

00464 7

Rep

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO.

FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES.

VOCES INDIAS Y MODERNIZACION: DE LA PROTESTA SOCIAL A
LA REVUELTA INDIA.

TESIS QUE PARA TENER EL GRADO DE MAESTRIA EN
SOCIOLOGIA

PRESENTA:

SERGIO SARMIENTO SILVA.

ASESORA: DRA. LUISA PARE

MEXICO, D.F.

1998.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

26/4/2



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

PAGINACION

DISCONTINUA

VOCES INDIAS Y MODERNIZACION: DE LA PROTESTA SOCIAL A LA REVUELTA INDIA.

	PAG
Indice.	
Agradecimientos.	I
Introducción.	1
1.- Pueblos indios, procesos sociales y movimientos indios.	67
1.1. Pueblos indios contemporáneos.	13
1.2. Procesos sociales indios en la tensión desestructuración-reconstitución.	23
1.3. Procesos y movimientos indios.	39
2.- Los pueblos indios y la nación. Resistencia, lucha y adecuación.	67
2.1. Un poco de historia.	67
2.2. La Conquista.	72
2.3. La Colonia.	73
2.4. La Independencia.	78
2.5. La Revolución.	85
2.6. La Revolución Institucionalizada.	88
3.- Modernización y pueblos indios.	94
3.1. El ajuste estructural en el campo.	97
3.2. La política indigenista en el sexenio de la transición.	106
3.3. La reestructuración económica y los pueblos indios.	114
3.4. Zedillo y el desastre en el campo mexicano al final del milenio.	128
4.- El indigenismo en la coyuntura del V Centenario.	134
5.- El movimiento indígena en la era de la modernización.	177
5.1. Sobrevivencia y reconstitución de los pueblos indios en los años ochenta.	183
5.2. La lucha india en la coyuntura del V Centenario.	206
5.3. El año de 1992 y los 500 años de resistencia.	241
6.- 1994: Las dificultades del régimen y la revuelta india.	267
7.- El pensamiento político indio al final del milenio.	322
8.- Conclusiones.	353
9. Siglas	363
10. Bibliografía.	367
11. Relación de Documentos utilizados en este trabajo.	381

Agradecimientos:

Un trabajo como el que ahora presento no puede ser obra de una sola persona. Es, por así decirlo, un esfuerzo colectivo en donde ha participado mucha gente de manera directa e indirecta. Estoy seguro que de no haber contado con su colaboración, difícilmente hubiera podido concluir este trabajo o, es probable que hubiera obtenido otro resultado. Como producto de muchas personas, me es difícil agradecer a todas aquellas que me han ayudado tanto en la posibilidad de estar cerca de los procesos sociales indios y acompañarlos en sus acciones como en la recopilación de la información, la apertura de sus archivos, la transcripción de horas y horas de grabación en audio cassetes y en la filmación de videos, y en la captura e impresión del texto. A riesgo de cometer una injusticia quiero agradecer a los dirigentes de las organizaciones que integraron el Consejo Mexicano 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular, del Consejo Indio Permanente y del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas. En particular quiero agradecer a los compañeros de la UCIZONI, la Flor del Valle, Comunidades del Valle, el Consejo Guerrerense 500 años, la Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas, la Organización de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas, la Organización Independiente Totonaca, la Unión de Uniones de Chiapas, el Comité Pro-mejoras 28 tatamandones de San Pedro Jicayán, Oaxaca, el Frente Independiente de Pueblos Indígenas, De la misma manera agradezco a quienes me acompañaron en esta investigación: Joaquín Flores Felix, Martha Romero, Patricia Chirinos, Julieta Valle, Isabel Altamirano y Carmen Crnelas. Especialmente mi agradecimiento a Claudia Rangel y Evangelina Sánchez, por todo su apoyo y confianza. También agradezco en todo lo que vale su amistad y solidaridad a Patricia Martínez Omaña. De la misma manera aprecio el interés y comentarios de la Dra. Beatriz Canabal en el desarrollo de la investigación.

Este trabajo no hubiera sido posible sin la guía y el entusiasmo de la Dra. Luisa Paré y los acertados comentarios del Dr. Roberto Bermúdez, la Maestra Teresa Federico, la Maestra Rosa María Larroa y el Dr. José Arellano.

Sería injusto no reconocerle a Beatriz Carbajal su paciencia y comprensión en las horas que le robé por dedicárselas al trabajo, pero quiero expresarle todo mi agradecimiento y admiración como mujer.

Ahora bien, todos los aquí mencionados no son culpables de los errores que pueda tener este trabajo y si tiene aciertos, éstos son de ellos. Esto no quiere decir que rehuya a mi responsabilidad sino que, por el contrario la asumo y espero que este trabajo ayude un poco para poder entender a un mundo como el de los indígenas que por más que se nos revela muy pocas se quiere ver. ,

VOCES INDIAS Y MODERNIZACION. DE LA PROTESTA SOCIAL A LA REVUELTA INDIA.

Introducción.

Este trabajo es el resultado de cerca de 10 años de estar cerca de una diversidad de procesos sociales indios y en ocasiones de formar parte de ellos en aras de tratar de entender la lógica y dinámica que los anima.

Aunque centralmente abordo los movimientos indios de la última década mi intención principal es la de tratar de explicar por qué después de un periodo de poco más de seis lustros de lucha india abierta, los pueblos indios de un rincón del sureste mexicano agrupados en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional vuelven a sorprender a la sociedad nacional y al régimen al declararle la guerra al "Supremo Gobierno" y cuestionar las relaciones que les han impuesto.

Esto me lleva a pensar que al parecer no fueron suficientes los años desde que los pueblos indios irrumpieron en la escena política nacional a principios de los años setenta para que el Estado y la sociedad nacional no india se percataran no sólo de su existencia sino además de que entendieran sus reclamos y comprendieran la dimensión de sus demandas.

Sus acciones pacíficas como el trámite legal, las movilizaciones, plantones, tomas de oficinas, invasiones de tierras, caravanas, marchas y hasta los actos de desesperación como las huelgas de hambre no bastaron para sensibilizar al Estado y a la sociedad nacional de la necesidad de resolver sus problemas más apremiantes y mucho menos para reconocerlos como sujetos. Lo más que consiguieron fue la reformulación de la política indigenista de integración por una en la que aparentemente se tomaba en cuenta la opinión de los indios en la definición de sus objetivos y la evaluación de sus programas. Esta política fue denominada como "indigenismo de participación" en los años setenta.

Es entendible que al principio la voz de los pueblos indios no fuera escuchada plenamente por el Estado debido a los

cuestionamientos que le hacían y sobre todo por su actitud paternalista de no querer considerarlos sujetos con plenos derechos. La sociedad nacional no india tampoco fue sensible en su totalidad a sus reclamos en virtud de que sus rostros se confundían con los de los campesinos pobres de la época, movilizadas casi por las mismas demandas.

Este proceso de visibilidad de los rostros indios se desarrolla en el tránsito de la política indigenista de integración a la de participación y en un momento de readecuación de las políticas populistas con las que el régimen trató de contener y controlar el descontento indio.

Para diferenciarse de sus compañeros de lucha, los indígenas pusieron énfasis en su identidad étnica y se dieron a la tarea de construir un pensamiento político propio que les permitiera identificarse como sujetos políticos con una historia particular y que les diera los argumentos necesarios para plantear un proyecto de nación distinto al dominante.

A partir de ese momento, las voces de los pueblos indios se alzaron una y otra vez para exigir la atención necesaria a sus problemas y convencer a la sociedad nacional de su derecho a formar parte de la nación.

A pesar de que los reclamos indios consiguieron en esos años abrir espacios propios en el escenario político nacional, la imposición del modelo económico neoliberal a principios de los ochenta los apagó momentáneamente.

Para tratar de entender este proceso de resurgimiento del movimiento indio nacional, mi hipótesis central consiste en que después de reponerse de los primeros impactos de las políticas modernizadoras, los pueblos indios vuelven a reagrupar sus fuerzas y consiguen constituirse en un movimiento social de gran alcance que, en la última década, ha cobrado cuerpo y coherencia a partir de dos coyunturas bien definidas: la del V Centenario y la de la revuelta zapatista.

Los procesos sociales que se constituyen durante la primera coyuntura generan una gran protesta social contra las celebraciones oficiales del V Centenario de la llegada de los

españoles a tierras americanas y sientan las bases de lo que serán las propuestas del movimiento indio nacional de la última década de este siglo.

En la segunda coyuntura, los pueblos indios zapatistas de Chiapas abren una nueva fase en la lucha india al levantarse contra la marginación ancestral y las nuevas condiciones económicas y sociales que acompañan el proceso de globalización y además su movimiento tiene la particularidad de no anteponer las demandas indias como lo venían haciendo las organizaciones indígenas en el pasado inmediato. La revuelta india zapatista reaviva el movimiento social que los pueblos indios habían venido desplegando y los coloca como los sujetos sociales de vanguardia al poner en la agenda nacional sus demandas centrales.

Con el fin de entender la construcción del pensamiento político del movimiento indio forjado en estas dos coyunturas, sostengo como hipótesis secundaria que dicho pensamiento ha sido el producto de un conjunto de procesos desiguales que ha llevado a la mayoría de los actores del movimiento a descubrir que si bien es necesario luchar por la reconstitución de las estructuras dañadas por los procesos desestructuradores de la modernización, esto no es suficiente.

Se han dado cuenta que para tratar de resolver sus problemas ancestrales y los que les impone la globalización es indispensable tener en sus manos su destino y para ello han decidido reivindicar como demanda central su derecho a la autonomía y la autodeterminación.

La construcción de este pensamiento ha sido el resultado de un proceso largo en el que han influido diversos acontecimientos y personajes. Uno de los acontecimientos que provocó un impacto decisivo en este proceso fue la constitución de la Región Autónoma de la Costa Atlántica de Nicaragua, los avances alcanzados por las Primeras Naciones de Canadá en sus reivindicaciones territoriales y las conquistas políticas de diversas organizaciones indias del Cono Sur del Continente como por ejemplo la CONAIE y la ONIC.

Este pensamiento también es el resultado de la participación de diversos intelectuales indígenas y no indígenas que han estado en contacto con organizaciones indias de distintas parte de América y con diversas experiencias indias en las que los pueblos tratan de conseguir su autonomía.

A partir de este momento, el movimiento indio nacional encuentra en la demanda de autonomía un eje articulador de su lucha, lo que no significa que los actores del movimiento compartan una misma definición y mucho menos que dicha reivindicación sea asumida por las bases de las organizaciones tal y como lo plantean las dirigencias.

Aun cuando la demanda de autonomía ha adquirido carta de naturalización en buena parte del movimiento social indio es necesario reconocer que dicha reivindicación ha sido interpretada por lo menos en tres concepciones, provocando una división en el seno de las organizaciones sociales. Estas tres tendencias son la comunalistas, la municipalista y la regional, que veremos con detalle más adelante. Esta última tiene dos significados en el movimiento. Por un lado están las agrupaciones que reivindican las regiones pluriétnicas y por el otro, las que plantean las regiones monoétnicas.

Debido a la presencia de un movimiento social que ha despertado el interés de la sociedad nacional y la existencia de un conjunto de proyectos indios que se articulan en torno a la demanda de autonomía, se puede decir que la lucha de los pueblos vive un tiempo decisivo ya que está ante la posibilidad de obligar al régimen a modificar las relaciones establecidas desde la formación del Estado-nación e introducir cambios constitucionales que le permitan la construcción de nuevas entidades políticas en las que puedan tomar las decisiones que les incumben como pueblos. Están también ante la oportunidad de que la sociedad nacional no india establezca nuevas relaciones con ellos pero sobre todo que unan sus fuerzas para facilitar la democratización del país y edificar una sociedad más justa. Todo esto con el fin de que los pueblos arriben al próximo milenio en

una mejor posición que la que han ocupado en el modelo de Estado homogéneo diseñado en el siglo pasado.

Para tratar de desentrañar la complejidad que encierran los procesos sociales indios así como entender los proyectos políticos que han elaborado los pueblos para proponérselos a la sociedad nacional como una vía para reformular las relaciones imperantes hasta el momento, recurrimos al análisis que nos brinda la teoría de los movimientos sociales ya que esta nos permite rastrear los procesos de constitución de los actores, reconocer las formas que adoptan sus acciones colectivas y detectar los elementos alrededor de los que se construyen sus proyectos.

El hecho de recurrir a la teoría de los movimientos sociales no implica que desconozcamos las dificultades que plantea dicha teoría y sobre todo el momento de reflexión de que es objeto de parte de varios estudiosos para tratar de superar los trabajos de descripción de los fenómenos.

Reconocemos que en los últimos años, la idea de movimiento social ha sido usada en el país para describir una generalización empírica. Esto ha provocado que una diversidad de fenómenos haya sido designada bajo esta categoría general.

Sin embargo, en los años recientes diversos estudiosos se han dado a la tarea de reflexionar en torno a ciertos temas que desde su punto de vista no han sido trabajados suficientemente y que además es posible tener una mejor explicación de los fenómenos si se recurre a las aportaciones teóricas hechas por los analistas europeos y estadounidenses.

Como lo veremos en el capítulo primero, el estudio de los movimientos sociales aun sigue siendo motivo de discusión debido a las insuficiencias teóricas que persisten en el análisis y sobre todo a los cambios que se han operado en la sociedad nacional. A pesar de esto, considero que dicha teoría puede ayudarnos a entender los movimientos indios de los años recientes y a comprender mejor su desarrollo probable.

Al abordar a los movimientos indios a la luz de los movimientos sociales no lo hacemos sólo por que manifiestan una nueva forma de actuar o por que expresen una manera particular de hacer política.

Para nosotros, la teoría de los movimientos sociales nos sirve, para tratar de explicar la génesis de sus actores pero sobre todo para entender a los movimientos indios como un fenómeno complejo, heterogéneo y multiforme dotado de sentidos múltiples y frecuentemente contradictorios, como los sostiene Gilberto Giménez.¹

Desde nuestro punto de vista el movimiento indio no es el resultado de una coyuntura o de la voluntad de los actores, sino que es una movimiento que tiene raíces estructurales profundas aunque no se excluye la posibilidad de que sean activados por crisis coyunturales.

Metodología.

Uno de los problemas que plantea la teoría de los movimientos sociales es el papel que juega el investigador en su relación con los actores sociales.

Conociendo esta problemática, decidimos correr el riesgo de no ser simples observadores del movimiento o de estimular el auto análisis de los actores como lo sugiere el método de la intervención sociológica y, más bien, nos propusimos participar activamente en los procesos sociales indios con el fin de comprenderlos desde adentro, pero sobre todo para explicar su lógica y dinámica en el escenario político nacional.

Con todos los riesgos que esto implica, el trabajo que presentamos a continuación es el resultado de nuestra participación activa en la organización de diversos foros nacionales e internacionales sobre los pueblos indios y el proceso de constitución y desarrollo del Consejo Mexicano 500 años de resistencia indígena, negra y popular desde 1988 hasta su desintegración en 1993. Como parte de este proceso, pude

¹ GIMENEZ, Gilberto, "Los movimientos sociales. Problemas teórico-metodológicos", en Revista Mexicana de Sociología, México, año LVI, Núm. 2, abril-junio de 1994. P.4.

participar también en la Campaña Continental 500 años de resistencia indígena, negra y popular, así como de otras iniciativas que se forjaron en esta coyuntura como fue la promovida por el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas y el Consejo Indio Permanente.

En el primer momento de este tipo decisivo que vive el movimiento indio tuve la oportunidad de formar parte de varios procesos sociales que se gestaron en esa coyuntura. Estuve en muchos de los procesos de gestación y desarrollo de organizaciones locales y regionales hasta en aquellos que trascendieron las fronteras nacionales. Mi involucramiento en los procesos me permitió estar en reuniones de análisis, foros, marchas, encuentros, talleres, negociaciones, plantones, caravanas, mítines, mesas redondas, seminarios, etcétera.

Desde 1989 hasta 1993, año en que se decidió dar por muerto al Consejo Mexicano 500 años recopilé muchos documentos elaborados por las organizaciones indias, grabé una gran cantidad de entrevistas a los dirigentes, filmé en video diversos actos y recuperé carteles, volantes, trípticos y un buen número de notas periodísticas que hoy forman parte del Archivo del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. Parte de los documentos que obtuve pronto saldrán a la luz en un libro que se llama Voces indias y V Centenario que publicará el Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Después de 1994 también tuve la oportunidad de involucrarme en los procesos sociales indios que se generaron a raíz del levantamiento zapatista y pude entrar a la Selva Lacandona por vez primera el 10 de abril de ese año, fecha en que el EZLN llevó a cabo un homenaje al General Emiliano Zapata.

Esa invitación me permitió entrevistar a milicianos y gente de las comunidades y pude observar la división interna en existe en ellas ya que había gente que a pesar de vivir en la zona de conflicto, mantiene una distancia con el zapatismo.

Posteriormente asistí como invitado a la Convención Nacional Democrática y estuve presente en casi todas las reuniones organizadas por agrupaciones indias como fue el caso de la

Convención Nacional Indígena y Campesina, CNIC, la Convención Nacional Indígena, la CNI, la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía, la ANIPA, el Foro Nacional Indígena, y el Congreso Nacional Indígena, el CNI.

Tuve la suerte de asistir como asesor del EZLN a las sesiones de la Primera Mesa de San Andrés en Chiapas, gracias a la declinación que Luisa Paré hizo a mi favor en la segunda ronda de dicha mesa, ya que por cuestiones de trabajo no pudo asistir en esa ocasión.

Formar parte del cuerpo de asesores del EZLN me brindó la oportunidad de observar de cerca la complejidad del movimiento social que se formó alrededor de los zapatistas y conocer las dificultades a las que se enfrenta para poder trascender de manera constante.

Mi participación en ambos momentos me ha ayudado a tener una visión panorámica de los procesos sociales indios y también un acercamiento puntual de ciertos hechos que no siempre se ventilan públicamente.

La elección de esta metodología me ha posibilitado recopilar una cantidad importante de información que se encuentra en diversos formatos.

En muchas ocasiones, la información se obtuvo en charlas informales con los dirigentes, del registro de las discusiones internas de las organizaciones, de las actas de asambleas, de los documentos internos, en volantes, trípticos, etc. En otras, se recurrió a la información contenida en audio y video cassettes elaborados por las propias organizaciones y de la registrada por el equipo de investigación que yo coordinaba.

Toda esta información ha sido utilizada a lo largo del trabajo y en algunas ocasiones la descripción que hago de ciertos acontecimientos pareciera producto de la anécdota del movimiento, sin embargo no lo es. En realidad son las vivencias de un investigador que trata de recuperar lo que para él representan los detalles de los procesos ya que en la mayoría de las ocasiones, estos datos no aparecen de manera clara en los movimientos.

Mi participación directa en estos dos momentos, no me impide ser crítico de los acontecimientos y aunque en ocasiones se note un tono pesimista en torno al movimiento indio, en el fondo es por que uno desea que los procesos sociales superen sus dificultades para tratar de empujar los cambios necesarios en el país.

Haber centrado la atención en los procesos de alcance nacional no significa que haya dejado de lado el seguimiento, más o menos puntual, de ciertas experiencias locales, regionales y estatales. Por el contrario, estoy convencido que para tener una mejor comprensión de las expresiones nacionales del movimiento indio es importante reconocer la lógica y dinámica de sus experiencias locales y regionales ya que de esta manera es posible entender la compleja relación entre lo local y lo nacional.

Esto lo digo por que al mismo tiempo que me involucré en los procesos nacionales también estuve en contacto con diversas organizaciones locales y regionales tanto de manera personal como a través de algún miembro del equipo de investigación que le tocaba realizar el seguimiento de dicho proceso.

Un resultado de este contacto fue la elaboración de varias monografías sobre diversas organizaciones indias. Algunas de estas monografías son: La Flor del Valle, A. C.; la Organización Independiente de los Tenek; la ARIC, Unión de Uniones de Ocosingo, Chiapas; El Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas; la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo, UCIZONI; la Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas, OMIECH; la Organización de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas, ORIACH; el Frente Independiente de Pueblos Indios, FIPI, el Consejo Indio Permanente, el CIP, y el Consejo Mexicano 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular, CM-500.

El hecho de estar cerca de estos procesos así como con otros como por ejemplo el Consejo Guerrerense 500 años, las Comunidades del Valle, A.C. COVAC. Etcétera, me permitió reconocer la diversidad de lógicas y dinámicas que existen entre las

expresiones locales y regionales con las manifestaciones nacionales e internacionales del movimiento.

Estructura del trabajo.

Creemos que en un momento dado las voces de los pueblos tuvieron que tronar fuerte y enfatizar su pertenencia a una etnia indígena ya que antes pasaban desapercibidas para el resto de las fuerzas sociales del país. Esta etapa de la lucha india corresponde a un momento particular que vive el país, es decir cuando el Estado y la sociedad les es difícil visualizar los derechos específicos de los pueblos indios. Ante esta cerrazón, los pueblos indios se vieron obligados a mostrar su rostro y alzar su VOZ PARA HACERSE VISIBLES. A partir de este momento podemos hablar más que de pueblos indios en movimiento, de un movimiento social indio lleno de complejidades y contradicciones que fue creciendo como bola de nieve hasta convertirse en un fenómeno social que ha arrastrado a otros sectores de la sociedad y ha puesto al régimen político en una situación inédita en la historia del país.

Al constituirse en un movimiento social de gran envergadura y encontrarse con una sociedad nacional más receptiva a sus planteamientos los pueblos indios y más particularmente, las expresiones organizadas indias no se dieron cuenta que su lucha debían superar las posiciones indianistas para, sin dejar de reflejar sus intereses, convocar y conjuntar a los otros sectores de la sociedad a una lucha nacional para sentar las bases de un nuevo pacto social.

Se requería dar un salto cualitativo para colocar al movimiento indio como parte de la lucha de otros sectores sociales por la democratización de la sociedad. Como dice con toda exactitud Pablo González Casanova en cuanto a la lucha por la democracia plural "Debe ir más allá de las etnias con ellas."² Es aquí en donde aparece el movimiento del EZLN que, de alguna manera, representa una etapa nueva en la lucha de finales de milenio.

² GONZALEZ CASANOVA, Pablo, La jornada, suplemento, abril de 1997.

Para comprender su pensamiento político es necesario concebir a los pueblos indios como entidades políticas de nuevo tipo que, a pesar de haber sido sometidas a fuertes procesos de desestructuración tanto por los gobiernos populista-nacionalista como por los neoliberales, han conseguido desarrollar procesos de reconstitución de sus estructuras, reinventar y recrear sus identidades y elaborar un conjunto de propuestas políticas que van más allá de modificar el modelo económico imperante.

Planteado así el problema tenemos que la lucha india de los últimos tres lustros es la expresión de un sujeto colectivo contemporáneo que no sólo recupera sus experiencias desarrolladas en la historia moderna del país, sino que les imprime un sello distinto y un nuevo sentido al plantear la transformación del proyecto de una Nación que no los reconoce y que sólo los considera objeto de explotación y dominación.

Si bien es cierto que los pueblos indios de finales de milenio se reconocen como nuevos sujetos también lo es que en la mayoría de las ocasiones se consideran parte de aquellos procesos históricos en los que sus ancestros buscaron, sin conseguirlo, ser reconocidos como parte constitutiva de la nación con derechos específicos. De hecho podemos afirmar que en las acciones colectivas de este sujeto existe una línea de continuidad en la que sus protagonistas aspiran transformar las condiciones de desigualdad impuestas por las clases dominantes y construir una sociedad justa que reconozca sus derechos.

Para entender la complejidad de las acciones indias y precisar las características de sus movilizaciones en el primer capítulo abordamos la problemática india a partir de establecer a qué pueblos indios hacemos referencia cuando hablamos de dichos pueblos, de la misma manera tratamos de responder a la interrogante de qué estamos hablando cuando hablamos de movimiento indio. La manera de acercarnos a la comprensión de los procesos indios es a través de la teoría de los movimientos sociales, considerando la reflexión que al interior de esta teoría se está generando en ciertas esferas del pensamiento social.

Después de acercarnos a ese complejo fenómeno social conocido como movimiento indio, en el capítulo dos abordamos en líneas generales algunas etapas de la lucha india por la construcción de un proyecto de Nación incluyente y apuntamos algunas respuestas que les han dado los diversos gobiernos a sus demandas de reconocimiento de sus estructuras de gobierno.

Después de este rápido recorrido por la historia de la lucha india, en el capítulo tres centro la atención en la imposición de las políticas modernizadoras y planteo cómo estas políticas repercuten en los pueblos indios. En este apartado se analizan los efectos de las medidas modernizadoras en el campo ya que gran parte de la población india vive en las sociedades rurales y se observa como sufren la desestructuración de sus formas de vida.

Como parte de la política social destina al campo, en el capítulo cuatro, analizo de manera particular el indigenismo de la coyuntura del V Centenario. En este apartado abordo con mayor detenimiento la política social del salinismo y dentro de ésta, el llamado indigenismo que aspiró a traspasar determinadas funciones a los pueblos indios para que ellos se hicieran responsables de ellas.

En el capítulo cinco desarrollo con detenimiento al movimiento indio de la coyuntura del V Centenario. Para tener una mayor claridad en torno a las dimensiones de la lucha india de esta etapa planteo los procesos sociales a partir de los que se gestan las acciones colectivas indias y los mecanismos mediante los cuales se reagrupan en procesos más amplios hasta trascender los localismos y regionalismo y llegar a constituir un movimiento social de gran envergadura.

En general analizo las acciones colectivas indias de la coyuntura del V Centenario pero en particular desarrollo los procesos seguidos por las dos iniciativas que más desplegaron su actividad en esos años. Me refiero al Consejo Mexicano 500 años de resistencia indígena, negra y popular que formó parte de la Campaña continental del mismo nombre y al Consejo Indio Permanente que surgió como iniciativa gubernamental y que

coincidía con los planteamientos del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas.

Una vez que, expongo las líneas generales del movimiento indio de esta coyuntura dedico el capítulo seis a analizar la fase que se abre en la lucha india con la irrupción del movimiento indio zapatista del estado de Chiapas. Desde mi punto de vista, es en esta etapa en la que el movimiento indio se constituye en un movimiento social de gran alcance pues está ante la oportunidad de establecer nuevas relaciones con el Estado y la sociedad nacional así como coadyuvar en el proceso de democratización del país, conjuntamente con otros sectores sociales. En este capítulo no me centro en el análisis del movimiento zapatista como tal sino que observo el comportamiento de los actores sociales indios de aquí y ahora, y destaco las dificultades que entraña la construcción de un movimiento social en el que los protagonistas principales son los pueblos indios o, mejor dicho, sus expresiones más evidentes; las que hacen política y las que generan una opinión pública favorable en torno a dichos pueblos.

En el capítulo 7 destaco los elementos más importantes de lo que podría llamar el pensamiento político indio de finales de siglo y centro la atención en la evolución de la demanda de autonomía ya que esta se convierte en el eje alrededor del que se articula su lucha pues, buena parte de los protagonistas del movimiento social indio considera que esta demanda es el mejor medio para conseguir la reconstitución de su vida como pueblos, al tomar en sus manos su destino.

1. Pueblos indios, procesos sociales y movimientos indios.

Pueblos indios contemporáneos.

A raíz del levantamiento de los pueblos indios zapatistas del estado de Chiapas, la noción de movimiento indio nacional cobró una gran fuerza en muchos de los análisis de los estudios de la realidad del país. Para muchos de ellos la realidad empírica no

era más que la constatación de la existencia de un movimiento en el que los protagonistas principales eran los pueblos indios. Sin embargo, me parece que la simple existencia de una multiplicidad de acciones colectivas en las que los actores centrales son miembros de los pueblos indios o se reivindican como parte de dichos pueblos no es suficiente para definirlos como un movimiento por el simple hecho de que se mueven y de que se dicen integrantes de una grupo lingüístico particular.

Desde mi punto de vista es necesario analizar con mayor precisión las acciones colectivas desarrolladas por miembros de los pueblos indios pero sobre todo tratar de ser riguroso en el uso de los conceptos, en particular en el de movimiento indio y movimiento social, entre otros.

Aquí coincido con Alberto J. Olvera³ que sostiene que es necesario hacer un balance sobre el significado que se le ha dado al concepto de movimiento social en México en los años recientes. De la misma manera estoy de acuerdo con él cuando sostiene que al realizar esta evaluación no se pretende crear una nueva teoría ni asegurar que lo hecho hasta el momento no tiene relevancia sino más bien rescatar que la investigación sobre movimientos sociales en el país ha sido rica y compleja.

Siguiendo con el planteamiento de Olvera, se puede decir que la idea de movimiento social ha sido usada en el país y en otras partes, para describir una generalización empírica. Esto no quiere decir que dichos trabajos no sean importantes, sino que en general se quedan en los aspectos descriptivos de un fenómeno y en muchos casos terminan realizando una narración detallada de una organización social que tiene determinadas características.⁴

De la misma manera que es necesario detenerse a reflexionar sobre el problema teórico de los movimientos sociales, me parece que también es conveniente precisar la cuestión de pueblos indios y movimientos indios. Esto quiere decir que es preciso aclarar

³ OLVEPA RIVERA, Alberto J. El concepto de movimientos sociales: Un balance inicial sobre su empleo en México (1970-1996), Instituto de Investigaciones Histórico-sociales de la Universidad Veracruzana, multicopiado. P.1.

⁴ Solo a manera de ejemplo véase el trabajo de YESCAS MARTINEZ, Isidoro, La Coalición obrero-campesina-estudiantil de Oaxaca: 1972-1974, en BENITEZ ZENTENO, Raúl, (Comp.) Sociedad y política en Oaxaca, 1980, 15 estudios de caso, Oaxaca, México: Instituto de Investigaciones Sociológicas, UABJO, 1980. Pp.289-308.

cuando hablamos de pueblos indios y de movimiento indio de qué estamos hablando.

Antes de avanzar en torno al problema de los movimientos sociales es preciso responder a las preguntas anteriores pues ellas nos ayudarán en ubicar la pertinencia de dicha teoría para explicar las expresiones más evidentes de dichos pueblos.

Es importante aclarar esto ya que en las últimas dos décadas de finales de siglo, lo que conocemos como pueblos indios tenían una connotación distinta a lo que en el pasado inmediato aludían pues particularmente los estudiosos se referían en sus trabajos a ellos como comunidad india.

Andrés Medina es un estudioso que ha analizado recientemente el uso de los conceptos de etnia, grupo étnico y pueblo indio por parte de la antropología y sostiene que si bien es cierto que los conceptos de grupo étnico como unidad social y cultural en el contexto de las naciones contemporáneas son sugerentes, el concepto de pueblo indio termina por imponerse. Medina dice "...ya para la década de los ochenta serían evidentemente las limitaciones de estas concepciones (las de grupo étnico y etnia; por una parte, nunca se llegaría a una definición satisfactoria del 'grupo étnico' y, por la otra, se encontrarían grandes dificultades legales para el reconocimiento de dicho grupo como entidad política, que pronto sería sustituida por la más aceptada de 'pueblo', de mayor versatilidad y con un contenido jurídico reconocido internacionalmente."⁵

Aquí nosotros planteamos que el concepto de pueblo indio es una construcción política elaborada por un sujeto colectivo que alude a un proyecto político identitario y con el que aspira revertir los procesos de dominación y conquista a los que ha sido sometido por el Estado-nación dominante y posibilitar la constitución de un proyecto nacional heterogéneo. En los años recientes este concepto ha sido aceptado por diversos

⁵ MEDINA, Andrés, "Los pueblos indios en la trama de la nación: notas etnográficas.", en Revista Mexicana de Sociología, año LX, núm. 1, enero-marzo de 1998, p.136.

especialistas y definido en términos legales por el derecho internacional.⁶

Cuando a comienzos de la década de los años setenta los pueblos indios hicieron su aparición pública en la escena política nacional exigiendo su derecho a ser considerados los protagonistas de sus propios procesos, la mayoría de los analistas identificaron a las organizaciones sociales que hablaban en nombre de los indios como la voz de los propios pueblos indios cuando en la mayoría de los casos expresaban el sentir de un sector o de un grupo que asumía su representación.⁷

La presencia de organizaciones indias que se componían de grupos o sectores que hablaban en nombre de un pueblo o una etnia era el indicio de que algo estaba sucediendo en el seno de los pueblos indios y que estaba provocando una diversidad de manifestaciones sociales que, en ocasiones coincidían en planteamientos pero que la mayoría de las veces chocaban y aparecían como enemigas. Esto no quería decir que en ocasiones los integrantes de un pueblo no actuaran como un solo hombre en la defensa de los intereses de la colectividad, haciendo a un lado sus intereses de grupos o de sector.

Esta manera de manifestarse nos habla de que en el último tercio del siglo veinte, dichos pueblos se encuentran en un momento particular de su historia. Este se expresa en la acentuación de los procesos desestructuradores de su vida, impactando su lógica y su dinámica y que hacen más difícil el desarrollo de sus procesos reconstitutivos. Estos procesos desestructuradores se han acentuado con los regímenes neoliberales al grado de colocarlos en una situación de pobreza extrema y debilidad política frente a una economía global y a un sistema político que los sigue considerando un sujeto incómodo. En el siguiente apartado defino y analizo lo que para son estos procesos, aquí solo los enuncio.

⁶ Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo aprobado en 1989 y ratificado por el gobierno mexicano en 1991.

⁷ BARRE, Marie-Chantal, *Ideologías indigenistas y movimientos indios*, México: Siglo XXI, 1983. p.14.

La acentuación de los procesos desestructuradores nos habla del desarrollo de una serie de transformaciones que han venido padeciendo los pueblos indios y que se expresaron de manera más clara al quebrarse el llamado "milagro mexicano" y ante la emergencia de actores que no habían aparecido en la vida de los pueblos.

Aunque los pueblos indios se encontraban sumergidos en estos procesos de cambio, muchos analistas no daban cuenta de ello debido a que los conceptos con los que los estudiaban no correspondían con la realidad que dichos pueblos vivían. Algunos de ellos no percibían los cambios en virtud de que consideraban a las comunidades indias como entidades cerradas, relativamente autárquicas y en donde la economía de mercado, aseguraban, no había logrado imponer su lógica a la de los pueblos.⁸

Para muchos analistas los pueblos indios eran, a fines del modelo estabilizador, comunidades básicamente rurales y en donde se desarrollaba un sistema social autorregulado que impedía la aparición de diferencias sociales internas.

Como lo decía Erik Wolf, un estudioso de la época, el centro motriz de este tipo de comunidades era su sistema político y religioso. Este autor sostenía que "... el culto religioso, incumbe, por turno, a todas las familias de la comunidad. Cada año, un grupo diferente de hombres se encarga de celebrar los oficios religiosos; cada año, un grupo diferente asume la responsabilidad de la compra y del empleo del alimento, del vino, de las velas, del incienso, de los cohetes y todos los gastos necesarios. Esta serie de funciones religiosas puede empobrecer a un hombre durante varios años; sin embargo al hacerlo su prestigio aumenta extraordinariamente a los ojos de sus conciudadanos... el sistema religioso permite a todas las familias poseer un lugar en una escala de culto, prestigio y edad. En el lugar más bajo del escalafón, los indios sitúan las familias nuevas, cuya existencia apenas comienza y cuyo jefe, por

⁸ Para conocer las interpretaciones que la antropología ha formulado en torno a la vida rural de país y en particular sobre los pueblos indios, es necesario revisar el trabajo de HEWITT DE ALCANTARA, Cynthia, *Imágenes del campo. La interpretación antropológica del México rural*. México: El Colegio de México, 1988, particularmente los capítulos 2, 3 y 4.

consiguiente, apenas empieza a desempeñar su papel en el mantenimiento del equilibrio entre comunidad y universo."⁹

A decir de este autor, el objetivo de este sistema religioso era asegurar el equilibrio económico en la comunidad. Según él, "En la reconstruida comunidad india, después de la Conquista, este sistema religioso (tenía además otras funciones) fue el principal mecanismo por el cual la gente lograba prestigio y, al mismo tiempo, aseguraba el equilibrio económico de la comunidad."¹⁰

Desde la perspectiva de estos enfoques en la comunidad india no existían conflictos de clase ni diferencias internas ya que los mecanismos autoregulatorios aseguraban la armonía social. "La comunidad india, además de resolver las diferencias de clase, ha suprimido también las otras divisiones internas que pudieran interponerse entre su jurisdicción y los hogares que la componen."¹¹

A pesar de que algunos estudiosos sostenían la conveniencia de dejar atrás los enfoques que consideraban a los pueblos indios como comunidades aisladas entre sí e insistían en la necesidad de explicar su situación de dominación a partir de las relaciones que le habían impuesto las estructuras regionales, sus preocupaciones no daban cuenta de los procesos internos que estaban viviendo dichos pueblos.

Esto significa que las comunidades indias que arriban a la década de los setenta, después de haber sobrevivido al "milagro mexicano", se encontraban sumergidas en condiciones económicas sumamente frágiles, sufriendo procesos acelerados de diferenciación social interna y sin ningún instrumento de representación política propia que les permitiera hacerse escuchar.

Las crónicas periodísticas y muchos de los estudios de caso de esos años nos describen situaciones de verdadera miseria en que vivían la mayoría de los pueblos indios de la época aun

⁹ WOLF, Eric, *Pueblos y culturas de mesoamérica*, México: Ed. Era, 1975, pp. 192-193.

¹⁰ Idem, ob. Cit, p. 194.

¹¹ Idem, ob. Cit, p. 196.

cuando contaran con algunos bienes de la economía nacional como tractores, camionetas, etcétera.

Nos dice José Arturo Cuéllar, "De acuerdo con esto, en el presente inciso se verán los marcados contrastes en cuando a los indicadores que con mayor frecuencia se manejan al realizar análisis socioeconómicos en general; en otras palabras, los seris en contraste con sus elevados ingresos (indicador sumamente positivo) y la posesión de bienes de consumo duraderos (camionetas, televisores, motores de lancha, radios, etcétera), que aquilatan también un buen nivel de vida, tienen en cambio elevados índices de analfabetismo e insalubridad, así como ausencia de los más elementales servicios urbanos, como agua potable, energía eléctrica, etcétera."¹²

Algunos analistas ponían de manifiesto los fracasos de los programas de desarrollo en las comunidades indias y otros centraban su atención en los cambios en los patrones de cultivo. El caso de la tribu Yaqui era muy ilustrativo de este último proceso ya que a pesar de haber incorporado nuevos cultivos a su economía, esto no se había traducido en un mejoramiento de sus condiciones de vida. Más bien se convirtió en una forma de control por parte de los aparatos del Estado.

Alejandro Figueroa nos dice: "A los pocos años de que el Banco Nacional de Crédito Ejidal empezó a operar con los yaquis, se manifestaban las consecuencias que contradecían la productividad que se había proyectado. El banco había realizado grandes inversiones en maquinaria y, para 1961, la mayor parte de ella estaba ya inservible. Los costos de esa maquinaria y, en general, de todo el financiamiento fueron distribuidos entre todas las sociedades de crédito. En este mismo año se mostraba un fuerte endeudamiento de todas las sociedades... Además, los rendimientos por hectárea no alcanzaban siquiera el promedio de los ejidatarios. En 1956, el rendimiento del trigo entre los yaquis era de 2.1 toneladas por hectárea, mientras que el de los ejidatarios y el de los agricultores particulares fue de 2.4 toneladas; La integración de los yaquis a la agricultura

comercial se efectuaba a la vez que el banco se apropiaba del control de todos los procesos de producción."²³

Aunque algunos investigadores reconocen que en el modelo de desarrollo estabilizador varias comunidades lograron modernizar sus procesos productivos su situación no había mejorado y menos habían podido transformar las relaciones de dominación a las que se encontraban sometidos.

Las comunidades indias fueron impactadas en su economía de tal manera que algunos analistas de esos años aseguraban su desaparición ya que así lo pronosticaban los censos de población. Por lo menos así aparecían en los censos de los años sesenta.

Luz María Valdés nos dice que algunos autores como Olivera y Sánchez planteaban como tesis principal la desaparición de los grupos indígenas ya que se fundirían con el resto de la sociedad y por lo tanto formarían una sola nacionalidad. Estos autores sostenían esta afirmación ya que se basaban en las tendencias de los censos desde 1940.²⁴

No obstante estas afirmaciones, lo cierto es que en el decenio 70-80 se nota un crecimiento importante de los hablantes de lenguas indias. (Ver cuadro 1)

Más allá de los problemas de la información censal, lo real es que la población india creció a tasa más altas que la media nacional, lo que implicaba una enorme presión sobre los recursos disponibles en sus economías.

La industrialización acelerada del México de la posguerra impactó negativamente a las economías indias y sobre todo provocó la acentuación de los procesos desestructuradores de su vida. Esta situación los obligó a buscar nuevos caminos para tratar de sobrevivir.

Julio Garduño, un escritor que ha defendido los planteamientos indios desde hace varios años, nos dice. "El indígena de América vive hoy en un mundo en el que sus

²² CUELLAR, José Arturo, *La comunidad primitiva y las políticas de desarrollo. (El caso Seri)*, México: UNAM, 1980. p. 127.

²³ FIGUEROA, Alejandro, *Por la tierra y por los santos. Identidad y persistencia cultural entre los yaquis y los mayos*. México: CNCA, 1994, pp. 126-127.

²⁴ VALDÉS, Luz María, *El perfil demográfico de los indios mexicanos, México: Siglo XXI/CIESAS/UNAM, 1988, p. 34.*

condiciones materiales de vida se hallan seriamente amenazadas por la creciente expropiación de los recursos que son la base de su subsistencia y el sistemático ecocidio que el capitalismo realiza en su medio ambiente. También sus condiciones espirituales de vida se ven alteradas, por estas mismas razones y por la compulsión cultural que debe soportar diariamente, que le propone una deserción de su etnicidad como única forma de aliviar su miseria, de disminuir su explotación. Dichos fenómenos, que empezaron por cierto con la conquista, tomaron un impulso notable en la década de los 60, en la que se dio una fuerte expansión económica de las llamadas sociedades nacionales."¹⁵

La construcción de la infraestructura necesaria, (presas, los caminos, etc.) como condición indispensable para el despegue industrial del país hizo que varios pueblos fueran desplazados de sus lugares de origen y trasladados a otras regiones. La mayoría de ellos tuvieron que cambiar no sólo de residencia sino de forma de vida.¹⁶

La creación de ciudades industriales en determinadas regiones y el crecimiento de las principales capitales generaron un aumento de las corrientes migratorias que tradicionalmente habían venido realizando los habitantes de los pueblos expulsos de mano de obra al mismo tiempo que abrían nuevas rutas.

De hecho podemos decir que es en los años setenta cuando las comunidades indias dejan de ser poblaciones básicamente rurales y cada vez más se nota su presencia en las grandes urbes, en las regiones agrícolas de fuerte atracción de mano de obra y también en algunas regiones de actividad turística que atraen a la población india. Un ejemplo de esto nos lo ofrece Luz María Valdés cuando dice: "El dato que más salta a la vista se refiere a la disminución del porcentaje de hablantes de lengua maya en Campeche, Quintana Roo y Yucatán. Los procesos de migración interna son causantes de este tipo de transformaciones en las

¹⁵ GARDUÑO CERVANTES, Julio, El final del silencio. Documentos indígenas de México, México: Premia Editora, La red de Jonás 1983, p.9

¹⁶ BARTOLOME, Miguel y Alicia BARABAS, La presa cerro de oro y el ingeniero, el gran dios, relocalización y etnocidio chinanteco en México, 2 tomos, México: CNCA, Col. Presencias, números 19 y 20, 1990.

estadísticas. Las entidades de atracción o rechazo, según las actividades productivas que las caracterizan reflejan su impacto en los grupos indígenas. Un ejemplo es Quintana Roo, que arroja un crecimiento de 9,8% en el decenio 1970-1980 como resultado de la industria turística de la región."¹⁷

Ahora bien por qué es importante señalar aunque sea a grandes rasgos estos fenómenos que estaban impactando más a las comunidades indígenas que al resto de la población rural y que en la mayoría de los casos no llamaron la atención de los analistas de la época?.

Básicamente por que queremos dejar establecido que dichas comunidades no habían sido ajenas y mucho menos excluidas de la economía nacional como algunos pensaban. Esto quiere decir que los modelos económicos impuestos en el país hasta el momento habían golpeado de diversa manera a las comunidades indias. De esta forma tenemos que las comunidades indias que llegan al último tercio del siglo se encuentran en una situación de debilidad económica y política debido a que sus estructuras están sumamente deterioradas por causa de las crisis de los modelos económicos tanto del desarrollista como el neoliberal pasando por el que se denominó de desarrollo compartido.

Además su situación era más grave debido a que no contaban con las instancias de interlocución necesarias para ser escuchados por el poder político y sobre todo por que no eran reconocidos como sujetos de derechos.

A pesar de todo esto, se puede decir que los pueblos indios que arriban al último tercio del siglo no sólo no desaparecieron sino que además lograron sobreponerse a las adversidades y resurgir con una mayor claridad política.

Aunque también hay que reconocer que varios de ellos, por su flexibilidad para moldearse a su entorno, están a punto de desaparecer como grupo lingüístico no solo por las presiones a las que han sido sometidos sino también por decisión propia como es el caso de los Ixcatecos, los chochos, según lo sostienen Alicia Barabás y Miguel Bartolomé. Cuando estos investigadores

¹⁷ VALDES, Luz María, ob. Cit. Pp. 51-54.

afirman que están a punto de desaparecer no significa su eliminación física sino sobre todo la pérdida de su identidad y la adopción de otra.¹⁸

Todo lo anterior nos conduce a plantear que los pueblos indios que llegan al último tercio del siglo XX son pueblos que han visto, de muchas maneras, alteradas sus formas de vida por lo que es preciso concebirlas como entidad reelaboradas tanto por las fuerzas que han pretendido desaparecerlas o integrarlas como las fuerzas que han hecho grandes esfuerzos por darles continuidad y desarrollarlas. Estos procesos de transformación fueron de alguna manera omitidos por los analistas pero como dice Andrés Medina: "Me parece que resulta fundamental volver los ojos a la manera en que los pueblos indios han sido afectados por los procesos que constituyen a la nación contemporánea, considerando tanto las estrategias de resistencia como el carácter cambiante de su articulación regional y nacional desde la perspectiva de la reproducción de sus especificidades étnicas y culturales."¹⁹

1.2. Procesos sociales indios en la tensión desestructuración-reconstitución.

Después de describir de manera general algunas características que me permiten afirmar que las comunidades indias del último tercio de este siglo son entidades que han sufrido toda una serie de procesos internos que las obligan a replantear sus acciones y proponerse a tomar el futuro en sus manos o por lo menos intentarlo.

Este deseo de mejorar sus condiciones de vida pero sobre todo de transformar las relaciones de dominación, explotación y discriminación que les ha impuesto el Estado-nación provocó un cambio cualitativo en sus conductas colectivas hasta llegar a construir un discurso en el que la demanda centra es su

¹⁸ BARTOLOME, Miguel Alberto y Alicia Mabel BARABAS, *La pluralidad en peligro*, México: INI/INAH, Colección regiones de México, 1996, 329p.

¹⁹ MEDINA, Andrés, "Los pueblos indios en la trama de la nación: notas etnográficas." En *Revista Mexicana de Sociología*, año LX, núm. 1, enero-marzo de 1998, p.138.

reconocimiento como pueblos y la reivindicación de lo indio como parte sustancial de su diferencia con el resto de la sociedad.

La construcción de la categoría pueblo y la aceptación del concepto indio no fue fácil al principio. No lo fue ya que siempre habían sido considerados como comunidades y lo indio era un estigma pues generalmente se utilizaba para discriminarlos.

La fuerza que fue cobrando su movimiento y la relectura hecha por los protagonistas, poco a poco dieron consistencia al concepto de pueblos y el vocablo indio fue adquiriendo un nuevo significado. Al calor de la lucha, varios dirigentes y sus ideólogos comenzaron a reivindicar el concepto indio argumentado políticamente que si como indios habían sido conquistados, como indios se iban a liberar.

Ahora bien, el arribo a la formulación de este planteamiento no fue fácil. Estuvo lleno de dificultades y fue producto de una serie de procesos complejos y contradictorios.

Para entender este proceso es necesario realizar una serie de aproximaciones sucesivas al mundo indio de tal manera que nos permita comprender la lógica y la dinámica de sus acciones.

Estas aproximaciones sucesivas nos permitirán ver los procesos de desestructuración y de reconstitución que se desarrollan en los pueblos y que desde mi punto de vista crean los espacios en los que se gestan los procesos de constitución de los actores del movimiento social indio.

Ahora bien por qué es necesario apuntar la tensión desestructuración-reconstitución en que viven los pueblos indios de estos últimos seis lustros si lo que nos interesa conocer es el llamado movimiento indio contemporáneo. Para nosotros es muy importante partir de este campo de tensión en el que se encuentran dichos pueblos ya que, desde nuestro punto de vista, los sujetos de este movimiento actúan en ese campo y tratan de responder a los procesos desestructuradores generando procesos reconstitutivos.

Contra lo que pudiera pensarse, los procesos desestructuradores y de reconstitución que viven los pueblos indios de finales de siglo no son de ahora ni del pasado

inmediato: existen desde el momento de la conquista y van desde el suicidio colectivo y la resistencia armada antes que ser dominados hasta la aceptación pacífica de la nueva situación, pasando por la resistencia pasiva, la negociación política, etcétera. El tipo de respuesta ha dependido de las características y de la magnitud de los procesos desestructuradores.

A lo largo de más de quinientos años, los pueblos indios han sido sometidos a dichos procesos pero cuando éstos vulneran sus condiciones materiales y espirituales de vida los pueblos responden de manera movilizadora y combativa.

Los procesos desestructuradores son todas aquellas medidas que tienden a desarticular el mundo indio y van desde las posiciones de fuerza, como la violencia y represión, hasta las políticas de asimilación, integración, etcétera. Estos procesos no son resultado únicamente de la acción del Estado sino también de otras entidades como las iglesias, los partidos, las instituciones de la sociedad civil, entre otras.

A estos procesos, los pueblos indios han respondido con los procesos de reconstitución con el fin de frenarlos pero sobre todo de dar progresivamente vida a una nueva forma de identidad.

Marcelo Carmagnani dice que "la reconstitución étnica es un proceso de larga duración, plurisecular, que reelabora constantemente 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. En esta forma, el proceso de reconstitución permite a las sociedades indias reelaborar y proyectar al futuro un patrimonio étnico, desarrollar una nueva racionalidad, una nueva lógica, diferente de 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 grupo 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 significativas para su autodefinición."¹⁰

Los procesos de desestructuración-reconstitución nos permiten ver a unos pueblos indios que no son siempre iguales a sí mismos, ya que son permanentemente desgastados por las fuerzas externas y en lucha constante por lo que son más bien unas entidades en las que conflictualidad y solidaridad se entremezclan.

La desarticulación del mundo indio que producen los procesos desestructuradores ha autonomizado progresivamente los elementos constitutivos de la identidad étnica por lo que es común observar que de pronto algunos elementos que forman parte de su vida pierden peso en la construcción de su etnicidad y otros lo recuperan. Esto quiere decir que mientras algunos elementos dejan de tener centralidad en la definición de su identidad étnica otros cobran fuerza, como ocurre cuando la organización política se disuelve o sucumbe, la familia, el mito, el territorio, etcétera, pueden ocupar dicho lugar y reconstituir la identidad.

Reconocer esta tensión nos ayuda a identificar los procesos a través de los cuales se constituyen los sujetos del movimiento indio y nos permite establecer los alcances de sus planteamientos así como las diferencias y similitudes en la lógica y dinámica de sus procesos.

Plantear los procesos de desestructuración y de reconstitución nos sirve para detectar los planos en que se constituyen como sujetos y nos sirve para entender lo complejo, lo heterogéneo, lo diverso y hasta lo contradictorio en que se expresa el movimiento indio del último tercio del presente siglo.

Ahora bien, los procesos de desestructuración son aquellos que fracturan y debilitan las estructuras. En general son el resultado de fuerzas exógenas y endógenas; en ocasiones son de tal magnitud que ponen en peligro la existencia de los pueblos como tales. En otras, estos procesos no quiebran las estructuras sino que solo las debilitan de manera tal que no representen un estorbo a los propósitos del Estado nación.

¹⁰ CARMAGNANI, Marcelo, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, México: FCE, 1988, pp. 13-14.

Cuando el sistema no consigue fracturarlas o debilitarlas lo que hace es marginarlas políticamente. Si bien es cierto que en ocasiones las fuerzas desestructuradoras tienen tal impacto que consiguen borrar cualquier indicio de la identidad étnica, también lo es que en otras tantas, las fuerzas reconstitutivas de la vida de los pueblos surgen de lo que parecían ser sus cenizas y se dan a la tarea de reiventarse, ya no resanar, las estructuras dañadas sino en muchas ocasiones crear otras. En este proceso juega un papel muy importante el reconocimiento de un espacio históricamente ocupado y una concepción de la historia. A partir de estos elementos los actores diseñan construcciones sociales nuevas con un contenido étnico renovado. Esto es generalmente un proceso complejo y difícil, pero en ocasiones se consigue gracias a los elementos anteriores y al apoyo de sectores sociales solidarios con los pueblos.

A pesar de estos esfuerzos, algunas estructuras étnicas se ven impactadas con tal magnitud que algunos pueblos indios se ven amenazados de desaparecer como son los casos de los ixcatecos, chochos, chontales y zoque en el estado de Oaxaca.²¹

En lo que respecta a los procesos de reconstitución podemos decir que son aquellos procesos que tienen como propósito no solo restaurar las estructuras fracturadas sino también reiventarse cuando han sido sumamente dañadas o cuando han sido puestas al servicio de los grupos de poder. Como los procesos desestructuradores, los de reconstitución también son el resultado de fuerzas endógenas y exógenas de los pueblos aunque la diferencia con ellos es que éstos se desarrollan en medio de un mundo hostil que busca por todos los medios acabar con la diversidad. A pesar de las condiciones adversas, los procesos de reconstitución de la vida de los pueblos se siguen generando y sus protagonistas buscan afanosamente ser reconocidos como sujetos.

Para tener una idea de este complejo entramado que son los procesos desestructuradores y de reconstitución de la vida de los pueblos y que de alguna manera se convierten en los espacios de

los que emergen los actores sociales del movimiento indio es conveniente precisar que dichos procesos se desarrollan, generalmente en las estructuras de las comunidades indias.

Cuando hablamos de estructuras queremos aclarar que nos referimos a las económicas, pero también las que tienen que ver con la política, lo social, lo cultural, la religión, la subjetividad, etc.⁽²²⁾. Ahora bien, el hecho que utilizamos el concepto de estructuras, no quiere decir que estemos planteando un determinismo estructural como se hizo hace algunos años. Al contrario, se hace con el propósito de establecer una distancia con los enfoques que, tratando de desembarazarse de los determinismos, colocan a los actores sociales fuera de toda estructura y explican sus acciones como resultado de su voluntad, exclusivamente.

En la economía las fuerzas desestructuradoras concentraron sus esfuerzos en minar la posesión comunal de la tierra, el aprovechamiento comunitario de los recursos naturales y sobre todo el cambio en el patrón de cultivos, provocando que los pueblos indios dejaran de producir los granos básicos para su consumo. Paralelamente a esto, los pueblos indios vivieron fuertes presiones en los procesos de ganaderización de la agricultura, la reconversión productiva y la explotación intensiva de sus recursos naturales.

La desestructuración de la economía india se refleja en la pérdida de la autosuficiencia en la producción de maíz y el paulatino cambio en los patrones de cultivos, en la presión sobre sus territorios, que se traduce en la explotación intensiva de sus tierras y sus recursos naturales, sin que esto sea, necesariamente, un beneficio para ellos.⁽²³⁾ Con las recientes

²¹ BARTOLOME, Miguel y Alicia Mabel BARABAS, *La pluralidad en peligro*, México: INI, Colección regiones, 1996, cap.1.

²² Para revisar el concepto de estructura desde una visión más amplia que la simple idea de la económica, véase, De la Garza, Enrique, (Coord). *Crisis y Sujetos Sociales en México*; México: CIIH-UNAM/Miguel Angel Porrúa, 1992, Volumen Primero. Especialmente el capítulo que se refiere a los sujetos sociales en el debate teórico.

²³ Para darse una idea de la importancia del maíz en la vida india véase: Collier, George A. "Búsqueda de documentos y búsqueda de dinero: Cambios en la relación de producción en Zuriacatlán, Chis" en Hewitt de Alcantara, Cynthia,

reformas al Artículo 27 de la Constitución, a la Ley de minas, la de aguas y la de bosques, seguramente se acentuará esta tendencia.

Las fuerzas desestructuradoras de la vida económica favorecieron la parcelación de los bienes comunales y el usufructo individual de los recursos. Al mismo tiempo convencieron a diversos sectores de la conveniencia de cambiar la siembra de granos básicos por cultivos más rentables. En ocasiones estos sectores hicieron los cambios en la economía aunque la mayoría de la población no estuviera de acuerdo. La manera en que lo lograron fue el gran apoyo que recibieron por parte de las instituciones oficiales que estaban interesadas en promover dichos cambios.

En el ámbito social la desestructuración se observa en la modificación de los roles familiares y el abandono de ciertas prácticas de cooperación comunitaria que antaño funcionaban, como las faenas, la mano vuelta, el tequio, la guelaguetza y otros.

La vida social en las comunidades fue alterada de tal manera que los roles en las familias fueron cambiando en el momento en que el jefe de familia se ve obligado a emigrar a otras regiones, dejando en manos del mayor de los varones las decisiones familiares. Pero no solo se modificaron los papeles con la migración, también se produce un cambio cuando el productor tiene que rentar su tierra, darla a medias o al tercio, y dejar en manos de su mujer el cultivo de los granos básicos ante su ausencia. En este proceso de cambio de la vida comunitaria, la mujer india comienza a tener una mayor presencia no solo como madre sino como jefe de familia y en gran parte de las actividades de la comunidad.²⁴

La necesidad de migrar frecuentemente provoca que los integrantes de la comunidad se vean impedido a cumplir con una faena o un cargo. Cuando a los migrantes ya no les interesa regresar a su comunidad, nos les preocupa cumplir con sus responsabilidades comunitarias pero los que quieren mantener un

(Comp). Reestructuración Económica y Subsistencia Rural. México: Colmex/ UNRISD. 1992.

vínculo con sus pueblos se ven obligados a pagar un salario a un paisano suyo para que realice la tarea que le tocaba efectuar.

La estructura social de los pueblos indios experimentó importantes alteraciones tanto en lo que se refiere a la estructura de la unidad familiar y en particular al papel de la mujer en el grupo doméstico así en lo que respecta a la cohesión social comunitaria. En el grupo doméstico hay un cambio en la división del trabajo y la mujer comienza a tener nuevas responsabilidades e inclusive se ve obligada a fungir como jefe de familia cuando su esposo se ausenta por periodos prolongados debido a que tienen que emigrar. De la misma manera, las relaciones de parentesco se alteran especialmente cuando los miembros de una unidad familiar tienen que abandonar el lugar de origen y en donde cambian los papeles de los jóvenes y mujeres que tienen que salir a trabajar a otros lugares.²⁵

El acceso diferenciado a los recursos y la migración provocan con frecuencia la acentuación de los procesos de diferenciación social interna que minan la cohesión social comunitaria, favoreciendo actitudes individualistas con los que se vulneran las relaciones sociales directas, horizontales, orientadas a la redistribución y a la eliminación de la desigualdad y explotación en los que la comunidad desempeña un papel regulador.²⁶

De hecho la diferenciación social interna de las comunidades no es más que la expresión de la desestructuración de la cohesión social y de las relaciones sociales comunitarias, y es una muestra de que los mecanismos de autoregulación social se han alterado.

Sus estructuras políticas también son erosionadas. Por ejemplo, las autoridades tradicionales ya no tienen el mismo peso moral y político de antes y en ocasiones sólo sirven para justificar las medidas que impone el aparato estatal. Así mismo,

²⁴ SARA, María Lara, "Las mujeres: ¿nuevos actores sociales en el campo", en Revista Mexicana de Sociología, Año LVI, Núm. 2, abril-junio de 1994, pp.77-88.

²⁵ ARANDA, Josefina, (Comp.) Las mujeres en el campo. México: UABJO, 1981, cap. 2 y 3.

²⁶ WARMAN, Arturo, "Notas para una redefinición de la comunidad agraria", en Revista Mexicana de Sociología, Año XLVII/Núm.3, julio-septiembre de 1985, p.17.

ciertas formas de participación política han sido alteradas por la presencia de otras maneras de hacer política. Un ejemplo de esto, es que la elección de sus autoridades se está dejando de realizar en asamblea pública y se nota cada vez más la presencia de partidos. Es más frecuente observar elecciones de autoridades por medio de planillas partidarias y en urnas. (27)

Sus estructuras mágico-religiosas han sido agredidas por quienes no las entienden y las siguen considerando como expresiones primitivas. A tal grado ha sido fracturada su cultura que cada vez son menos los pueblos que conservan un calendario agrícola con sus rituales propiciatorios. Además son acosados por una amplia gama de iglesias que aspiran incorporarlos a sus filas. Aunque también hay lugares en que determinados ritos están arraigados.²⁸

La disputa de las iglesias por conquistarlas comunidades, ha generado o se ha tomado como pretexto para la división comunitaria entre los católicos y los llamados protestantes, llegando en ocasiones a choques violentos y expulsiones entre los que profesan distintas creencias. El caso de San Juan Chamula en el estado de Chiapas es el más conocido pero no es el único. Cada vez se notan nuevos grupos en las regiones predominantemente indígenas como La Montaña de Guerrero, la Mixteca oaxaqueña, el Valle del Mezquital en Hidalgo, etcétera, sin que necesariamente adquieran características de violencia su relación con las otras iglesias.

La estructura religiosa se ve alterada tanto por la presencia de nuevas iglesias como por los cambios que sufre la iglesia católica, particularmente cuando un sector de ella decide optar por los pobres. En medio de estas presiones las cosmogonías indias parecen estar en retirada en algunas ocasiones y en otras dan la impresión de resurgir.

Con la presencia de las nuevas iglesias, las estructuras religiosas existentes como las mayordomías, las promesas y todos los cargos que tienen que ver con la iglesia católica se ven

²⁷ Véase: Flores Félix, Joaquín: *El Comité Pro-mejoras 28, tatamandones de San Pedro Jicayán*, inédito.

afectados sin que esto quiera decir necesariamente que desaparezcan.

Los procesos de desestructuración generados por la presencia de nuevas iglesias no se traducen de manera mecánica en una pérdida de la religión india o mejor dicho de su cosmogonía ya que en algunos casos se puede observar que los indios conversos a la nueva religión se resisten a cumplir con los cargos impuestos por la iglesia católica y en ocasiones con las tareas decididas por la comunidad aunque también se dan casos en que éstos no rompen completamente con los conocimientos ancestrales ya que siguen recurriendo a la medicina tradicional.²⁹

La cultura india entendida ésta en su acepción más amplia pretende ser desaparecida o por lo menos, según se afirma, aculturada para que adopte los cánones de la vida occidental. A través de la educación se busca integrar a los pueblos indios, empezando por enseñarles el español y haciendo todo lo posible por que dejen de hablar en su lengua materna. Sus valores como la cooperación, la ayuda mutua y el trabajo colectivo en bien de la comunidad son aprovechados por las instituciones oficiales. Para supuestamente generar empleos en las regiones indias, las dependencias gubernamentales pagan un salario a quienes realizan las faenas comunitarias provocando que en otras ocasiones, sus habitantes ya no quieran realizar dichas tareas en beneficio del pueblo si no se les remunera en efectivo.

Ahora bien no todos los elementos de su cultura han sido vulnerados en igual magnitud, pero en términos generales la mayoría atraviesa por una situación difícil.

Cuando hablamos de cultura nos referimos a un concepto más amplio que abarca desde las expresiones artísticas hasta los valores y normas de conducta moral, pasando por aquellos aspectos de la vida productiva y política que expresan una manera particular de concebir y de relacionarse con el mundo. Por eso, de acuerdo a lo anterior, podemos decir que algunos conocimientos sobre la producción han empezado a olvidarse al caer en desuso,

²⁹ MATIAS ALONSO, Marcos, *La agricultura indígena en la Montaña de Guerrero*, México:CNCA, 1997, Cap. VIII.

como es el caso de la pérdida de técnicas de producción que alargan la vida productiva de sus terrenos de cultivo, producto de un conocimiento milenario del entorno físico.

En cuanto a sus expresiones artísticas, musicales, literarias, etcétera se nota cada vez más la invasión de una música que ellos no producen y de una literatura que no refleja sus valores. Todo esto les llega a través de unos medios de comunicación cuyos mensajes no reflejan sus aspiraciones, que propagan el uso de un lenguaje que inhibe la comunicación en su propia lengua, propiciando la pérdida de la lengua originaria.

Ahora bien, los procesos que hemos denominado de reconstitución son aquellos que se generan en la estructura impactada y que tienen posibilidades de llegar a constituir un actor social, cuya primera tarea es la de intentar responder a las dificultades que conlleva la fractura de dicha estructura. El actor social que se constituye en esta dimensión, generalmente, se mueve en espacios muy locales ya que sus objetivos son parciales. Las acciones sociales que se desarrollan en esta dimensión no son espectaculares ni requieren de grandes movilizaciones puesto que los actores confían en los canales tradicionales de negociación; las expresiones que frecuentemente se observan en esta dimensión son los comités y las comisiones creadas para resolver o hacer una tarea en particular (esta reacción fue valorada a tal grado por los diseñadores de las políticas estatales recientes, que gran parte de su trabajo se concentró en la formación de este tipo de instancias organizativas bajo el esquema del Programa Nacional de solidaridad).⁽³⁰⁾

Dichas formas de acción social se construyen bajo la denominación de Comités de Salud, Comisión de educación, Consejo Particular Agrario (según la antigua Ley de Reforma Agraria),

²⁹ GARMA NAVARRO, Carlos, *Protestantismo en una comunidad totonaca de Puebla*, México: INI, 1987, cap. IX.

³⁰ Algunas autores reconocen que este tipo de acciones puedan desencadenar en una ruptura del orden institucional a pesar de moverse de los límites del sistema. Véase: Cadena Pca, Jorge, "Notas para el estudio de los movimientos sociales y los conflictos en México" en Muro, Gabriel y Manuel Canto (Coord) *El Estudio de los Movimientos Sociales. Teoría y Método*, México: COLMICH/UAM-X, 1991.

etc. Su trabajo es efectivo en tanto las fuerzas que impactan las estructuras que les dieron origen no ejercen una presión que las anule. Cuando esto sucede, dichas formas de acción social dan paso a otras más dinámicas y con una cobertura más amplia. Es muy probable que en estas nuevas participen los protagonistas de las anteriores y se agreguen otros actores, o simplemente que la tarea la emprendan otros personajes. Pero, ya sea que suceda lo uno o lo otro, lo cierto es que sus objetivos no se reducen únicamente a tratar de restaurar la estructura impactada, sino a reconstruirla con nuevos elementos, partiendo de una lógica nueva. De esta manera la reconstitución de los pueblos indios no significa simplemente una reparación del status quo, es la construcción de una estructura nueva que, recuperando algunos de los elementos anteriores e incorporando otros novedosos, les permite asegurar su reproducción material y espiritual, y redefinir su identidad.

Por medio de estos procesos de reconstitución muchos han logrado formular respuestas y propuestas a sus problemas nodales, con el fin de construir de nueva cuenta sus estructuras económicas, políticas, sociales, jurídicas, religiosas, culturales, etc. La mayoría de estas acciones colectivas se mueven en las dimensiones inmediatas de la vida cotidiana y son para resolver los problemas de la vida diaria. A este tipo de acciones se les conoce como estrategias de sobrevivencia.⁽¹¹⁾ Aunque por sus objetivos parecen encaminarse únicamente a dar respuesta a las necesidades apremiantes e inmediatas de los protagonistas, en muchos casos, sus promotores aspiran convertirlas en embriones una nueva sociedad.

Para responder a las dificultades de su economía, muchos pueblos han recurrido a la migración masiva para emplearse en otras regiones y obtener los recursos necesarios para cultivar la tierras; otros han decidido arrendar parte de sus parcelas con el fin de sembrar sólo lo que les garantice la obtención de sus

¹¹ Sobre la estrategia de sobrevivencia véase Oswald, Ursula, "Estrategias de sobrevivencia en la ciudad de México, México: CRIM-UNAM, 1991. Especialmente el Primer Capítulo. Además Appendini, Kirsten, *De la milpa a los tortibonos*, México: CCLMEX/UNFISD. 1992. En particular el capítulo IV.

granos básicos. ⁽²²⁾ Pero la mayoría ha puesto en práctica varias estrategias a la vez, ya sea para construir estructuras comunitarias nuevas, que se rijan con una lógica distinta al modelo económico imperante o con el fin de resolver una parte de sus problemas inmediatos.

En el terreno de la economía, se ha incursionado en la producción de nuevos cultivos y la aplicación de técnicas novedosas. También se ha buscado una nueva forma de incorporarse a los mercados mundiales buscando satisfacer la demanda de cultivos orgánicos o promoviendo un desarrollo agrícola sustentable.

Ya sea por las dificultades inherentes a la crisis que atraviesa el país, es decir por carecer de los recursos financieros para abonar químicamente la tierra, rentar un tractor o comprar la semilla mejorada, es que muchos pueblos han emprendido acciones sociales con las cuales esperan resolver sus problemas económicos, de salud, alimentación, y los ecológicos.

Algunas de estas expresiones sociales se han traducido en organizaciones indígenas cuyo eje de acción es volver a utilizar técnicas agrícolas ya abandonadas, cultivar de manera orgánica sus productos y explotar de manera racional sus recursos. Un ejemplo de este tipo de procesos son los que han experimentado las organizaciones indias productoras de cultivos orgánicos, como el café, la vainilla, etc., o las que han tratado de aprovechar racionalmente sus recursos forestales. Aquellos pueblos que tienen fuertes problemas para defender sus tierras y sus recursos, han puesto una atención especial a estos asuntos y han creado organizaciones con esa orientación. ⁽²³⁾

Para reconstituir sus estructuras sociales, han redefinido sus relaciones al interior de la familia y la comunidad. Un

²² El estudio de la migración y la cuestión de la identidad empieza a ser motivo de reflexión teórica ya que la persistencia y los cambios de los signos que identifican a un grupo son fenómenos complejos. Véase el trabajo de Sánchez, Martha Judith, "Espacios y mecanismos de conformación de la identidad étnica en situaciones de Alta Movilidad Territorial. Reflexiones preliminares con migrantes zapotecos" en Valenzuela Arce, José Manuel, (Coord) *Decadencia y auge de la identidad*, México: El Colegio de la Frontera, 1992. pp.133-147.

²³ Alvarez Icaza, Pedro; Cervera, Gabriela; Curiel Luis y Gerardo Alatorre (Comps). *Las organizaciones campesinas indígenas ante la problemática ambiental del Desarrollo*, México: UACH. Centros Regionales, 1992. 166p.

ejemplo de ello son las consultas y ayudas que algunas comunidades hacen o reciben de aquellas personas, organizaciones o grupos de radicados en otros lugares, que tienen ascendencia en la vida comunitaria. Lo importante de esto, es que se los sigue tomando en cuenta como parte del pueblo, con pleno uso de sus derechos y obligaciones, aunque ocasiones, muchas de ellas no tengan en mente regresar al lugar de origen.

Para reconstituir su cultura, han emprendido una serie de procesos con los cuales pretenden revalorarla e impulsarla hacia el futuro. Para ello cuentan con la participación decidida de sus artistas, escritores, músicos, maestros, comunicadores, etc. Las expresiones que adoptan estos procesos son de diversa índole, un ejemplo son las Academias de la Lengua, los Centros de Estudios de la cultura, las Casas de Cultura y los museos comunitarios; otros ejemplos lo constituyen las Asociaciones de Escritores Indígenas, la Red de comunicadores comunitarios, la Asociación de Periodistas indígenas.

El impacto en sus estructuras mágico-religiosas también ha provocado que los pueblos indios desarrollen estrategias para recuperar y hacer vigentes sus mitos y creencias, dándole un sentido nuevo. Esto quiere decir que ciertos mitos y prácticas rituales, hasta hace poco en vías de perderse, se han vuelto a retomar (como la creencia en el espíritu de los cerros, del agua, del bosques, etc.). En estos procesos reaparecen personajes que habían perdido presencia en la comunidad, adquiriendo un papel nuevo y de liderazgo, por ejemplo los yerberos, los rezanderos y los médicos tradicionales. A tal grado han cobrado vigencia e importancia que están creando sus propias organizaciones y redes de organizaciones.²⁴

Por otro lado, en aquellos pueblos en los que el conflicto por motivos religiosos se torna violento, tanto los católicos como los miembros de las otras iglesias están redefiniendo su religiosidad sin poner en peligro su identidad. Este es el caso de aquellos lugares en los que católicos se agrupan en las

²⁴ FREYERMUTH ENCISO, Graciela, *Médicos tradicionales y médicos alópatas. Un encuentro difícil en los Altos de Chiapas, México: CIESAS/Gobierno del Estado de Chiapas, 1993.*

Comunidades Eclesiales de Base y los protestantes crean sus organizaciones indígenas sin romper con su fe, como es el caso de la Organización de Representantes Indígenas de Chiapas, ORIACH.

En lo que se refiere a la reconstitución de sus estructuras políticas, algunos los pueblos han vuelto a utilizar aquellas formas que antiguamente les eran propias, como los Consejos de Ancianos, las asambleas comunitarias, etc., pero dándoles nuevos roles. Aunque también han experimentado combinarlas con nuevos instrumentos, un ejemplo de esto es la organización de los mixtecos de la costa oaxaqueña denominada Comité Pro Mejoras 28 Tatamandones de San Pedro Jicayán, el Consejo de Autoridades Tradicionales de los Mayas en Carrillo Puerto, Quintana Roo, y la Asamblea de Autoridades Mixes de Oaxaca, entre otras. Otros han usado los mismos mecanismos de la política nacional pero les han impreso un nuevo sentido como es el caso de los presidentes municipales de la Mazateca.

Otra muestra de la reconstitución de las estructuras políticas es la modificación en el año de 1995 de Ley Electoral con el fin de reconocer los usos y costumbres para la elección de las autoridades de los pueblos indios de dicha entidad.

Si bien, las estructuras particulares de los pueblos indios definen los procesos de constitución de los actores, éstas no son el factor determinante. De ahí que, aunque se observe la formación de procesos sociales, no quiere decir que todos los actores se comporten de la misma manera y mucho menos que adquieran el mismo sentido.

Las estructuras que sustentan a los pueblos indios son sistemas que se pueden desarraigar de un espacio en particular, siempre y cuando exista un lugar físico concreto o imaginario que sirva de referencia para el grupo, esto quiere decir que se puede constituir un actor social indio en un espacio social distinto al de su origen. La capacidad que tienen dichas estructuras indias para reproducirse en espacios sociales distintos, posibilita la formación de procesos sociales en lugares tan adversos como las

grandes ciudades de nuestro país o más allá de nuestras fronteras. (35)

Ante las dificultades para conseguir el sustento necesario en el lugar de origen, una gran parte de la población india han tenido que abandonar sus tierras para lanzarse a la aventura de buscar los recursos que les permitan sobrevivir y, en el mejor de los casos, financiar la permanencia o la reconstitución de sus estructuras comunitarias. En dicha aventura participan principalmente los hombres jóvenes y fuertes, pero también se arriesgan las mujeres, los niños y hasta los ancianos.

La ausencia de una política gubernamental que tienda a paliar sus problemas económicos, los obliga a incorporarse a las corrientes migratorias en busca de lo más indispensable para vivir.

El crecimiento de la población indígena, producto de los flujos migratorios, conjuntamente con las dificultades para sobrevivir en las grandes urbes, han propiciado que los migrantes indígenas utilicen con mayor frecuencia estructuras sociales corporativas propias de sus comunidades de origen para incorporarse a la vida productiva de la ciudad. Esto les ayuda a formar parte del escenario social urbano sin tener que ocultar su identidad.

A partir de elementos aglutinadores como las relaciones de parentesco, la pertenencia a un mismo pueblo, el reconocimiento de una identidad étnica, entre otros, los migrantes han accedido a la constitución de expresiones sociales propias, como es el caso de la Asociación de Zoogochenses, la agrupación de Triquis en el Distrito Federal, la Cooperativa Flor de Mazahuas, etc., y una variedad de asociaciones de radicados; inclusive hay grupos de artesanos indígenas guatemaltecos.

La relación que se establece entre los migrantes y los que se quedan en los lugares de origen no se circunscribe únicamente a la esfera de lo económico, aún cuando sea la más importante. Es frecuente, que estas relaciones abarquen otros aspectos, como la

³⁵ García Canclini, Néstor. Escenas sin territorio: "Cultura de los migrantes e identidades en transición", en Valenzuela Arcé, José Manuel, Op Cit. pp. 119-131

fiesta mayor del pueblo, la elección de las autoridades, la dificultad con otras comunidades, etc.

La irrupción de estas expresiones sociales indígenas en las grandes urbes muestra su capacidad de reconstitución en espacios sociales adversos, al tiempo que nos ubica ante la necesidad de revisar algunas concepciones teóricas sobre las demandas y propuestas indias.

La constitución de actores sociales indios en las metrópolis, desde la condición de habitantes urbanos y con demandas y propuestas para el lugar de residencia, nos obliga a reflexionar sobre los ejes de acción que actualmente están impulsando cierto tipo de organizaciones indias; como es la cuestión del territorio y el derecho a la autodeterminación india. En esta encrucijada se encuentran los indios que residen en las grandes ciudades o los migrantes que por circunstancias fortuitas, consiguen asentarse en un lugar que obviamente no es el original, y desde el cual buscan ser reconocidos con su especificidad de indios. En este caso nos referimos a los mixtecos, zapotecos y triquis que se asientan como colonos en las ciudades de la región norte de nuestro país, y que difícilmente estarían dispuestos a abandonar su nuevo hábitat. Independientemente de la reflexión en torno al territorio, es necesario poner atención al espacio social, la subjetividad y la identidad reconstituída en el escenario urbano.¹⁶

Ahora bien, por qué nos interesa explicar esta etapa del movimiento o será que en el pasado los pueblos indios no vivieron los procesos de desestructuración y no armaron acciones reconstitutivas de su vida. Por que, desde nuestro punto de vista, los procesos de reconstitución de su vida no generaron un movimiento social propio sino que en la mayoría de los casos eran acciones colectivas puntuales que desarrollaban como parte de otros sectores de la sociedad y por que los pueblos no se reconocían como sujetos para expresar sus propios planteamientos.

¹⁶ Pérez Ruiz Maya Lorena, "La identidad entre fronteras" en Bonfil Batalla, Guillermo, (Coord) *Nuevas Identidades Culturales en México*, México: CNCA, 1993, pp.126-153.

Procesos y movimientos indios.

Hasta aquí he expuesto lo intrincado que es el mundo indio de finales de milenio pero sobre todo he planteado lo que desde mi punto de vista son los complejos procesos sociales que se desarrollan desde los pueblos indios y que en muchas ocasiones se extienden más allá de las sociedades rurales en que viven y aparecen en los lugares más insospechados.

La diversidad de procesos que viven y la variedad de respuestas que ofrecen, provoca que los pueblos indios generen una diversidad de acciones colectivas que adquieren formas de una rica variedad. Dan vida a formas muy complejas de acción que en ocasiones se traducen en organizaciones sociales con fines precisos, en estructuras sociales particulares y con estrategias específicas. Sin embargo, más allá de las formas de organización que adoptan, lo importante de los pueblos indios es que aprenden a expresarse en forma de movimientos sociales.

Algo muy importante que comprenden es que su fuerza no radica en la fuerza del aparato sino en el poder de su palabra. De hecho se saben que son pocos, en relación con el resto de la sociedad, pero confían en el peso de sus razones históricas.

Como dice Alberto Melucci respecto a las formas contemporáneas de acción colectiva. Asegura el estudioso italiano: "Anuncian los cambios posibles no en el futuro distante sino en el presente de nuestras vidas. Obligan a los poderes a que se muestren y le dan forma y objetivo. Utilizan un lenguaje que parece exclusivo de ellos pero dicen algo que los trasciende y habla por todos nosotros."³⁷

De hecho podemos decir que han sido los movimientos indios, en unión con otros sectores de la sociedad, los que han generado una amplia gama de construcciones sociales a raíz de sus movimientos como formas no institucionales de acción en los sistemas complejos.

³⁷ MELUCCI, Alberto, "Acción colectiva y transformación personal en la era de la información." En Revista Ciudades, no. 37, enero-marzo de 1998, RNUI, Puebla, México, p. 3.

Ahora bien, por qué considero que la teoría de los movimientos sociales puede ayudar a comprender mejor las acciones colectivas realizadas por los pueblos indios?

Es necesario hacer esta pregunta ya que en los últimos años se han elaborado diversos trabajos que tratan de explicar estas acciones sin detenerse a explicitar su marco teórico. Esto quiere decir que varios de ellos se reducen a describir una realidad empírica ya que dan por sentado la existencia de los movimientos.

Muchos de ellos designan a diversas clases de fenómenos bajo esta categoría sin acotar su significado. Desde esta perspectiva no toda acción colectiva es un movimiento. Al decir esto no estoy sugiriendo el planteamiento toureriano de que solo es movimiento aquella acción colectiva que cuestiona la historicidad.

Más bien estoy proponiendo realizar un mayor esfuerzo analítico para tratar de entender esas realidades empíricas que se han denominado movimiento y que en muchos casos se llegan a identificar sólo a aquellos de carácter popular y clasista y que básicamente han reclamado su autonomía frente al Estado.

Se puede decir que esta noción de movimiento más que dar cuenta de su compleja dinámica sociocultural interna, los particularismos, las referencias identitarias de sus componentes, el recurso de sus redes sociales, la solidaridad y la auto ayuda, se convirtió en un concepto homogeneizador de un fenómeno rico por su diversidad.

Un autor que ha reflexionado en torno a la categoría de movimiento social en nuestro país es Alberto Olvera y en una de sus trabajos sostiene que esta categoría fue asimilada a la de movimiento popular, que por lo tanto fueron concebidos como entidades homogéneas y que en consecuencias negó otro tipo de movimientos.

En varios casos esta idea de movimiento desatendió determinados procesos que se desarrollaron en las estructuras corporativas del partido oficial y solo fueron motivo de atención cuando reclamaron su independencia.

De la misma manera, al privilegiar su contenido social por encima de lo político impidió reconocer no sólo los

particularismos locales de las acciones colectivas pero sobre todo no logró distinguir la presencia de ciertas corrientes de izquierda en las movilizaciones y aceptar el discurso de los líderes como expresión del contenido de los movimientos.

Sin entrar en demasiados detalles, puedo decir que en los análisis sobre los movimientos indios prevaleció esta actitud respecto a otros actores sociales. En general se empezó a hablar del movimiento indio y de sus planteamientos a partir de los discursos de sus líderes e intelectuales solidarios con sus luchas, sin detenerse a precisar su complejidad interna ni la de los sistemas de acción en que se ubicaban.

Bajo el concepto de movimiento indio se cobijó a todas las formas de acción colectiva protagonizada por grupos que se identificaban como parte de una etnia e inclusive decían hablar en su nombre, cuando en muchas de las ocasiones representaban, en el mejor de los casos a un sector de un municipio, una comunidad, una agencia, un paraje, etc.

No obstante que desde cualquier punto de vista, en el horizonte indio se observan una diversidad de acciones colectivas, la mayoría de ellas inconexas una de otras, desarticuladas y con lógicas y dinámicas particulares, puedo asegurar que estamos frente a un movimiento social pero no por que simplemente se muevan o por que se movilicen por determinadas reivindicaciones.

Para entenderlo como un movimiento social es necesario no concebir a sus protagonistas como unificados actores empíricos dando por sentado sus valores intenciones y fines sino que es necesario empezar, como dice Alberto Melucci, por indagar la unidad empírica para descubrir la pluralidad de elementos analíticos que convergen en el mismo fenómeno es decir sus orientaciones, significados y relaciones.¹⁸

La comprensión del movimiento social nos obliga, como dice Melucci, a tener en cuenta la naturaleza diversa y compleja en la formación del actor colectivo. De ahí que diga: "Lo que es empíricamente definido como 'movimiento' y tratado por

conveniencia de observación y descripción como unidad, en realidad contiene una amplia gama de procesos sociales, actores y formas de acción.³⁹

Para que la acción colectiva sea definida como movimiento social es necesario, según Melucci, que dicha acción debe contener solidaridad, es decir la capacidad de los actores de reconocerse así mismos y de ser reconocidos como parte de una unidad social. La segunda característica es la presencia de un conflicto, es decir una situación en la cual dos adversarios se encuentran en oposición sobre un objeto común en un campo disputados por ambos. Y la tercera característica es la ruptura de los límites de compatibilidad de un sistema al que los actores involucrados se refieren.⁴⁰

De acuerdo con esta definición no toda acción colectiva constituye un movimiento social pero además el punto crítico es definir tanto el sistema de acción concreto como el momento o el grado en que los límites del mismo se rompen.

Para tratar de acercarnos a esto último es necesario reconocer a la sociedad mexicana como una sociedad en la que en los años recientes ha sufrido importantes transformaciones en los órdenes económicos, políticos y sociales, por lo que es difícil precisar los límites del sistema y de tolerancia, de ahí que lo mejor sea concebir a los sistemas de acción en flujo.

Aun cuando estoy convencido que el enfoque de los movimientos sociales es un buen instrumento teórico para entender y explicar las acciones colectivas indias, reconozco las dificultades que ha implicado hacer a un lado la escuela de movilización recursos y la elección racional. Me parece importante destacar los aportes de la sociología europea en torno a los movimientos sociales y los problemas de la identidad como por ejemplo los desarrollados por Alain Touraine,⁴¹ Alberto Melucci,⁴² Alessandro Pizzorno⁴³ y

³⁸ MELUCCI, Alberto "Notas críticas. La acción colectiva como construcción social, en Revista Estudios Sociológicos, IX: 26, 1991, p. 357.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ MELUCCI, Alberto, Ob. Cit. P. 358.

⁴¹ De la obra de TOURAINE, es necesario ver *El regreso del actor*, Buenos Aires, Eudeba, 1987; *Actores sociales y sistemas políticos en América Latina*, Chile: PRELAC-OIT, 1987; y *La Producción de la Sociedad*, México: IISUNAM, 1996.

Charles Tilly.⁴⁴ Así como los trabajos de los sociólogos estadounidenses en torno al manejo de los recursos y la elección racional como es el caso de Olson,⁴⁵ Cohen,⁴⁶ entre otros.

Al mismo tiempo, estoy consiente de la discusión actual que algunos estudiosos llevan a cabo sobre la pertinencia del análisis sobre movimientos sociales en los que se consideren elementos tanto de la escuela europea y la estadounidense.⁴⁷

En este algunos autores como por ejemplo Sidney Tarrow han hecho una crítica al trabajo de los teóricos de la 'movilización de recursos' y sugieren que para superar el problema de la acción colectiva que encaran los movimientos sociales es necesario ver que dicha acción es 'social' y no 'individual'. Por lo tanto, él propone que la cuestión no radica en superar los costos individuales de la participación en acciones colectivas sino el conseguir que los grupos que forman diferentes grupos y organizaciones actúen ininterrumpidamente por un fin común.

Las reflexiones que se llevan a cabo en torno a los movimientos sociales están apuntando hacia interesantes

⁴² De MELUCCI, Alberto, "La teoría de los movimientos sociales", Estudios Políticos, México, FCPyS, UNAM, 1986, núm. vol. 5, abril-junio: "Notas críticas. La acción colectiva como construcción social", en Estudios Sociológicos, IX, 26, 1991, pp. 357-365; y "Acción colectiva y transformación personal en la era de la información", en CIUDADES, 37, enero-marzo de 1998, RNIU, Puebla, México.

⁴³ PIZZORNO, Alessandro, "Algún otro tipo de alteridad: Una crítica a las teorías de la acción racional", SISTEMAS 98, Revista de Ciencias Sociales, Madrid, 1989, pp. 27-42; y "Notas sobre los regímenes representativos: sus crisis y su corrupción", en Sociológica, enero-abril, 1995, año 10, núm. 27, pp. 95-109.

⁴⁴ TILLY, Charles, "Los movimientos sociales como agrupaciones históricamente específicas de actuación política", en Sociológica, año 10, núm. 28, mayo-agosto, 1995, pp. 13-36; y Grandes Estructuras, procesos amplios, comparaciones enormes, Madrid: Alianza, 1991.

⁴⁵ OLSON, Mancur, The logic of collective action, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1965.

⁴⁶ COHEN, J. Teoría de los movimientos sociales, FLACSO, 1988.

⁴⁷ Gerardo L. Munk ha planteado recientemente el problema de las dos escuelas de pensamiento sobre los movimientos sociales. Por un lado dice él, está la escuela estadounidense y por la otra la europea. Asegura que "el estadounidense, que privilegiaba la noción de estrategia y, el europeo, que subrayaba la noción de identidad. Dice "La distinción entre el enfoque estadounidense y el europeo, vale señalar, tenía su raíz en un cuerpo bibliográfico que iba mucho más allá de las discusiones sobre movimientos sociales y que reflejaba los debates contemporáneos sobre la relación entre agencia y estructura, y la conexión entre niveles micro y macro de análisis. Por lo tanto, al distinguir entre bibliografía sobre los movimientos sociales que se originó en Estados Unidos y en Europa, son necesarias algunas referencias breves a las distintas formas en que las dos escuelas conceptualizaron el problema de la acción colectiva. Véase MUNK, Gerardo L., "Algunos problemas conceptuales en el estudio de los movimientos sociales", en Revista Mexicana de Sociología, año LVII, núm. 3, julio-septiembre de 1995, p.19.

planteamientos y aun cuando la discusión no se ha agotado, me parece que lo desarrollado por Alberto Melucci nos puede ayudar a ubicar las dimensiones de estos fenómenos complejos y en particular a los movimientos indios.

Melucci dice que lo que llamamos movimientos contemporáneos "toman las formas de redes de solidaridad con poderosos significados culturales y son precisamente estos últimos, los que los distinguen de manera tan profunda de los actores políticos o de las organizaciones formales." Y continúa diciendo, "Los movimientos no son entidades que avancen con esa unidad de metas que les atribuyen los ideólogos; son sistemas de acción, redes complejas entre los distintos niveles y significados de la acción social. Su identidad no es un dato o una esencia, sino el resultado de intercambios, negociaciones, decisiones y conflictos entre diversos actores."⁴⁸

Este planteamiento de Melucci nos presenta a un actor colectivo dinámico que adopta una forma, se perpetúa o cambia, en un determinado campo de oportunidades y limitaciones que le da la relación del sistema político en el aparato de control social. Observar al movimiento en movimiento, nos permite entender los procesos de movilización, los tipos de liderazgo, las ideologías y las formas de comunicación. Como dice Melucci, todos estos elementos son niveles significativos de análisis para reconstruir desde el interior, el sistema de acción que constituye el actor colectivo.

Varios aspectos son relevantes en el planteamiento de este autor sobre los movimientos sociales y solo me referiré a aquellos que me sirven para el análisis de los movimientos indios.

En primer lugar la idea de que las formas contemporáneas de la acción colectiva son múltiples y diversas. Estas descansan en varios niveles del sistema social por lo que para entenderlas es necesario empezar por distinguir entre un campo de conflicto y los actores que sacan a la luz el conflicto. Esto quiere decir

⁴⁸ MELUCCI, Alberto, "Acción colectiva y transformación personal en la era de la información", en Revista Ciudades 37, enero-marzo de 1998, RNIU, Puebla, México, p.3.

que primero debemos identificar el campo de conflicto y después explicar la forma en que ciertos grupos sociales toman acción en ellos.

En virtud de que los actores no son inherentemente conflictivos, dice Melucci que la naturaleza de la acción es temporal y puede involucrar a diferentes actores y desplazarse entre varios ámbitos del sistema. Desde esta perspectiva "La multiplicidad y variabilidad de actores hacen más explícita la pluralidad de los significados analíticos que están contenidos dentro del mismo acontecimiento o fenómeno colectivo, al cual suele atribuírsele una unidad cuasi sustancial cuando en realidad es el resultado temporal de un campo múltiple de fuerzas y de procesos analíticos diferentes."¹⁹

Otro aspecto que es importante destacar en la concepción de este autor es el que se refiere a la idea de que en los movimientos contemporáneos concurren formas de acción que involucran distintos niveles de la estructura social y abarcan diferentes orientaciones con puntos de vista analíticos muy diferentes. Esto quiere decir que sus componentes pertenecen a periodos históricos diferentes, por lo tanto, es conveniente tratar de comprender esta multiplicidad de elementos sincrónicos y diacrónicos así como explicar cómo se mezclan para formar la unidad completa que es un actor colectivo.

Las dimensiones específicamente culturales de la acción es otro aspecto relevante del planteamiento de Melucci ya que considera que son elementos que están arraigados en la experiencia cotidiana de la gente y que son significativos para los nuevos movimientos. Para el autor es importante observar estas dimensiones ya que son en ellas donde se generan la producción de códigos culturales y prácticas innovadoras que es la principal actividad de las redes de acción colectiva ocultas entre las ramas de la vida cotidiana, además de ser la base para su acción distinta.

¹⁹ MELUCCI, Alberto, "Acción colectiva y transformación personal en la era de la información", en CIUDADES, 37, enero-marzo de 1998, RNIU, Puebla, México, p.4.

El hecho de interpretar a los movimientos indios a la luz de los movimientos sociales no significa hacer a un lado los problemas estructurales y, mucho menos, el análisis de clase y la cuestión del poder en las comunidades indias. Mi intención no es dar una imagen romántica en torno a los pueblos indios, particularmente en el sentido que en ellos todo es armonía y de que no existen diferencias sociales internas.

De hecho estoy planteando que es en la tensión desestructuración-reconstitución en donde se constituyen los actores sociales indios y que es precisamente en este nivel donde se desarrollan, en general, sus acciones colectivas. Al movilizarse para conseguir un recurso o sumarse a las políticas de desarrollo institucional, posibilitan la creación de un actor colectivo específico. En este caso identificado con el régimen y en muchos casos vinculado al partido oficial. Lo mismo sucede cuando se dan a la tarea de construir opciones y proyectos alternativos a los institucionales. Este actor social crea una acción colectiva específica. La tradición académica reciente ha dado prioridad a estas acciones colectivas ya que percibe en ellas potencialidades revolucionarias.

Si bien estas acciones se expresan en movilizaciones visibles y numerosas, no son estrictamente un movimiento social. En todo caso, son acciones colectivas muy importantes por su cantidad e inclusive por los probables impactos que provocan en las localidades o regiones en las que desarrollan su actividad.

Estas formas de desarrollar sus acciones responde a una situación particular por la que atraviesa los pueblos indios de finales de milenio y que tiene que ver con la fragmentación que han sufrido sus vidas por los diversos procesos económicos, políticos, sociales y culturales a los que han sido sometidas.

Estos procesos han acentuado los procesos la diferenciación social interna y que se expresa en grupos que controlan la producción, que acaparan el abasto, que manipulan el poder e imponen nuevas reglas de convivencia.

En el último tercio del siglo, los pueblos indios se encuentran fracturados de ahí que en la mayoría de los casos en

las comunidades surjan acciones colectivas de distinto signo y con demandas diversas. Como ya lo dijimos anteriormente, en muchas de los casos tenemos que varios sectores de una misma comunidad emprendan acciones colectivas con los mismos fines solo que lo que los diferencia es que sus protagonistas pertenecen al grupo mejor acomodado económicamente o al desposeído, al partido oficial o a uno de oposición, a una u otra iglesia, a un organismo no gubernamental o a otro, etcétera.

Las divisiones comunitarias han llevado, en muchas ocasiones, a que un grupo tome la decisión de fundar su propia comunidad e inclusive lo haga conservando el nombre de la población originaria.

Desde que hicieron su aparición en la escena política nacional, los pueblos indios ha desarrollado sus acciones colectivas de esta manera y sólo en contadas ocasiones han conseguido constituir ciertas estructuras organizativas que les han posibilitado una determinada cohesión nacional y que les han brindado la oportunidad de ser reconocidos como interlocutores ante las instituciones como ha sido el caso del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, el Consejo Indígena Permanente y el Consejo Mexicano 500 años, entre otros.

Para entender la manera en que se desarrollan las acciones colectivas india en el seno de las comunidades y fuera de ellas es necesario concebirlas como un conjunto de procesos que en determinadas ocasiones y de acuerdo a las características de sus líderes se constituyen en organizaciones sociales de un tipo específico y que una vez que pasa dicho momento o que el motivo del conflicto se desvanece y cuando los dirigentes lo consideran necesario, éstas estructuras se disuelven para dar paso a otras formas de acción y a otro tipo de organización.

Concebir a los movimientos indios de manera procesual nos permite entender el por qué las acciones colectivas indias avanzan generando construcciones sociales nuevas, de diverso alcance y con planteamientos políticos renovados. En ocasiones, varias comunidades indias consideran necesario enfrentar

conjuntamente un problema o a un enemigo común. En otras, los hacen a nivel regional, estatal, nacional y hasta internacional.

Pero como ya lo hemos visto en el inciso anterior, los objetivos de sus acciones son tan variados y hasta disímolos la pregunta es qué es lo que los conduce a actuar colectivamente con grupos que en ocasiones no son sus vecinos y que en muchos casos los separan grandes distancias.

Una manera de entender la formación de un movimiento indio a partir de acciones colectivas con fines diversos en su origen pero que poco a poco van descubriendo la existencia de un elemento común que le da sentido a su acción y que les da una proyección histórica como sujetos es su identidad.

Pero aquí el problema se vuelve más complejo ya que la identidad étnica no parece ser un elemento suficiente para animar a los actores a movilizarse y mucho menos a hacerlo conjuntamente con otros personajes con una identidad semejante, sino que es necesario la existencia de una identidad particular y subjetiva a partir de la cual se construye el sujeto de la acción y que lo identifica con otros de una manera determinada.

Ahora bien cuando hablo de identidad no me refiero en particular a la identidad étnica sino a un concepto más amplio que tiene que ver con las llamadas identidades sociales. Es necesario hacer este señalamiento ya que la identidad étnica no es suficiente para explicar las acciones colectivas de los pueblos indios sino se parte de una idea más general como el de las identidades sociales.

Gilberto Giménez afirma: "carece de sentido hablar de la identidad étnica en general. La identidad es siempre un problema concreto y un enigma que debe resolverse para cada grupo o colectividad en particular desde la perspectiva de sus miembros."⁵⁰

La cuestión de la identidad social es muy importante para entender a los movimientos sociales ya que como dice el mismo Giménez "no podríamos hablar siquiera de acciones o de

⁵⁰ GIMÉNEZ, Gilberto, *Identidades étnicas: Estado de la cuestión*, ponencia presentada en el Coloquio Internacional "Los retos de la etnicidad en los

interacciones sociales sin elaborar enunciados acerca de la presunta identidad de los actores que en ellas se han involucrado."¹¹

El problema de identidad es importante abordarlo ya que forma parte de una teoría de los actores sociales en la medida en que remite a la dimensión subjetiva de los mismos es decir a su autopercepción como fuente relativamente autónoma de proyectos y modelos de acción.

La identidad no es solo una cuestión que permite a los actores autopercebirse o ser motivo de una identificación etiquetada, sino que las identidades colectivas se definen y distinguen por las representaciones socialmente construidas y compartidas en mayor o menor grado dentro del grupo o del colectivo en cuestión, generando entre sus miembros orientaciones comunes a la acción.

Este aspecto es el que nos interesa resaltar ya que los pueblos indios portan una identidad que les permite tener un sentido de pertenencia grupal y responde a expectativas reciprocas asociadas a atributos grupales pero por sí solas no los orienta a la acción colectiva.

Esto nos coloca en otro problema que tiene que ver con la persistencia de la identidad en el tiempo. Es decir si siempre los pueblos han sido los mismos o si han sido modificados.

Una visión dinámica de las identidades que vaya más allá de la constancia substancial requiere concebirlas como un proceso evolutivo. Más que de la permanencia de las identidades habría que hablar de continuidad en el cambio. Dice Giménez sobre la permanencia de la identidad en el tiempo: "Hemos de decir entonces que es más bien la dialéctica entre permanencia y cambio, entre continuidad y discontinuidad la que caracteriza por igual a las identidades personales y colectivas. Estas se mantienen adaptándose al entorno y recomponiéndose incesantemente, sin dejar de ser las mismas. Se trata de un

Estados-nación del siglo XXI, realizado en la ciudad de Oaxaca del 27 al 29 de mayo de 1998, p.9.

¹¹ GIMÉNEZ, Gilberto, ob. Cit. p. 10.

proceso siempre abierto y, por ende, nunca definitivo y acabado."⁵²

Para entender a las identidades étnicas dentro del marco de una teoría general de las identidades es necesario ubicarlas en el contexto histórico y socialmente específicos y reconocer su variación en cuanto a su composición y significado según los diferentes procesos de etnización que les dieron origen.

A partir de la pertenencia a una identidad étnica no necesariamente sus miembros se deciden a actuar colectivamente sino que es necesario la construcción de una identidad social nueva que contiene elementos étnicos, definidos de una manera particular y que le permite a los actores construir redes cimentadas con un discurso y valores específicos que funcionan como motor de la movilización. Estas se alimentan de las redes cotidianas, traduciendo las aspiraciones de un grupo en algo social pues es a través de ellas que pueden encontrar su renovación permanente y su supervivencia.

Desde esta perspectiva, la mayoría de las acciones colectivas indias son un movimiento social en cuanto que a partir de su identidad étnica construyen una identidad social, invocan una solidaridad, manifiestan un conflicto y conllevan una ruptura de los límites de compatibilidad del sistema dentro del cual tiene lugar la acción.

De esta manera podemos entender que muchas de las acciones colectivas surgen a partir de sus realidades particulares y con demandas específicas forman un movimiento social no por que sea la suma de dichas acciones sino por generan una construcción social que los trasciende y los coloca en una dimensión con la que por medio de su palabra pretenden cambiar las estructuras de la toma de decisiones.

La nueva identidad social asumida por los actores sociales indios es construida a partir de una demanda o reclamo material que tiene que ver con sus territorios, necesidades básicas o su deseo de ocupar una mejor posición en la estructura de la toma de

⁵² GIMÉNEZ, Gilberto, ob. Cit. p. 15.

decisiones. Pero para entender mejor las peculiaridades de los conflictos étnicos es necesario plantear otro tipo de intereses.

Los conflictos étnicos como dice Giménez no se agotan en este tipo de reclamos (tierra, recursos materiales, más trabajo, etcétera) y muchas veces tiene poco que ver con el choque de intereses materiales o económicos. "En efecto, dice este autor, muy frecuentemente tienen por foco principal demandas de bienes intangibles, como el reconocimiento de la dignidad, el respeto a la valorización del status social."⁵³

No obstante que una parte importante de la acción colectiva tiene que ver con el conflicto, éste no siempre aparece de manera abierta sino que en ocasiones se desarrolla de forma subterránea o silenciosa. De la misma manera que los conflictos no son siempre por cuestiones materiales sino que muchas veces también son por demandas intangibles.

En los años recientes, los pueblos indios de nuestro país han aprendido a organizarse en forma de movimientos sociales para reivindicar su identidad y presentar sus demandas al Estado.⁵⁴

El hecho de que establezcamos de que es en último tercio de este siglo cuando los pueblos indios dan vida a un movimiento social de largo alcance y particularmente a partir del establecimiento de las políticas neoliberales, se debe a que su emergencia como sujeto es más que una respuesta desesperada de un personaje que no había aparecido en la escena política nacional. Es, desde nuestro punto de vista, la propuesta de una vía distinta a la modernización impuesta al país a principios de la década de los años ochenta de parte de un sujeto que se reconoce como distinto y que considera que el proyecto de nación vigente no debe desconocer la pluralidad cultural de la que se nutre.

El hecho de que el grupo gobernante apueste el futuro del país a su proyecto modernizador, dificulta aun más a la ya de por sí compleja situación en la que se encuentran los pueblos indios. Por tal motivo, sus acciones los obligan a no sólo reorganizarse como lo venían haciendo desde el siglo pasado cuando los

⁵³ GIMENEZ, Gilberto, Ob. Cit. P. 26.

liberales tratan de disolver o dismantelar a sus comunidades, sino que a partir de la imposición de ⁵⁵dicho proyecto se dan cuenta que no han sido invitados al banquete modernizador.

Desde la perspectiva de Gilberto Giménez, el destino de los pueblos indios en el proyecto modernizador pareciera que no es otro más que el de la desindianización y la destradicionalización. En el discurso modernizador, al parecer lo único que le queda a los pueblos indios es ser clientes vitalicios de la asistencia social, vía PRONASOL, PROGRESA o como se les ocurra llamarle a los tecnócratas modernizadores. Sin embargo esto no va ocurrir ya que los indios han dicho basta y se han empezado a movilizarse y a convocar a la sociedad civil no india.

La razón por la que este autor prevé este futuro para los pueblos indios es la siguiente: "La razón principal de todo esto estriba en que el concepto mismo de modernización es una carta marcada, ya que en su acepción liberal sigue teniendo por trasfondo - como 'hipótesis invisible' o 'premisa no declarada' - el modelo de un desarrollo lineal que por un lado concibe lo tradicional como la antítesis de lo moderno, y por otro supone que la modernización de los grupos tradicionales sólo puede ser inducida 'desde afuera y desde el centro'. Por consiguiente, no se puede ser moderno sino dejando de ser tradicional; no se puede mirar al futuro sino dejando de mirar al pasado; no se puede ser universal sino dejando de ser diferente y particular."⁵⁶

La modernización así concebida por los tecnócratas es una amenaza para los pueblos indios. Una de estas amenazas es su extinción y asimilación pero también puede ser la reactivación de procesos de reetnización.

Al principio los modernizadores de este país no dieron mucha importancia a los fenómenos de reetnización o de emergencia de las voces indias pues en la mayoría de los casos, surgieron como

⁵⁴ GIMENEZ, Gilberto, "Comunidades primordiales y modernización", en POZAS, Ricardo y Gilberto GIMENEZ, (Coords.), Modernización e identidades sociales, México: IISUNAM/IFAL, 1994, p.153.

⁵⁵ GIMENEZ, Gilberto, "Comunidades primordiales y modernización", en POZAS, Ricardo y Gilberto GIMENEZ, (Coords.) Modernización e identidades sociales, México: IISUNAM/IFAL, 1994, p. 154.

identidades defensivas⁵⁷ y hasta cierto punto estigmatizadas y miserabilizadas. Pero conforme esas voces dejan de lado el tono suplicante y asumen una actitud ofensiva, el grupo gobernante se ve obligado a dar una respuesta a dicha actitud antes de que su reclamo haga estallar por los aires su proyecto modernizador.

La modernización a ultranza que quieren imponer los que aspiran colocar al país en el proceso de globalización y por ende la homologación universal ha engendrado su antídoto la retribalización y la reetnización que se expresa en la eclosión de los movimientos indios.⁵⁸

Pero el resurgimiento de los particularismos no es sólo una respuesta insolente de los pueblos indios al universalismo posmoderno, sino como dice González Casanova es de donde va surgir las generalizaciones sobre la universal y desde lo particularista, las metas comunes.⁵⁹

El autor reconoce que no todas las luchas particularistas de etnias y naciones expresan valores universales, si sostiene que las luchas de etnia y naciones a menudo representan a quienes desde la "mayoría" de cada etnia, desde el "bajo pueblo" o el "pueblo pobre" de cada nación, luchan por la libertad, por la fraternidad y contra la justicia social, contra la explotación, la marginación y la exclusión. Dice "en esos casos, las luchas particulares descubren metas comunes y una condición universal de los "condenados de la tierra" en medio de distintas civilizaciones, culturas e ideologías."⁶⁰

Si bien los cambios que han sufrido los Estados y las sociedades a raíz de la modernización han hecho más difícil que los oprimidos formulen respuestas a las condiciones impuestas. Según González Casanova lo nuevo universal tendrá que salir en buena parte de esas organizaciones particularistas que se encuentran en los pueblos, etnias y tribus.⁶¹

⁵⁶ Ibid, ob cit. P. 155.

⁵⁷ Ibid, ob. cit. P. 169.

⁵⁸ Ibid. Ob. Cit. P. 181.

⁵⁹ GONZALEZ CASANOVA, Pablo, "Lo particular y lo universal a fines del siglo XX", en Sociológica, Actores, clases y movimientos sociales, UAM-A, año 10, número 27, enero-abril, 1995, p. 33.

⁶⁰ Ibid. Ob. Cit. P. 34.

⁶¹ Ibid. Ob. Cit. P. 43.

El observar a las acciones indias como movimientos sociales nos permite rescatar su papel como sujeto y actores de su propio destino, pero sobre todo destacar el gran aporte que representan sus proyectos al demandar la construcción de un Estado-nación heterogéneo y no homogéneo como ha sido hasta ahora.

En fin que la historia de los movimientos indios como movimientos sociales nos habla de una compleja forma de acción de un conjunto de actores, no de un grupo o de un número de individuos, sino de una serie de fenómenos que tienen una historia definida.

Como en otras épocas, no todos los pueblos indios responden a las presiones de la misma forma ya que la expansión de la modernización capitalista no es uniforme sino selectiva. Esto quiere decir que es probable que pase de largo en aquellas regiones donde se asientan algunos pueblos indios.

En aquellas regiones en las que si les alcanza la expansión capitalista, pueden provocar procesos desintegradores que acabarán por disolver su cultura e identidad tradicional aunque también habrá aquellos que podrán capitalizar los procesos de reconstitución y actuarán colectivamente desde la lógica de su identidad.⁶²

Para hablar del movimiento indio contemporáneo es conveniente no reducir quien lo hace como se hace con frecuencia a su definición a sus expresiones más visibles o a las que crean opinión pública, sino que también es necesario considerar aquellos procesos que no alcanzan a cristalizar en organizaciones sociales estructuradas y que en ocasiones ni siquiera asumen su identidad étnica aunque sí juegan un papel en la correlación de fuerzas políticas.

Desde nuestro punto de vista es conveniente hablar de procesos sociales indios más que de organizaciones indias ya que el primer concepto nos ayuda a considerar aquellas acciones colectivas que no consiguen construir una organización aunque

⁶² GIMENEZ, Gilberto, "Modernización, cultura e identidades en México", en Revista Mexicana de Sociología, año LVI/Núm.4, octubre-diciembre de 1994, p. 268.

tengan un peso significativo en las fuerzas que empujan hacia el cambio.

Lo que debemos entender como movimiento indio no es tan sólo las expresiones orgánicas sino también el conjunto de manifestaciones sociales que surgen dentro o alrededor de ellas. No todos los procesos sociales que se desarrollan en los grupos indígenas necesariamente tienen que traducirse en organismos estructurados y mucho menos explicitar abiertamente una identidad étnica.

Realizar un acercamiento a estos procesos es muy necesario ya que la mayoría de los estudiosos que analizan al movimiento indio lo hacen cuando los actores ya están en la escena política, exigiendo sus demandas y planteando sus proyectos.

Esta manera de abordar el problema da la impresión de que los actores sociales indios aparecen súbitamente en la arena política sin detenerse un poco a reflexionar en torno a las condiciones en las que surge y los retos que tiene que superar para dejar ver su rostro y alzar su propia voz.

Lo que nos interesa a nosotros es apuntar algunos procesos a partir de los cuales se constituyen los actores sociales del movimiento indio y que se manifiesta como un conjunto de expresiones sociales locales, regionales, estatales, nacionales e internacionales que en muchas ocasiones adquieren una variedad de estructuras organizativas y que explicitan o no su pertenencia a una identidad étnica. Es importante destacar estas dimensiones de dicho movimiento ya que algunos autores consideran solo a las organizaciones indias que tienen acceso a los medios de comunicación y que consiguen exponer sus programas en ciertos espacios

Ante esta situación nosotros sostenemos que dichas organizaciones no son más que la parte más visible de un fenómeno que hunde sus raíces en lo más profundo de los pueblos aunque también las trasciende ya que la mayoría de los procesos sociales apuntan hacia al futuro. Son por decirlo de alguna manera la punta de un iceberg que deja ver solo aquellos actores que logran abrirse un espacio en el escenario político nacional

pero que se compone de una amplia gama de personajes que no siempre aparecen en la escena debido a que sus acciones son más discretas.

Son más las organizaciones en las que participan sectores sociales de los pueblos indios que se mueven de manera discreta y que al formular sus planteamientos no los anteponen a su condición étnica, lo que no quiere decir que no se reconozcan como miembros de un grupo étnico y mucho menos que renieguen de su identidad. Algunos ejemplos de estos procesos son los de la Tozopan Titaniske, Sierra de Puebla, la Zanzekan Tineme, Chilapa Guerrero, la Unión de Comunidad Indígenas de la Región del Istmo de Oaxaca, La Luz de la Montaña, etc. que básicamente desarrollan su lucha en el terreno de la producción.

Desde esta perspectiva, el movimiento indio está compuesto por una amplia variedad de expresiones sociales y cuyos protagonistas son sectores o grupos de dichos pueblos sin muchas pretensiones teóricas y política, tratan solo de reconstruir las estructuras fracturadas por los modelos económicos impuestos aunque también existen aquellos que buscan una transformación más profunda que cuestiona al actual modelo económico y el proyecto de nación.

El movimiento indio también está integrado por organizaciones que surgen en las grandes urbes y en las regiones agrícolas de gran atracción de mano de obra. Lo interesante de estos procesos es que sus protagonistas no son originarios de dichas regiones no sólo buscan resolver sus necesidades inmediatas del lugar en que se encuentra sino también en sus lugares de origen. Surgen agrupaciones de migrantes, vendedores ambulantes, artesanos, estudiantes, etc. De la misma manera aparecen organizaciones indígenas de escritores, comunicadores, mujeres, profesionistas, etc. El surgimiento de organizaciones que se dicen parte de los pueblos indios en zonas en las que antes no se habían manifestado como en las grandes ciudades nos habla de un proceso muy interesante de reconstitución e incluso de reinvenición de la identidad étnica en un espacio que poco o nada tiene que ver con su territorio original. Ante esta

situación algunos autores han comenzado a hablar de la desterritorialización de la identidad étnica.

La problemática de los pueblos indios ha despertado un interés particular en ciertos sectores de la sociedad nacional en los últimos tres lustros se ha observado un mayor número de personas entusiasmadas en el conocimiento prehispánico e inclusive se han convertido en verdaderos militantes de agrupaciones que se definen como de la "tradición" y que en ocasiones asumen características de verdaderas sectas de corte esotérico que se dedican tanto a cultivar las danzas y las lenguas prehispánicas, principalmente la náhuatl, como a participar en asuntos político-partidistas.

Por todo esto podemos decir que el movimiento indio del último tercio de este siglo, como todo movimiento social no es una organización estructurada con una lógica y una dinámica única sino más bien un conjunto de procesos sociales disímolos que en su mayoría son protagonizados por sectores sociales que se dicen pertenecer a los pueblos indios y que tiene como objetivo central reconstituir las estructuras dañadas por los modelos económicos impuestos. También existen organizaciones que se proponen metas de más largo alcance y que no anteponen su condición étnica a sus proyectos. Aunque en términos generales se ha privilegiado el estudio de los procesos sociales que se proponen dar respuesta a los efectos de las políticas económicas impuestas, también es posible identificar a aquellos procesos cuyos protagonistas aspiran provocar un cambio en las estructuras comunitarias con el fin de dejar de ser indios y tratar de identificarse con la sociedad nacional. El hecho de que aspiren formar parte de la sociedad no india no significa que terminen con sus estructuras comunitarias, que dejen de cooperar en las tareas decididas por la comunidad y mucho menos que se olviden de su pueblo por muy lejos que se encuentren trabajando.

Planteado así el problema tenemos que el movimiento indio es un movimiento social con características particulares en sus acciones colectivas y con un pensamiento político estructurado a partir de una variedad de discursos elaborados por una diversidad

de actores que en ocasiones anteponen su condición étnica a sus propuestas y en otras las ubican en una dimensión que les permiten incorporarlas en un proyecto no exclusivamente indio sino de alcance nacional plural e incluyente. Son más bien pocos los procesos sociales que consiguen arribar a la escena política nacional y plantear en este ámbito sus propuestas políticas.

Explicar al movimiento indio como un movimiento social nos obliga a reconocer las dificultades que encierra esta propuesta teórica así como a tratar de ser riguroso en el uso de los conceptos ya que no toda acción es un movimiento y no todo protagonista es un actor social. De la misma manera es necesario establecer que no todo movimiento social indio busca reconstituir la vida de los pueblos sino que también existen aquellos que plantean su desestructuración y desarticulación cultural, es decir los que están de acuerdo con las políticas del Estado nacional e inclusive los que suspiran por restaurar las sociedades prehispánicas.

La idea de concebir a los procesos sociales indios como parte de los procesos desestructuradores y reconstitutivos que se desarrollan en los pueblos indios responde a la necesidad de poner en claro el por qué el movimiento indio nacional se expresa mayoritariamente como estrategias de sobrevivencia y el por qué son pocos los actores que logran superar esta situación y consiguen formular propuestas que buscan refundar el Estado y construir un nuevo proyecto de nación.

Hemos querido plantear así el problema de los movimientos indios ya que consideramos que la mayoría de los procesos sociales que en su conjunto lo constituyen responden a fenómenos que tienen un referente estructural. Aunque también lo componen procesos que dan vida a actores sociales que no están vinculados directamente con alguna de sus estructuras sino que más bien son el resultado de la voluntad de sus protagonistas.

Contra lo que algunos analistas quisieran, el movimiento indio nacional no son solo las organizaciones indias que más ruido hacen o cuyos planteamientos han cimbrado las estructuras del sistema político sino que también lo constituyen los procesos

sociales que se mueven en la dimensión de la vida cotidiana de los pueblos y que en ocasiones se traducen en organizaciones sociales con una cierta estructura y con objetivos que van más allá de las necesidades inmediatas de las comunidades. Es justamente esto lo que le da la fortaleza necesaria al movimiento indio aunque no siempre es suficiente para cambiar la correlación de fuerzas en su favor.

SI bien el movimiento indio es un movimiento social que posee una serie de proyectos de nación muy importantes no ha conseguido que los actores indios que se mueven por demandas inmediatas estén en su misma frecuencia. En la mayoría de las ocasiones hay un desencuentro entre los planteamientos formulados por las organizaciones indias que generan opinión con las demandas de las agrupaciones que mueven por demandas particulares, aunque en términos generales coincidan con dichas propuestas.

Hasta aquí hemos planteado que el movimiento indio es el resultado de una serie de procesos que se producen tanto en el interior de los pueblos como fuera de ellos y que sus expresiones más evidentes dan la impresión que surgen de manera súbita, lo que sucede en realidad es que muchas veces son producto de un largo proceso de incubación y en ocasiones también son respuestas espontáneas de los pueblos ante las agresiones de que son objeto.

Ahora bien, en el marco de la desestructuración y la reconstitución, podemos observar cómo se generan manifestaciones sociales que protagonizan los actores, nucleándose a partir de referentes disímbolos y no exclusivamente por su ubicación en una de tantas de las estructuras de los pueblos indios. Por ello es que se percibe la presencia de protagonistas con referentes al género o a la profesión.

Esta diversidad de actores y acciones, genera una multiplicidad de procesos que posibilitan una amplia gama de acciones que en ocasiones se traducen en organizaciones en las que los protagonistas principales son: mujeres, jóvenes, estudiantes, ancianos, promotores, maestros, médicos tradicionales, parteras, escritores, periodistas, comunicadores

comunitarios, autoridades tradicionales, sacerdotes, migrantes, residentes, restauradores de la cultura, etc., etc.

No obstante que en estos casos, los protagonistas están demasiado concentrados en sus acciones y demandas particulares, no significa que entre sus objetivos no existan puntos en común entre sí y con planteamientos más amplios, como es la defensa de los pueblos y su proyección hacia el futuro.

Desde esta perspectiva, tenemos que los movimientos sociales indios de los últimos años están compuestos por organizaciones indias disímolas, cuyos objetivos de igual manera, tienen que ver con la producción de sus bienes, la distribución de sus productos y el consumo de los alimentos básicos. Desde de esta dimensión aparecen organizaciones indias de productores, asociaciones de crédito y comercialización y consejos de abasto. Al mismo tiempo, dichas agrupaciones, en un momento dado, integran organizaciones de mayor alcance como por ejemplo las Uniones de Productores, las Coaliciones de Consejos de Abasto, etc. En el ámbito de la producción también surgen organizaciones de mujeres, de jóvenes, etc., como las cooperativas de artesanías, los talleres de producción, etc.

Más allá de la esfera de la economía también surgen organizaciones sociales que tienen que ver con la política en la comunidad, la religión, la cultura, la educación, etc. Es así como se forman las asociaciones de jóvenes, los comités de estudiantes, los consejos de ancianos, las alianzas de promotores, las agrupaciones de escritores, las coordinadoras de maestros, las coaliciones de médicos tradicionales, las uniones de parteras, las academias de la cultura, las asambleas de autoridades, etcétera.

Fuera de los pueblos, también se construyen organizaciones que reivindican una identidad indígena, como es el caso de las asociaciones de residentes, los círculos de estudios de las culturas prehispánicas, los comités de apoyo a un pueblo indio en particular, etc. Algunos ejemplos de este tipo de organizaciones son: la Asociación de Zoogochenses que está integrada por residentes de ese pueblo y que residen en Ciudad Nezahualcoyotl,

otra es la cooperativa Flor de Mazahua que se ubica en el primer cuadro de la ciudad y que la forman mujeres mazahuas del Estado de México que ahora radican en la capital, y otro es el Comité de Solidaridad con el pueblo Triqui. También existen procesos que trascienden las fronteras nacionales como es el caso del Frente Indígena Oaxaqueño Binacional, FIOB, que agrupa a residentes mixtecos y zapotecos en Estados Unidos.

En la mayoría de estas expresiones sociales nos encontramos con que el actor que participa en una organización específica, al mismo tiempo forma parte de otros procesos. El actor social indígena es un personaje que puede desdoblarse con relativa facilidad y asumir rostros distintos, de acuerdo al espacio en que se mueve, los objetivos que se plantea y el enemigo al que se enfrenta.

En un determinado momento estos actores consiguen moverse en distintos escenarios y construir varias organizaciones, por ejemplo, las de productores cuando cultivan sus tierras o explotan algún recurso, o los consejos de abasto al no contar con los productos básicos, etc. De la misma manera las mujeres, los jóvenes, los profesionistas, los maestros, los promotores, las autoridades tradicionales participan en distintos procesos, sólo que adoptando otro rostro. ⁽⁶³⁾

Esta manera de aproximarnos a los movimientos indios podría provocar una imagen en la que sus protagonistas se circunscriben a espacios reducidos, donde sus procesos avanzan sin relación entre sí. Si esto fuera cierto, estaríamos frente a una masa sin forma ni cohesión y, por tanto, la idea del movimiento social indio sería una simple entelequia. Obviamente no así, aunque desde fuera dé la impresión. No lo es puesto que el movimiento indio, como todo movimiento social de los últimos años, tienen una lógica y una dinámica compleja donde, a simple vista no aparecen los elementos que articulan toda esa gama de acciones. ⁽⁶⁴⁾

⁶³ Esta variedad de rostros nos habla de una cierta plasticidad de la identidad. Al respecto véase: Giménez, Gilberto, "Cambios de identidad y cambios de profesión religiosa" en Bonfil Batalla, Guillermo, Op. Cit. pp. 23-54.

⁶⁴ Respecto a la forma en que se constituyen los actores se integran los movimientos. Véase, Zemelman, Hugo y Guadalupe, Valencia "Los sujetos sociales.

No obstante que, en la mayoría de los casos, los procesos sociales indios surgen y se agotan sin llegar a construir una estructura formal y sin rebasar el ámbito local, hay momentos en que los diversos procesos coinciden por sus objetivos particulares, y formulan iniciativas amplias y de largo alcance. El punto de arranque de éstas es el reconocimiento de una problemática común y la posesión de objetivos similares.

La agudización de la crisis y la aplicación de las políticas de ajuste económico, han provocado que procesos sociales que hasta hace poco tiempo se venían gestando de manera aislada y/o localmente, lleguen a plantearse la necesidad de establecer vínculos y constituir organizaciones de alcance regional, estatal, nacional e internacional. El hecho de que participen indígenas, no quiere decir que en la organizaciones que se constituyen deban aparecer, necesariamente, los elementos étnicos o que se expliciten dichas reivindicaciones.

A partir de las necesidades que impone el momento, se han creado redes, coordinadoras, consejos, frentes, movimientos, confederaciones, etc. En ellos la presencia india es importante. Para darnos una idea mencionaremos el caso de la UNORCA, en donde participan indígenas nahuas, tzotziles, tzeltales, etc.; o el de la Coordinadora Nacional de Organizaciones Cafetaleras, la Red de Productores Forestales, etc.

Existen otros tipos de procesos en los que también están presentes agrupaciones indígenas, como las Uniones de Crédito, las Sociedades de Solidaridad Social, los Consejos Comunitarios de Abasto, los Fondos Revolventes, las agrupaciones ecologistas, etc.

Considerar que en todo este tipo de expresiones está presente los movimientos sociales indios, nos sirve para reconocer en toda su complejidad, la cuestión india. Así se evita caer en aquellas interpretaciones que sólo consideran dentro del movimiento a las agrupaciones que se definen como indias.

... En este sentido es necesario destacar la labor del Estado en la conformación de determinados actores sociales que aun coincidiendo con sus planteamientos, pueden en un momento dado romper con él e incorporarse en las filas del movimiento indio llamado independiente. De la misma manera puede ocurrir que de manera premeditada, el régimen utilice a los actores creados por él al incorporarlos a procesos de carácter amplio con el fin de minar los procesos democráticos o de conducirlos por senderos menos beligerantes.

Este fenómeno no ha sido suficientemente estudiado ya que a la mayoría de los analistas les interesa destacar el momento de ruptura de los actores sociales con el Estado así como su incorporación a los llamados movimientos democráticos. La mayoría de ellos consideran esta ruptura un gran avance pero generalmente pierden de vista el otro momento, cuando estos actores quiebran los procesos independientes y cuando regresan y se incorporan de nueva cuanta a los filas del partido oficial o al de sus organizaciones corporativas.

Este proceso se ha hecho más común en los últimos años sobre todo cuando desde las esferas oficiales se impulsan organizaciones que aspiran a ser plurales e incluyentes como los Fondos Regionales de Solidaridad, o los Consejos Regionales de Desarrollo Sustentable.

De hecho se puede decir que el Estado favorece la constitución de determinados actores sociales aunque no necesariamente de manera maquiavélica, tanto para consolidar sus proyectos como para enfrentar a los actores que se oponen a sus políticas. En muchas ocasiones estos actores pueden presentarse abiertamente como oficiales y en otros como independientes y participar en movimientos contestatarios para bajarles el perfil.

Muchos analistas al perder de vista estos procesos los ha llevado a considerar como parte de los movimientos sociales solo aquellos que formulan propuestas distintas a las estatales sin considerar en su justa dimensión a los actores que son producto de sus proyectos y que en ocasiones forman la mayoría de los contingentes y también son los portadores de una cultura priísta.

de más de 60 años que les ha posibilitado negociar con los sectores dominantes.

Ahora bien, en los procesos sociales que protagonizan los pueblos indios, frecuentemente se descubre la presencia de actores sociales que sirven de catalizadores de los movimientos, es decir, que ayudan a dar una dinámica distinta a sus acciones. Estos actores sociales son los Organismos no gubernamentales (ONGs), los sectores de la Iglesia Católica que forman parte de la Teología de la Liberación y que animan la integración de las Comunidades Eclesiales de Base, los integrantes de ciertas corrientes políticas que realizan su trabajo en el medio rural. En algunos casos, como el de las ONGs, su papel es importante ya que cada vez cobra mayor relevancia, debido al retiro del Estado de la esfera del bienestar social y a los recursos financieros que manejan.

La presencia de los ONGs en los procesos indios ha sido muy importante en su desarrollo no sólo por los recursos que canalizan a los pueblos indios sino fundamentalmente en el papel que han jugado en la reflexión y elaboración del pensamiento político indio así como en la actitud que han tomado al tratar de inducir e inclusive conducir al movimiento indio.

Si bien al principio de los años ochenta su presencia en los movimientos sociales era más bien discreta, en los años recientes ha cobrado una gran relevancia al grado de generar una gran discusión teórica y política en torno a su papel en la llamada sociedad civil. En el movimiento indio en particular, algunas organizaciones indias ha comenzado a cuestionar su función como intermediarias entre las fuentes de financiamiento y los pueblos indios y otras han comenzado a denunciar su actitud al dejar de actuar como asesoras de los pueblos y adoptar posiciones políticas.

Planteado así el problema tenemos que el movimiento indio del último tercio del siglo es un movimiento social se compone de un conjunto de actores sociales a los que les ha costado mucho ser reconocidos y cuyo desarrollo ha sido muy intrincado ya que no sólo tiene que vencer sus propias contradicciones internas sino

también convencer al Estado y a la sociedad nacional no india de que los reconozcan como sujetos con derechos específicos y como parte de la nación.

Desde que a principios de los años setenta comienza a elevar su voz hasta el momento en que un puñado de indios zapatistas de Chiapas decidieron levantar sus armas en lugar de su voz muchas cosas han pasado. El movimiento indio no sólo ha visto aparecer nuevos actores sociales sino también ha vivido una serie de momentos que van desde manifestaciones dispersas hasta el levantamiento de los indios zapatistas lo que han considerado pertinente ser la voz de la nación sin ocultar su identidad étnica pero a la vez sin anteponerla a sus fines.

Cuadro 1

Lengua	Población total		
	1970	1980	1990
Amuzgo	13883	18659	28,228
Cackchiquel			436
Cochimi			148
Cora	6242	12240	11,923
Cucapa			136
Cuicateco	10192	14155	12,677
Chatino	11773	20543	28,987
Chichimeca			1,582
Chinanteco	54145	77087	109,100
Chocho		12310	12,553
Chol	73253	96776	128,240
Chontal Oaxaca		8086	5,685
Chontal Tabasco		28948	30,582
Chontal		37034	
Guarijío			3,740
Huasteco	66091	103788	120,739
Huave	7442	9972	11,955
Huichol	6874	51850	19,363
Ixcalteco			1,220
Ixil			238
Jacalteco			1,263
Kajobal			14,325
Kekchi			1,483
Kikapoo			232
Kiliwa			41
Kumiai			96
Lacandon			104
Mame		3711	13,168
Matlatzinca			1,452
Maya	454675	665377	713,520
Mayo	27848	56387	37,410
Mazahua	104729	194125	127,826
Mazateco	101541	124176	168,374
Motocintleco			235
Náhuatl	799394	1376989	1,197,328
Mixe	54403	74083	95,264
Mixteco	233235	323137	386,874
Ocuilteco			755
Opata			12
Otomí	221062	306190	280,238

Lengua	Población total		
	1970	1980	1990
Quiche			918
Paipai			223
Pame		5649	5,732
Pápago		236	149
Pima		553	711
Popolucá	27818	23762	31,254
Seri		486	561
Tarahumara	25479	62419	50,691
Tarasco	60411	118614	94,835
Tepehua	5545	8487	8,702
Tepehuano	5617	17802	18,469
Tlapaneco	30804	55068	68,483
Tojolabal	13303	22331	36,011
Totonaco	124840	196003	207,876
Triqui		8408	14,981
Tzeltal	99412	215145	261,084
Tzotzil	95383	133389	229,203
Yaqui	7084	9282	10,984
Yuma		609	
Zapoteco	283345	422937	403,457
Zoque	27140	30995	43,160
Otras lenguas	58452	5040	1,471
No especificadas		265234	225,860
Total	3111415	5218072	5,282,347
		*5181038	

Fuente: Para los datos de los años 70 y 80 se consultó a Valdés, Luz María. *El perfil demográfico de los indios mexicanos*. México, Siglo XXI/CIESAS/UNAM, 1988. En el caso de los años 90 la información se obtuvo del INI en el Sistema de Información básica para la acción indigenista (SIBAI), estos datos fueron generados por el INEGI pero trabajados por la Institución de manera especial. Como puede observarse en este último año aparecen lenguas indígenas que antes no fueron contempladas por los Censos y que posteriormente se incorporaron. En el caso de los años 80 observamos que hay un error en la suma total de hablantes de lenguas indígenas y que anotamos con un asterisco (*).

2. LOS PUEBLOS INDIOS Y LA NACION. RESISTENCIA, LUCHA Y ADECUACION.

2.1. Un poco de historia.

La vida de los pueblos indios ha sido una historia sumamente compleja de acciones colectivas y movimientos desde su primer contacto con los invasores europeos hasta los albores del próximo milenio.

A lo largo de más de 500 años, han tenido una diversidad de comportamientos en los diferentes procesos nacionales en los que han participado y en los que ellos han sido protagonistas principales. Esto quiere decir que, no han actuado de una sola manera en las diferentes etapas de la historia nacional pues en ocasiones han habido pueblos que se rebelan contra determinadas políticas y también han existido aquellos que no se sublevan sino que buscan diversas formas de adecuarse a las nuevas condiciones.

Si bien es cierto que la mayoría de ellos resisten y luchan contra la dominación española, también lo es que algunos viven este proceso de manera distinta e inclusive existen aquellos que al aliarse con los conquistadores se consideran triunfadores sobre los mexicas.

Esta manera de actuar nos habla de un movimiento social indígena bastante complejo en donde los actores tienen comportamientos diferentes ante problemáticas comunes. Esto quiere decir que su condición de pueblos sometidos no determina sus respuestas frente a situaciones comunes, sino que más bien obedecen a momentos específicos de su vida y a sus relaciones con el poder.

No obstante que en su mayoría ofrecen resistencia y luchan contra la dominación española y las políticas del Estado nacional que les afectan, esto no significa que vivan en rebeldía permanente o que estén en movimiento continuo. Quiere decir más bien que, actúan de manera abierta en determinados momentos de la vida política nacional, particularmente cuando los procesos de

desestructuración de su vida se vuelven más difíciles y cuando ponen en peligro su existencia como comunidad, tal y como ocurrió en el siglo XIX en el momento de las Leyes de Desamortización.

Una manera de entender esta irrupción india es concebir a los movimientos indios como un momento de la gran tensión en que se desarrollan los procesos de desestructuración y de reconstitución en que se hayan inmersos en la vida política nacional. De esta manera, las acciones indias como los alzamientos, rebeliones, revueltas, etc. no son meros accidentes o simples conductas de pueblos atrasados como pudieran parecer sino que son expresiones de tiempos de alta densidad como los define Susana Devalle y que corresponden a momentos en que se desarrollan las confrontaciones colectivas abiertas.¹

De la misma manera en que los pueblos actúan de manera abierta en momentos determinados del flujo procesual, también la identidad étnica se expresa de manera evidente y sobre todo es puesta en juego frente a los otros, en circunstancias particulares.

La identidad étnica es vivida de manera distinta por los sectores sociales que componen una colectividad por lo que el hecho de formar parte de una comunidad india no garantiza que todos los integrantes del grupo la vivan de la misma forma. Para entender esta diversidad de formas en que es vivida la identidad es necesario reconocer los procesos que se desarrollan en el seno de los pueblos indios ya que esto nos ayudaría a comprender como la identidad puede aparecer como un elemento de apoyo para reforzar la hegemonía de las clases dominantes o bien actuar como fuerza contra hegemónica.

En el primer caso, la identidad contribuye a validar y reproducir las estructuras de desigualdad y las relaciones de dominación, mientras que en el segundo pueden llegar a desarrollar una conciencia social que permita la construcción de un pensamiento político potencialmente transformador de las condiciones impuestas.

¹ DEVALLE, Susana, *La diversidad prohibida. Resistencia étnica y poder de Estado*. México: El Colegio de México, 1989, p.21.

Aun cuando reconocemos que en la dimensión de la vida cotidiana, los pueblos indios llevan a cabo acciones de resistencia pasiva y en ocasiones como expresiones contestatarias, es común que estas manifestaciones sean discretas y hasta clandestinas por lo que no se hacen evidentes a nuestros ojos. Aunque también reconocemos que en muchas ocasiones, dichos pueblos no actúan y se observa más bien una ausencia de resistencia. Planteado así el asunto es importante considerar que su vida se mueve en ambas posibilidades tanto en la presencia como en la ausencia de la confrontación. Esto nos ayuda a reconocer a unos pueblos indios alejados de los estereotipos o las mistificaciones que los colocan como sectores subordinados en constante protesta.

Desde esta perspectiva lo que nos interesa en este trabajo, es centrar nuestra atención justo en esos momentos en que los pueblos se yerguen como sujetos e irrumpen en la escena política nacional para demandar de manera explícita sus derechos pero sobre todo para exigir la construcción de una sociedad que los considere parte constitutiva de ella y en la que se establezcan relaciones de igualdad.

Nos interesa detenernos en estos momentos ya que son justamente estos tiempos en que se observa con mayor claridad la enorme complejidad de los movimientos sociales indios, su complicada lógica y dinámica y sobre todo la diversidad de acciones colectivas de sus protagonistas.

Ya hemos dicho en otra parte este trabajo que desde el primer contacto de los pueblos indios con los invasores europeos, sus respuestas fueron diversas pues existieron pueblos que decidieron pelear y hasta suicidarse antes que verse sometidos a los conquistadores y también aquellos que vieron una alianza con ellos para tener la oportunidad de librarse de la opresión mexicana.² Este tipo de respuestas se repetirán en aquellos momentos en que,

² ROMERO FRIZZI, María de los Angeles, *El sol y la cruz. Los pueblos indios de Oaxaca Colonial*. México: CIESAS/INI, *Historia de los pueblos indios de México*, 1996, cap.3.

deciden formar parte de los procesos nacionales o cuando por su propia cuenta protagonizan un movimiento.

Aun cuando es difícil establecer una periodización del movimiento indio desde la época de la conquista hasta la revuelta india de fines del siglo veinte vamos a intentarlo ya que hoy es más claro que para conocer los momentos en que cada uno de los pueblos indios se convierten en sujetos es necesario acercarse más a su historia particular para tratar de descubrir los momentos en que sus procesos coinciden o no con los procesos de carácter nacional.

Para los fines de este trabajo reconocemos que los pueblos indios han participado de diversas formas y en distintos bandos en los grandes momentos de la historia nacional como son la conquista, la colonia, la independencia, la reforma, la revolución y la modernización. En la mayoría de estos procesos en que han participado, generalmente se han sumado a quienes los dirigen, tratando de conseguir con ello una respuesta o una serie de soluciones a sus problemas más sentidos.

En muchas ocasiones han conseguido incorporar sus demandas a las de los otros sectores en movimiento y han sido menos en las que han podido aparecer con su propio rostro y su propia voz. De ahí que en la mayoría de los casos, han tenido que continuar su propia lucha cuando los movimientos sociales de carácter nacional concluyen y los gobiernos que surgen de ellos entran en la etapa de su institucionalización.

Un hecho que es necesario resaltar es que en muchos casos, han buscado la manera de integrarse a los grandes procesos políticos nacionales para no quedar marginados de los cambios. Su integración ha significado la subordinación de sus demandas a los planteamientos políticos de las fuerzas que dirigen dichos procesos aunque mantienen la esperanza de que en algún momento sean tomadas en cuenta sus reivindicaciones.

Como pueblos indios han tratado siempre de aprovechar aquellas coyunturas políticas de carácter nacional en las que sus preocupaciones centrales son puestas en peligro como es el caso de

sus formas de gobierno, sus tierras, sus recursos, etc. En ocasiones han tratado de superar dichas coyunturas y han buscado crear movimientos propios, bajo condiciones creadas por ellos. Cuando han organizado un movimiento particular, es decir bajo circunstancias específicas y desde su identidad étnica, los resultados han sido desiguales y en la mayoría de los casos les han sido adversos.

Más que hacer una historia de la lucha de los pueblos indios desde la conquista hasta la coyuntura abierta por el EZLN, tarea que por cierto hace falta realizar, lo que me propongo hacer en esta parte del trabajo es mostrar la complejidad de la participación de los actores del movimiento indio en los procesos que marcan la historia nacional. Este acercamiento también tiene como propósito observar cómo la lucha de los pueblos en ocasiones coincide con estos movimientos de alcance nacional, mientras que en otras no es así e inclusive se dan casos en que dichos movimientos no tienen significado especial para algunos de ellos.

Una vez que hemos dado cuenta de la complejidad que encierra la lucha india desde la conquista, paso a apuntar cómo el Estado nación que se construye durante la segunda mitad del siglo XIX se resiste a reconocerlos como sujetos de derecho y en particular a sus formas de gobierno ya que considera que de hacerlo la unidad nacional se vulneraría.

Para tener una idea de lo complicado que son los movimientos indios y sobre todo problematizar aquellas imágenes que se han construido al rededor de ellos, es conveniente establecer que las luchas indias que se expresan de manera abierta responden a una lógica particular de cada pueblo y su dinámica esta en correspondencia con las fuerzas a las que se enfrenta. Nos interesa mucho reflexionar en torno a las ideas que sostienen que la resistencia india se inicia desde la conquista una vez que los pueblos superan la sorpresa y la confusión del encuentro con los europeos así como aquellas que hablan de una lucha permanente contra los españoles y los constructores del sistema de

dominación, ya que en la realidad las luchas indias son muy complejas y en ocasiones hasta contradictorias.

En algunas regiones del país las respuestas tuvieron su particularidad pues no fueron las mismas que desarrollaron los pueblos del norte del país de las que protagonizaron los del sur.

2.2 La conquista.

Reconocer esta diversidad de respuestas nos permite entender la compleja dinámica étnica existente entre los pueblos indios durante la conquista y sobre todo la forma en que cada uno de ellos vive dicho periodo.

Para algunas analistas resulta complicado entender cómo un puñado de españoles logró conquistar a miles de pobladores que habitaban estas tierras. La historia ha comenzado a dejar ver que la conquista fue posible debido a las tensiones interétnicas que existían entre los pueblos. De ahí que algunos de ellos decidieran aliarse a los españoles para desembarazarse del dominio mexica. Pero no solo los pueblos indios se aliaron para derrotar a los aztecas sino que en muchas ocasiones lo hacia para luchar contra pueblos de su misma lengua. Un ejemplo de esto es el de los Mixtecos. Los españoles supieron aprovechar muy bien estas contradicciones para conseguir el apoyo de los pueblos descontentos y enfrentarlos a quienes los tenían sometidos.

Es interesante destacar como algunos pueblos consiguieron derrotar con sus armas a los conquistadores y más adelante solicitarles la presencia de los misioneros católicos en su territorio para adoptar la nueva religión.³

Algunos estudios han tratado de sintetizar esta amplia gama de respuestas de los pueblos proponiendo los conceptos de resistencia activa, resistencia pasiva y resistencia negociada. La primera consiste, sobre todo, en los levantamientos armados contra la opresión, pero incluye también los movimientos de retirada territorial efectuados por varios grupos o individuos hacia los despoblados que se encontraban fuera del control gubernamental.

³ GOUY-GILBERT, Cécile, *Una resistencia india. Los Yaquis*, México: INI/CEMCA, 1985, cap.1.

La segunda forma de resistir se refiere al conjunto de prácticas cotidianas toleradas por las autoridades civiles y eclesiásticas por ser consideradas inofensivas e imposibles de erradicar o por pasar inadvertidas ya que muchas de ellas se llevaban a cabo a escondidas en la intimidad del hogar o el aislamiento del monte. La tercera categoría, finalmente, esta constituida por aquel espacio intermedio, en donde los indios entre ellos y sobre todos los principales hicieron concesiones, menores o mayores, a sus dominadores, con el peligro de perder parcial o totalmente su autonomía.⁴

Desde mi punto de vista, la mayoría de los pueblos recurrieron a estos tres tipos de prácticas según las circunstancias a las que se enfrentaban. Lo interesante de reconocer estas prácticas es que los analistas comienzan a reconocer el hecho de que los pueblos tuvieron que negociar su supervivencia e inclusive sumarse a la lógica de la nueva dominación. Esto es importante señalarlo ya que este tipo de prácticas se repetirán a lo largo de la historia e inclusive se observará que en un determinado proceso de lucha integrantes de un mismo pueblo se encuentren en bandos contrarios.

Aunque algunos pueblos prefirieron suicidarse antes que someterse a los europeos, también hubieron los que decidieron negociar con los conquistadores para no sucumbir.

2.3. La colonia.

Pasada la fase de la conquista, los pueblos indios entraron en una nueva etapa en la que la mayoría de las acciones se desarrollaron de manera subterránea y en muchos casos adquirieron un tono mágico-religioso.⁵ Además también desarrollaron expresiones manifestaciones de descontento que en ocasiones fueron catalogadas como de asesinatos colectivos y motines que

⁴ DE VOZ, Jan, Vivir en Fronteras. La experiencia de los indios de Chiapas. México: CIESAS/INI, Historia de los pueblos indios de México, 1994, cap.1

⁵ BARABAS, Alicia M. Utopías indias. Movimientos socioreligiosos en México, México: Grijalbo, 1989, Cap.11.

generalmente eran de corta duración y que estaban dirigidos hacia alguna autoridad o un edificio público.⁶

Después de los procesos desarrollados durante la conquista, volvieron a desplegar una diversidad de acciones que tenían como objetivo, en la mayoría de los casos, desembarazarse de la dominación española y tratar de restaurar su libertad perdida.

Aun cuando resulta difícil establecer una historia común de la resistencia y la lucha de los pueblos indios durante los tres siglos que duró la etapa colonial, es necesario realizar un esfuerzo de síntesis con el fin de detectar las semejanzas y sobre todo la línea de continuidad de los movimientos indios de esta época.

A pesar de que algunos autores se preguntan si acaso podemos arribar a generalizaciones válidas para escenarios tan diversos. Con todo, nosotros coincidimos con varios de ellos en el sentido que pareciera que el respeto a las especificidades no ha llegado hasta el punto de cancelar el análisis comparativo y que los estudios más reflexivos han puesto en evidencia semejanzas que pueden comprenderse mejor, precisamente desde un enfoque general.⁷

A pesar de los riesgos que implica elaborar una historia de la lucha india durante esta etapa, es importante señalar que el movimiento indio es generado por un conjunto de variables que en situaciones específicas se combinan para producir una explosión violenta.

Esto quiere decir que las rebeliones indias no son el resultado de una causa única sino un conjunto de ellas. Para nadie es un misterio de las condiciones infrahumanas en las que los conquistadores sometieron a los indios así como la diversidad de actitudes que estos tuvieron hacia ellos. Aunque la mayoría de ellos padecían estas condiciones no todos se rebelaron contra ellas y cuando algunos lo hacían, en general, eran respuestas

⁶ TAYLOR, William B., *Embriaguez, homicidio y rebelión en la poblaciones coloniales mexicana*, México: FCE, 1987, caps. II y IV.

⁷ CASTRO, Felipe, *La rebelión de los indios y la paz de los españoles*, México: CIESAS/INI, *Historia de los pueblos indios de México*, 1996, caps. 1 y 5.

limitadas, tumultos, en las que los indios daban rienda suelta a su deseo de venganza.

Aunque reconocemos que muchos pueblos desarrollaron una resistencia pacífica durante la colonia y que otros realizaron acciones violentas contra sus dominadores, nuestro interés se centra en las manifestaciones más evidentes de las luchas de los pueblos indios en las que expresan su deseo de mantener la posesión de sus tierras, disminuir los tributos, preservar sus formas de gobierno, creencias y costumbres.

La forma que adoptan las acciones indias son muy variadas aunque también hay que reconocer aquellas que no tenían la espectacularidad de las rebeliones. Algunas de las acciones calladas eran la huida a las zonas de refugio, la migración temporal o permanente, y en ocasiones recurrían a acciones como el bandolerismo y el tumulto.

Es importante destacar que no todos los pueblos reaccionaban de la misma manera. En una misma región podía ocurrir que un grupo optara por la colaboración con los españoles mientras que otro decidía luchar. También llegaba a ocurrir que algunos pueblos se alzaran para ajustar cuentas con sus vecinos, que en ocasiones eran de su mismo grupo lingüístico.

Para tratar de entender la variedad de respuestas indias en la época colonial es necesario recordar que la legislación novohispana protegía a los pueblos indios de los excesos españoles. Con base en esta legislación algunos pueblos buscaron sobrevivir y cuando había algunos cambios impuestos por los conquistadores que los perjudicaban, recurrían a las autoridades para solicitar su apoyo.

Aunque es muy difícil trazar una línea de continuidad de las acciones indias durante este periodo así como las tendencias de sus planteamientos, solo diremos que la lucha india se fue transformando e incorporando nuevos conceptos con el fin de responder mejor a las circunstancias políticas que les imponían los conquistadores. Eran por así decirlos, procesos que se adecuaban a las condiciones y que, al mismo tiempo, hundían sus

raíces en su historia. Esta manera de actuar hacia que los movimientos indios fueran siempre procesos presentes aunque sus planteamientos remitieran a un pasado perdido. Esta forma de desenvolverse, tomó por sorpresa a sus enemigos pues cuando estos pensaban que los habían sometido, de pronto se movilizaban y provocaban explosiones sociales importantes.

Sin ser un modelo de explicación tenemos que en un primer momento los indios se rebelan con el fin de conseguir un retorno al pasado.

Como los pueblos indio se dieron cuenta que la expulsión de los españoles de las tierras americanas era imposible, muchos de ellos se rebelaron sin que esto significara eliminar cualquier rastro de los conquistadores.

En otras ocasiones, los movimientos indios se desarrollaron sin que se tradujera en la cancelación del contacto con los hispanos sino más bien con el fin de procurar una modificación de las relaciones sociales impuestas. Lo que perseguían algunos pueblos indios era no tanto luchar contra su incorporación a la sociedad novohispana sino contra un proyecto colonial que solo les ofrecía una integración incompleta y subordinada.

Una de las acciones sociales que más convocatoria tuvo entre los indios fue la que se ha caracterizado como movimientos milenaristas y mesiánicos. Este tipo de acciones ha sido motivo de diversos análisis por lo que solo diremos que su rápida difusión se debió a la presencia de un fondo colectivo de creencias arraigadas. Como lo dice un autor, es como si la población indígena hubiera estado esperando los signos anunciadores de la catástrofe y del arribo de una nueva era.⁸

En la literatura reciente algunos historiadores han comenzado estudiar con detenimiento los movimientos mesiánicos y milenaristas. Uno de ellos es Enrique Florescano quien analiza los casos de Cacunc Chiapas en 1792, el movimiento de los pinas promovido por Luis del Sáric en 1751, el movimiento mesiánico

⁸ Ibid.

dirigido por Jacinto Canek en Quisteil Yucatán den 1761, el movimiento milenarista que encabezó Antonio Pérez en el centro de México en 1761 y el movimiento dirigido por el Nuevo Salvador de Tulancingo en 1769.³

A lo largo de estos siglos, los movimientos indios expresaron en sus objetivos la aculturación a la que habían sido sometidos y sus planteamientos apelaban en muchos casos a un sistema político que no por ser impuesto dejaban de considerarlo como propio y al que tenían que recurrir para solicitar el apoyo de las autoridades en el momento de sentir que su vida era alterada.

Aunque en muchas ocasiones la lucha de los pueblos fue encarnizada en contra de los españoles, las autoridades novohispanas consiguieron derrotar a los indios rebeldes al combinar una política represiva con otra que buscaba evitar los maltratos, destensar las relaciones e inclusive se atrevían a nombrar a gobernadores indios en determinadas regiones con el fin de calmar a los pueblos. Anotar los esfuerzos de algunos obispos por defender a los pueblos.

La derrota de la mayoría de las rebeliones indias se debió, entre otras causas, a su marcado localismo y regionalismo. Y aunque en algunas ocasiones, los habitantes de un pueblo lograron convencer a integrantes de otros pueblos, lo más común era que la revuelta fuera protagonizada por un pueblo de una misma lengua. Si bien es cierto que a los españoles les costaba mucho someter a los rebeldes ya que su movimiento generalmente era sostenido por sus estructuras comunitarias e inclusive por las instituciones creadas por los europeos, también lo es que sus rebeliones no lograban incorporar a otros sectores de la sociedad.

Una violencia que aun no ha sido analizada de manera suficiente por los estudiosos es la provocada por conflictos intracomunitarios y que muchas veces se debe a problemas familiares por tierras, apropiación de recursos, etcétera.

³ FLORESCANO, Enrique, *Etnia, estado y nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*, México: Editorial Aguilar, Nuevo Siglo, 1997, p. 262.

Al respecto nos dice Florescano: "Los estudios más recientes indican que una de las causas más frecuentes de la violencia campesina era el faccionalismo: los pleitos en el interior de la familia, los grupos y el pueblo. La contienda de los comuneros contra los principales, las querellas derivadas de la elección de las autoridades, los pleitos motivados por el manejo de los bienes comunales, o las disputas de un barrio contra otro, a menudo terminaron en disturbios colectivos."¹⁰

2.4. La independencia:

A fines de la época colonial, la mayoría de los pueblos indios persistieron en sus acciones colectivas contra los excesos de un sistema que estaba dando los síntomas de su agotamiento. Al iniciarse el siglo XIX y con ello, el fin de la época colonial, la sociedad novohispana y en particular los pueblos indios sufrieron una serie de transformaciones después de la guerra de independencia. Uno de los primeros efectos de este proceso fue la negación de los pueblos indios como parte del Estado-nación en gestación y su desaparición como sujetos colectivos al convertirlos en ciudadanos de la nueva sociedad.

La desaparición del indio por decreto, lo convirtió en un campesino común e hizo que la comprensión de sus acciones y movimientos a lo largo del siglo XIX se hiciera más difícil ya que su rostro se diluyó en un mundo rural en el que sólo se aparecían caras campesinas.¹¹

Dice al respecto Florescano, citando a Mora: "El proyecto liberal, al rechazar tanto al pasado indígena como el colonial, ahondó más esa escisión. José María Luis Mora resumió la idea de nación que deseaban construir los liberales y explicó el papel que en ella tendrían los indios. Decía que estos 'cortos y envilecidos restos de la antigua población mexicana' aunque despertasen

¹⁰ FLORESCANO, Enrique, Ob. Cit. P. 273

'compasión', no pueden considerarse la base de una sociedad mexicana progresista. Mora pensaba que era en la raza blanca 'donde se ha de buscar el carácter mexicano'. El ideal político, económico y social de los liberales era el modelo europeo y estadounidense: un país de pequeños y medianos agricultores laboriosos, asentado en la industria y el libre comercio y fundado en las libertades individuales y los principios democráticos."¹²

Las dificultades a las que se enfrentan los indios en dicho siglo empiezan desde el momento mismo en que se integran a la muchedumbre que sigue a los líderes que dirigen la guerra de Independencia. Si bien es cierto que la mayoría de quienes forman parte de los alzados son indios y que a casi todos los anima el deseo de recuperar sus tierras, también lo es que el movimiento no es una rebelión agrarista que tuviera como uno de sus objetivos centrales devolverles sus territorios usurpados.

Aunque algunos analistas aseguran que los pueblos indios se incorporan a la guerra de independencia debido a las promesas agraristas de los líderes criollos, estudios recientes aseguran que su participación en este proceso obedece tanto a cuestiones agrarias como a una diversidad de variables interpuestas que provocan que dicha cuestión sea trasmutada en otros motivos capaces de generar acciones colectivas violentas. Van Young sostiene que realmente "los asuntos de la tierra o la distribución de la riqueza aparecen raramente como elementos programáticos explícitos durante la insurgencia..."¹³

En algunos lugares, como por ejemplo en Chiapas, los primeros efectos de la guerra de independencia los padecieron los pueblos indios cuando el Primer Congreso Chiapaneco decretó en 1826 una

¹² REINA AYOYAMA, Leticia, "Introducción", en ESCOBAR CHMSTEDE, Antonio (Coord.) *Indio, nación y comunidad en el México del siglo XIX*, México: CIESAS/CEMCA, 1993, pp.11-17

¹³ FLCRESCANO, Enrique, Ob. Cit. P. 363.

¹³ VAN YOUNG, Eric, "Rebelión agraria sin agrarismo: Defensa de la comunidad, significado y violencia colectiva en la sociedad rural mexicana de fines de la época colonial", en ESCOBAR O. Antonio, Ob. Cit. Fp. 31-61.

serie de leyes que impulsaron y condicionaron a la vez la medición y la denuncia de las tierras ociosas que existían en el estado.¹⁴

Pero entre los pueblos indios y los líderes de la independencia no existía únicamente esta diferencia sino que también había una perspectiva distinta en torno a sus alcances. Mientras que la mayoría de los pueblos indios que participaban de la insurgencia los animaba la defensa de la comunidad, los criollos luchaban por una visión protonacionalista de un Estado-nación en el que la actividad política de la ciudadanía estuviera limitada a la élite blanca nativa y a una reducida penumbra de actores étnicamente mezclados.

Si bien es cierto que para algunos pueblos la guerra de independencia fue vista como el momento para descargar su descontento contra el dominio español y para tratar de preservar la autonomía de sus comunidades, también lo es que éste hecho no fue generalizado para todos. Esto quiere decir que existieron pueblos a los que este proceso simplemente no les interesó y a los que no les llegó como fue el caso de los Yaquis y el de los Mayas, respectivamente.¹⁵

No obstante que el siglo XIX es el siglo en el que los pueblos indios despliegan una diversidad de acciones colectivas, es el que más dificultades presenta para analizar ya que los grupos que se disputaban el control del Estado-nación emergente decidieron desaparecerlos para que el país pudiera ser modernizado. Se trataba de desaparecer su identidad y cultura más no físicamente.

La decisión de eliminarlos pero sobre todo atentar contra sus bases de reproducción social e imponerles relaciones de dominación y explotación sin reconocerlos como sujetos, provocó una ola creciente de levantamientos y rebeliones que a decir de Leticia Reina ha marcado al siglo como el siglo de las rebeliones indias.¹⁶

¹⁴ DE VOS, Jan, ob. Cit., p. 161.

¹⁵ GOUY-GILBERT, Cécile, ob. Cit. P. 53 y GONZALEZ NAVARRO, Moisés, *Raza y tierra. La guerra de castas y el henequén*. México: El Colegio de México, 1979, cap. III.

¹⁶ REINA ACOMAYA, Leticia, ob. Cit.

Las acciones indias se multiplicaron en este siglo al grado que hay casos como el de los Yaquis que en este periodo protagonizaron un número importante de rebeliones, inclusive muchas más que durante la época colonial. Como lo dice Héctor Cuauhtémoc Hernández Silva, "Las insurrecciones registradas durante el siglo XIX, es uno de los temas que más han llamado la atención de la historia de estos pueblos (Yaquis), pues desde 1825 hasta principios del siglo XX, se mantuvieron en constante rebeldía contra el gobierno de la joven República. Esta situación contrastaba con la conducta observada por el grupo en la época de la dominación española. De 1610, fecha en que se negoció la paz entre yaquis y españoles, hasta 1821, año en que se consumó la independencia de México, solo hubo un levantamiento de consideración el de 1740."¹⁷

Una vez que culminó la guerra de independencia hay una serie de movimientos indios que corresponden a una lógica general y que de alguna manera son una respuesta a las medidas impuestas por los liberales aunque también existen las que tienen una lógica particular. Estas últimas son el resultado de la situación que se produce al final del movimiento de independencia y que modifica las relaciones anteriores como es el caso de mayas y yaquis.

Si bien es cierto que en dicho siglo los pueblos protagonizan una gran cantidad de acciones colectivas violentas contra las medidas tomadas por los nuevos dominadores, también lo es que sus respuestas están llenas de imaginación y de una gran inteligencia ya que en muchas ocasiones utilizan las mismas armas de sus enemigos para defender sus tierras y su autonomía.

En este siglo hay rebeliones, sublevaciones, guerras de castas, etc., pero también existen pueblos indios que empleando el nuevo marco jurídico solicitan la compra de sus tierras para preservarlas y mantener su autonomía. Además, existen los que ante la desesperación de perder sus posesiones, buscan ayuda de

¹⁷ HERNANDEZ SILVA, Héctor Cuauhtémoc, *Insurgencia y autonomía. Historia de los pueblos yaquis. 1821-1910.* México: CIESAS/INI, Historia de los pueblos indios de México, 1995.

cualquiera que se las brinda como es el caso de algunos pueblos que acuden a Maximiliano de Habsburgo cuando los conservadores le ofrecen el trono del país y lo convierten en emperador.¹⁸

Pero los pueblos no solo resisten y luchan sino que también varios de ellos optan por dejar su identidad y asumir otra, como la mestiza, sin que esto signifique renunciar a sus formas de trabajo colectivo, a las tareas comunitarias y a sus lazos de solidaridad.

Aun cuando en términos generales este siglo representa un periodo en el que la vida de los indios es puesta en peligro debido a las políticas impuestas por la nueva clase dirigente, es conveniente apuntar que en ciertos momentos los constructores del nuevo Estado se vieron obligados a tomar medidas que iban en contra de sus objetivos centrales como fue el caso en el que el presidente Benito Juárez entregó tierras a los Kikapoos y el del coronel Porfirio Díaz cuando tuvo que ratificarles su posesión a dicho grupo.¹⁹

La complejidad de fenómenos que se conjugan a lo largo del siglo XIX no es más que la expresión de las luchas que protagonizan las distintas fuerzas políticas que se disputan el control del Estado y sobre todo, su deseo de imponer su hegemonía. Esto se hace más complicado en la medida que tanto los conservadores como los liberales que son los principales actores políticos con alcance nacional no son grupos monolíticos y mucho menos tienen puntos de vista homogéneos sobre determinados temas como fue el caso en torno a las posesiones indias y a la organización política federal.

No obstante que la mayoría de quienes dirigían los destinos del nuevo país estaban convencidos de que la existencia de los pueblos indios, su estructura corporativa y su posesión comunal eran un estorbo para construir una nación civilizada y sobre todo eran un freno a la iniciativa individual, hubo lugares en que

¹⁸ POWELL, T.G. *El liberalismo y el campesinado en el centro de México*, México: Sepsetentas, 1974, cap. IV.

algunos gobernadores tuvieron que reconocer los territorios indios e inclusive algunos políticos liberales argumentaron en favor de organizar a las entidades de la federación a partir de criterios geográficos y étnicos. Uno de estos liberales como Ignacio Ramírez inclusive llegó a plantear que si realmente se quería construir una República federal de nuevo tipo era necesario tomar en cuenta los criterios de quienes sugerían recomponer los estados de la federación ya que consideraban que éstos se habían constituido a partir de los cacicazgos locales e inclusive a capricho de los políticos en turno.

Dentro de esta complejidad encontramos casos en que no todos los conservadores estaban a favor de los pueblos indios como fue el caso de Lucas Alamán quien al final de su vida planteó que éstos eran un obstáculo para el desarrollo del país. En sentido contrario a la concepción de Lucas Alamán, tenemos el caso de Maximiliano de Habsburgo que ejemplifica lo complicado que es etiquetar a los actores de la época. El caso de Maximiliano es ilustrativo ya que habiendo sido traído por los conservadores para gobernar el país, una vez que tomó las riendas del gobierno actuó más como liberal que como conservador. E inclusive, se puede decir que el liberalismo de Maximiliano fue más sensible al de las fuerzas liberales del país ya que ante el problema de los pueblos indios y sus tierras y las penurias que pasaban, decidió constituir la Junta Protectora de las Clases Menesterosas. Algunos estudiosos han llegado a considerar al emperador como un gobernante que aplicó un liberalismo social hasta cierto punto sensible a la problemática de los pueblos.²⁰

A pesar de periodos de "anarquía", de invasiones extranjeras y de la existencia de fuerzas políticas heterogéneas, el Estado-nación que surge en este siglo se forma a partir de un modelo que se funda en la idea de construir una nación de individuos,

¹⁹ RADDING, Cynthia, *Entre el desierto y la sierra. Las naciones O'odham y teguina de Sonora. 1530-1840*, México: CIESAS/INI, 1995, cap.3, 7 y 10.

²⁰ MEYER, Jean, "La junta protectora de las clases menesterosas. Indigenismo y agrarismo en el segundo imperio", en ESCOBAR O., Antonio, Ob. Cit. pp. 329-364.

homogénea y portadora de una cultura común para todos sus componentes.

Rodolfo Stavenhagen señala que este modelo no era exclusivo de nuestro país sino que era la idea predominante en el mundo llamado civilizado, particularmente entre los que se dieron a la tarea del 'nation-building'. Al respecto dice: "Ya los filósofos políticos del siglo pasado señalaban que el liberalismo y la democracia tenían mayor posibilidad de afianzarse en sociedades homogéneas que en aquellas otras divididas internamente. Esta apreciación se refería a las desigualdades socio-económicas entre sectores de la población como a las diferencias culturales: étnicas, lingüísticas y religiosas. John Stuar Mill, entre otros, sostenía que los sistemas liberales requerían para fructiferar de una población culturalmente homogénea."²¹

Este modelo de nación de entrada negó la existencia de determinados sujetos con características culturales particulares que forman parte de una colectividad que tiene una historia propia, que en muchas ocasiones actúan como un solo hombre y que poseen una identidad diferente a la nacional y sobre todo que no les reconoce el derecho a preservar y desarrollar sus formas de gobierno y más específicamente a decidir su destino.

A lo largo del siglo XIX se observa una diversidad de acciones colectivas indias con signos distintos como son las revueltas, las rebeliones, las guerras de castas, el bandolerismo, los mesianismos, la lucha anticolonial, el socialismo utópico, en la mayoría de ellas subyace una insatisfacción étnica frente a un Estado-nación que no sólo niega a los indios sino que los considera un peligro para la unidad nacional.

Los movimientos indios de este periodo expresan la voluntad de un sujeto que no sólo no se siente representado en ese modelo de país sino que además propugna, sin llegar a desarrollarlo teórica y políticamente en un documento, por su autonomía como parte

²¹ STAVENHAGEN, Rodolfo, "Etnia y estado-nación: hacia la ciudadanía multicultural", ponencia presentada en el Colquio Internacional Los retos de la

integrante de la nación y no fuera de ella, aunque hubo algunos pueblos que buscaron el apoyo de una potencia extranjera para enfrentar la guerra contra el poder central.²²

Aun cuando existieron movimientos que planteaban todavía el exterminio de los blancos o de los no indios, además de los que sostenían solo su expulsión de sus territorios, es muy importante apuntar que la mayoría de ellos respondían a la lógica política del momento. Esto quiere decir que la mayoría de los movimientos del siglo XIX respondían a los retos que les imponían las políticas de los grupos en el poder, por lo que no solo utilizaban los instrumentos que les ofrecía el marco legal de la época sino que también trataban de aprovechar las divisiones en las clases gobernantes con el fin de mantener la posesión de sus tierras y garantizar su autonomía comunal.

Aun cuando el sistema intentó por todos los medios negar su existencia, los pueblos indios del siglo pasado hicieron todo lo que estuvo en sus manos para ser considerados sujetos, es decir protagonistas de su propia historia y sobre todo poseedores de una propuesta de sociedad alternativa y de Estado diferente a la impuesta por los liberales.

A lo largo de dicho siglo, los pueblos indios ensayaron diversos procesos de reconstitución de su vida y aunque todavía mantenían demandas como la expulsión de los extraños de sus tierras, en la mayoría de los casos centraron sus esfuerzos en la defensa de sus territorios y de su autonomía, que traducidos en otras palabras no eran otra cosa que su deseo de seguir existiendo con una identidad propia y decidiendo su destino.

2.5. La revolución.

Al iniciarse el siglo XX, los pueblos indios volvieron a movilizarse con el fin de recuperar sus tierras y de sacudirse de

etnicidad en los estados-nación del siglo XXI, Oaxaca, México, 27, 28 y 29 de mayo de 1998, p.2.

²² GONZALEZ NAVARRO, Moisés, ob. Cit. Cap.III.

las condiciones de miseria en que los había sumido el periodo el régimen porfirista. En esta ocasión, muchos de ellos se sumaron a los diversos contingentes en lucha y, en general, actuaron sin mostrar su identidad, para esto se integraron a las masas campesinas que demandaban la tierra.

En el movimiento social de 1910, encontraron eco a una de sus demandas principales: la tierra. En esta ocasión, el descontento acumulado por los indios y los no indios que habían perdido sus tierras o que padecían las injusticias del modelo económico generó un proceso de alcance nacional, que en una de sus vertientes más evidentes se expresó como un movimiento agrarista.

De la misma manera que en otros procesos, los indios participaron en este movimiento social de una manera decidida en algunas regiones, formando en varias de ellas los contingentes más importantes de los ejércitos en lucha, aunque en otras latitudes no se notó su presencia. En aquellos casos en que su participación fue importante como sucedió en Tlaxcala, Puebla y Morelos, por solo citar algunos ejemplos, su presencia no se tradujo en ningún momento en una lucha de carácter étnico exclusivamente sino que por el contrario, se expresó como parte de un movimiento social de carácter amplio.¹³

Como muchos de los sectores sociales de la época, las comunidades indias no se integraron solo a uno de los contingentes sino que se incorporaron a las distintas fuerzas políticas que se enfrentaron en la contienda. Lo mismo se enrolaron en el Ejército Revolucionario del Sur, dirigido por Emiliano Zapata, que en las filas Maderistas, De la Huertistas, Obregonistas, etc.

Aunque en algunos lugares del país, actuaron de tal forma en contra de sus enemigos que algunos periodistas interpretaron sus movimientos como una lucha de los indios en contra de los blancos o una guerra de castas, en realidad lo que los movía era su deseo de justicia, la defensa de sus tierras y su autonomía.

¹³ RAMIREZ PANCAÑO, Mario, *La revolución en los volcanes*. Domingo y Cirilo Arenas, México: IISUNAM, 1995, Cap. Un jefe regional independiente.

Así como hubo regiones en donde el movimiento armado de 1910 cobró una gran importancia y en los que los pueblos indios se sumaron de manera masiva a la lucha, también hubieron lugares en los que los campesinos e indios no respondieron de manera efusiva a tal grado que algunos estudiosos los han calificado de pasivos o como campesinos no revolucionarios.²⁴

Aun cuando las respuestas dadas por las masas campesinas e indígenas ante el proceso social de 1910 fueron muy desiguales, lo cierto es que la gran corriente que generaron los opositores al régimen consiguieron movilizar a una gran cantidad de pobladores rurales con la promesa de entregarles o garantizarles la posesión de las tierras. Si bien es cierto que la lucha por la tierra fue uno de los detonantes del movimiento social, también lo es que esta reivindicación tenía ciertos matices ya que en diversos estados las comunidades indias contaban con tierras y por lo tanto los motivos que los llevaron a incorporarse a la "bola" obedecían a otras causas.

Con el fin de contener a las fuerzas zapatistas y de encauzar el proceso social por senderos menos radicales, las fuerzas constitucionalistas se vieron en la necesidad de prometerles tierras a los hombres del campo y sobre todo a legislar en favor del reparto agrario.

La participación de los indios en las masas campesinas de la revolución les garantizó que las fuerzas políticas triunfantes reconocieran sus derechos ancestrales sobre sus tierras y no únicamente les entregaran las tierras en dotación como lo hicieron con aquellos núcleos campesinos mestizos que no tenían tierras o que las habían perdido. Es conveniente anotar que en el espíritu del artículo 27 de la constitución de 1917, el nuevo régimen establece como vías para poseer la tierra el reconocimiento de los títulos primordiales, la restitución y la dotación. Aunque en la práctica el régimen favoreció más a la dotación que a la

²⁴ PARRA MCRA, León Javier y Jorge Hernández Díaz, *Violencia y cambio social en la región Triqui, México*, UABJO, 1994, cap.12.

restitución es por eso que hoy en día un porcentaje menor corresponde a la comunidad indígena

Ante la movilización india por la tierra, a los grupos políticos no les quedó otra que concedérselas pero en ningún momento los dirigentes de la revolución aceptaron la posibilidad de reconocerles su autonomía y la libre determinación. Aun cuando a algunos pueblos, los caudillos les hayan prometido la recuperación de sus tierras y el respeto a sus formas de gobiernos al concluir la fase armada, los nuevos gobernantes consideraron que era inaceptable dicho reconocimiento.

2.6. La revolución institucionalizada.

Los gobiernos posrevolucionarios vieron con temor y sobre todo como un retroceso el hecho de reconocer a los pueblos indios sus formas de gobierno propios. A pesar de que algunos revolucionarios les hicieron promesas en ese sentido, al final cuando llegaron al poder, lo consideraron un peligro para la unidad nacional. Por lo menos eso pensó Obregón cuando los Yaquis le pidieron que les reconociera su territorio y los dejara autogobernarse.

Alejandro Figueroa sostiene que para atraerse a los contingentes indios, los dirigentes revolucionarios utilizaron, en particular Alvaro Obregón, el recurso de la promesa: el territorio yaqui sería devuelto y las comunidades mayas se restituirían al triunfo de la Revolución"²⁵

Esto si lo podía prometer Obregón y en alguno momento responder positivamente a su petición de restitución de sus tierras pero lo que no podía aceptar era reconocer su forma de gobierno y mucho menos entregarles un pleno dominio en su territorio, eliminando a todo elemento extraño a su raza y a sus atavismos. Según Figueroa, Obregón no podía acceder a esto ya ello hubiera significado una retrógrada complacencia que desvirtuaría las tendencias de la Revolución, trocándolas de bienhechoras en

²⁵ FIGUEROA, Alejandro, ob. Cit, p.110.

malsanas, si equivocadamente, a título de una justa reparación debida a las tribus yaquis, se sancionaba, en aquella forma, la perpetuación de la barbarie entre ellos y se les extendía dominio aun donde la civilización se había implantado.²⁶

El miedo a reconocer las formas de gobierno indio ha sido una constante para la mayoría de los gobiernos de este siglo. A pesar de que estas estructuras de gobierno indios, generalmente, no han representado un peligro real de desintegración nacional y que en muchas ocasiones más bien han respondido a ciertas necesidades políticas básicas del sistema, la mayoría de los analistas se han opuesto a que sean reconocidas como parte del marco jurídico ya que muchos de ellos, han sostenido que tal demanda violenta la constitución. Uno de los ejemplos más claros de este tipo de estructura de gobierno que exigió su reconocimiento legal era la de los Tarahumaras o Rarámuris, que lograron construir, en los años treinta, una entidad política moderna a la que denominaron Consejo Supremo de la Raza Tarahumara.

Lo interesante de dicho proceso fue que sus promotores no se conformaban con ser considerados interlocutores de la raza Tarahumara con el gobierno, sino que aspiraban constituirse en una forma de gobierno propio en una región particular en la que pudieran gobernar y a la que pretendían denominar como el Municipio de la Alta Tarahumara. Aunque nunca pensaron ir más allá de la estructura municipal, el régimen consideró esta aspiración como algo contrario al marco constitucional.

Sobre el Consejo Supremo de la Raza Tarahumara, Aguirre Beltrán escribió en esos años: "Los congresos tarahumaras, incuestionablemente, han acarreado beneficios al grupo étnico ya que por medio de ellos se pudo lograr una serie de servicios, de parte de las autoridades estatales y federales, que han venido a paliar en parte las dificultades que confronta la población; pero no han podido conseguir esos congresos el reconocimiento legal del Congreso Supremo de la raza o tribu tarahumara, por que el

²⁶ Ibid. P.111

reconocimiento violentaría los ideales postulados en la Constitución. Este reconocimiento daría status legal a un gobierno de tribu, esto es a un gobierno que desapareció desde los primeros contactos entre tarahumaras, jesuitas y gambusinos. Reconstruir tal gobierno y darle unidad y forma a la tribu sería, sin género de dudas, un retroceso en la evolución política de la nación y crear una reservación en un país que abomina de las reservaciones.²⁷

Ahora bien este no fue un hecho aislado ya que los diferentes gobiernos posrevolucionarios mostraron, en general, cierto miedo a reconocer las formas de gobiernos que aun subsisten en los pueblos indios. El rechazo a las pretensiones de estos dirigentes no era solo la negativa del Estado a reconocer una forma de gobierno indio sino también la intención de menguar su fuerza en aras de legitimar su política indigenista. En la medida que las formas de gobierno indio quedaron supeditadas a las estructuras municipales, el sistema ha permitido su existencia. Sin embargo, cuando estas formas se convierten en una amenaza para el poder municipal y se erigen en un poder autónomo, el régimen no ha vacilado en usar la fuerza pública e inclusive recurrir al ejército para someter a los pueblos indios que quieren que sus estructuras de gobierno sean predominantes. Otra forma de represión usada por el régimen ha sido quitarles el estatuto de municipio a aquellos pueblos indios que han conseguido constituirse en tales y rebajarlos a la categoría de agencias, comisarías, etc. O también los castiga, cambiando el sitio de la cabecera municipal y trasladándola a la comunidad más controlable como ocurrió con el pueblo triqui a mediados de este siglo.

Sin importarle la decisión de los habitantes de los municipios, algunos gobiernos han tomado, con la cooperación de las legislaturas locales, la determinación de cambiar la cabecera municipal de una población mayoritariamente india a una predominantemente mestiza. Lo más curioso es que en ocasiones se

²⁷ AGUIRRE BELTRAN, Gonzalo, *Formas de gobierno indígena*. Obra antropológica IV, México: INI/FCE/GOBIERNO DEL ESTADO DE VERACRUZ, 1991, P.76.

argumenta que lo hacen con el fin de acercar a los indios a la civilización. Un ejemplo de esto lo tenemos en el caso del municipio de San Juan Copala habitado mayoritariamente por triquis y que en 1948, la Cámara Local de Oaxaca, le quitó el rango de cabecera y se la otorgó al pueblo mestizo de Juxtlahuaca. A decir de León Javier Parra y Jesús Hernández "Lo que pretendía la legislatura era 'acercar' a los copaltecos a la 'civilización' por medio de su dependencia política a los municipios de Juxtlahuaca y Putla."²⁸ 112

Si bien es cierto que el régimen se ha mostrado renuente a reconocer las formas de gobierno indio; también lo es que se ha opuesto a elevarlo a rango constitucional para colocarlo al mismo nivel del municipio.

A lo más que ha llegado es, en un acto eminentemente político, a firmar un convenio con los gobernadores Yaquis para delimitar su territorio y reconocerles su autoridad en la tribu pero sin que esto se interpretara como una entidad por encima o fuera de las autoridades municipales.

El presidente Lázaro Cárdenas no solo reconoció a los gobernantes Yaquis sin también a los jefes de las tribus Kikapoos. En 1936, por ejemplo, el Ejecutivo reconoció a Papicuano y a Múninima como jefes de la Tribu así como su derecho consuetudinario de caza y ratificó la posesión de los terrenos asignados a ellos por Benito Juárez.²⁹ 136)

También llegó a establecer como medida política que en aquellos municipios mayoritariamente indígenas se hiciera todo lo posible por que las autoridades municipales fueran de extracción india para, supuestamente, garantizar un mejor gobierno en favor de los indios.

La situación en la que se encuentran los espacios de gobierno indio revela una gran complejidad que no puede circunscribirse al ámbito exclusivamente municipal ya que esta vertiente ha excluido

²⁸ PARRA MORA, León Javier y Jorge HERNÁNDEZ DIAZ, ob. Cit. P.112.

la posibilidad de estudiar al sistema de cargos en los estudios regionales. Al mismo tiempo, el estudio del municipio como unidad básica elimina casi la posibilidad de estudiar las unidades menores como el paraje, etc. Ahora que privilegiar la comunidad no ayuda a comprender la dinámica entre ésta y el municipio, lo mismo sucede entre las estructuras regionales como las de los Yaquis.

La cuestión radica en tratar de entender la lógica y la dinámica de las estructuras de gobierno indígena en los ámbitos comunal, municipal y el regional ya que de no hacerlo así se tendrán imágenes recortadas.³⁰

No obstante que muchos pueblos indios aun preservan y mantienen una idea sobre sus antiguos territorios, lo cierto es que la realidad política los ha colocado en una situación en la que tiene que pelear cada pedazo de tierra ya que muchas veces el suelo que usufructúan no coincide con sus antiguas posesiones. Esto ocurre también con los espacios en los que anteriormente ejercían su gobierno. La mayoría de ellos los vieron reducirse a nivel muy local, al de la comunidad, la ranchería, el paraje, la comisaría, la delegación. No fueron muchos los que consiguieron erigirse o convertirse en municipios. Los que lo lograron desplegaron su actividad política en los límites municipales. Quienes no se constituyeron en municipios tuvieron que luchar casi siempre contra la autoridad municipal y refugiarse en los límites de su comunidad para desde ahí resistir.

A lo largo de todo este siglo, la mayoría de las comunidades indias que se movilizaron para reclamar sus derechos lo hicieron en los espacios municipales y a través de las instancias controladas por el gobierno. Aunque su discurso contenía una gran potencialidad política, en general sus reclamos no rezaban los marcos institucionales ya que casi siempre se traducían en un

²⁹ RODRIGUEZ, Martha, *Historias de resistencia y exterminio. Los indios de Coahuila durante el siglos XIX*, México: CIESAS/INI, Historia de los pueblos indios de México, 1995, p.116

³⁰ YORSBAEK, Leif, *Introducción al sistema de cargos*, México: UAEM, 1996, pp. 36-37.

rosario de peticiones que hacían a la autoridad para resolver alguna necesidad sentida.

Después de concluida la fase armada de la Revolución mexicana, los indios desarrollaron sus procesos sociales a partir de las condiciones que les imponía el nuevo régimen. El reconocimiento de sus derechos ancestrales sobre sus tierras les permitieron recuperar sus espacios de reproducción social y aunque no consiguieron que el nuevo sistema les reconociera sus formas de gobierno y concomitantemente su derecho a la libre determinación, los pueblos indios no insistieron en esta demanda ya que de alguna manera gozaban de dicho derecho al interior de su vida comunal.

Pero conforme el sistema agudiza los procesos desestructuradores y amenaza sus bases de subsistencia, los pueblos indios volverán a ponerse en movimiento, particularmente en los años setenta.

3-MODERNIZACION Y PUEBLOS INDIOS.

En este apartado me propongo precisar la manera en que la modernización acentuó los procesos desestructuradores en la vida de las comunidades indias, particularmente a partir del sexenio de Miguel de la Madrid.

No centro la atención en los gobiernos neopopulistas de Luis Echeverría y José López Portillo en primer lugar por que los abordo en otro de mis trabajos y, en segundo, por que mi interés se centra en el momento de la llamada modernización de la economía.

Desde mi punto de vista es necesario plantear algunas líneas generales de la modernización para ubicar los procesos sociales indios en el marco de los movimientos sociales que se generan en este periodo.

Es necesario dejar claro que el hecho de concentrar la atención en los procesos de la modernización económica no quiere decir que planteé un determinismo economicista de los procesos sociales indio sino únicamente para establecer cómo la modernización de la economía no fue acompañada del reconocimiento de los pueblos indios como sujetos.

El cambio de gobierno a principios de los años ochenta no representó un buen augurio para los pueblos indios a pesar de que en el ámbito internacional se abría una coyuntura favorable ya que algunos organismos multinacionales daban muestras de sensibilidad política al preocuparse por mejorar sus instrumentos jurídicos para atender mejor la situación de la población india en el mundo.

Al respecto solo baste señalar que el Instituto Interamericano Indigenista convocó a su VIII Congreso convocó a líderes indígenas para que asistieran a dicho evento en 1981.

En ese mismo año, la Subcomisión sobre la Prevención de la Discriminación de Derechos Humanos de las Naciones Unidas propuso el establecimiento de un Grupo de Trabajo sobre los Pueblos Indígenas. Esta propuesta fue autorizada por el Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas en 1982.

Unos años más adelante, la Organización Internacional del Trabajo, OIT, decidió revisar el convenio 107 con el fin de responder mejor a las necesidades de la época. Resultado de esta revisión fue el convenio 169 que fue adoptado en 1989 por dicho organismo.

A pesar de esta coyuntura internacional favorable a los reclamos indios, lo cierto fue que en nuestro país se inauguró un nuevo modelo económico que acentuó los procesos desestructuradores de los pueblos indios y haría más difícil su reconstitución, pero sobre todo, que los colocaría en una situación sin futuro por más que les reconociera sus derechos culturales.¹⁾

Desde que este presidente tomó las riendas del país, la mayoría de los pueblos indios se percataron que no tenían cabida en el proyecto de modernización de la economía. Las políticas de ajuste estructural atentaban contra su estabilidad y su reproducción. El esquema de modernización del Estado, tampoco consideraba a sus organizaciones como sus interlocutores ya que, desde el principio de la gestión presidencial, el mandatario estableció una distancia con las agrupaciones indias en particular con el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, CNPI.

La crisis que en esos momentos azotaba a la economía nacional fue el argumento del grupo en el poder, para imponer un modelo económico acorde a las nuevas estrategias de acumulación del capital a nivel mundial. Para alcanzar este objetivo, fue necesario modificar el papel del Estado en la economía y ejercer un ajuste estructural profundo. Al mismo tiempo que redefinir las relaciones del Estado con los diferentes sectores de la sociedad.

Se pretendía dejar el desarrollo de la economía a las fuerzas del mercado, abandonando para siempre las actitudes paternalistas y proteccionistas. Contar con un Estado, cuya presencia en este rubro, fuera significativamente reducida.

Las medidas de ajuste estructural que inaugura Miguel de la Madrid, prepararon el terreno para definir el nuevo modelo de

¹ Decimos que hay una coyuntura internacional favorable a los pueblos indios debido a que la ONU y la OIT decidieron reformular su marco legal con el fin de incorporar las demandas de los pueblos indios. Véase Stavenhagen Rodolfo. Derecho

crecimiento y fueron llevadas hasta sus últimas consecuencias por el presidente Carlos Salinas de Gortari. Pues según él con ellas el país podría incorporarse más fácilmente a los procesos de globalización.

El esquema neoliberal que domina a la economía mundial, ha obligado a los gobiernos como el nuestro a mantener las políticas económicas modernizadoras a pesar de las dificultades financieras como las que vivió el país en diciembre de 1994. De hecho el gobierno del Presidente Ernesto Zedillo se ha visto obligado no sólo a continuar con las políticas de ajuste sino además, profundizar las privatizaciones y darle todas las garantías necesarias a los centros financieros del mundo que vinieron al rescate de nuestro país por "los errores de diciembre" de 1994, justo al mes en que el nuevo gobierno tomaba decisiones sobre la economía..

La crisis económica de los últimos años, ha redundado en el descenso de la calidad de vida de los pueblos indios, al grado que una buena cantidad de ellos vive de la caridad internacional y obtienen su sustento de las donaciones que llegan vía los organismos y las fundaciones internacionales. Los efectos se expresan, especialmente, en la pérdida del control de sus recursos (tierra, producción, etc.) y en la negativa gubernamental para establecer un nuevo tipo de relaciones con ellos como sujetos colectivos.

Para darnos una idea e ilustrar la situación a que han sido conducidos los pueblos indios, con las políticas de ajuste estructural y de austeridad, tomamos como elementos de nuestro análisis las medidas que se han impuesto con respecto al agro, especialmente aquellas que tienen que ver con la tenencia de la tierra y la aplicación de la reforma agraria, con la producción agropecuaria, la distribución y el consumo, así como con los recursos destinados al bienestar social de la población rural. El hecho de considerar el problema de la tierra, la producción y el consumo obedece a que la cuestión de la Reforma Agraria es un

asunto que tiene que ver con el espíritu que da vida a la Constitución de 1917, particularmente al Artículo 27, y con los campesinos que se van a la bola, entre ellos los indios, que sienten reflejados sus intereses pero sobre todo su existencia como parte de la Nación.

Como ya lo hemos dicho en otra parte de este trabajo, el hecho de que el Estado que surgió de la Revolución de 1910 reconociera los derechos ancestrales de las comunidades sobre sus posesiones significa de alguna manera, el reconocimiento de su existencia y la posibilidad de preservar sus formas de gobierno, aunque éstas no fueran aceptadas en un marco legal específico.

El hecho que pongamos especial atención a los efectos que provocan las políticas modernizadoras entre la población rural, no quiere decir que dejamos de considerar a los grupos indígenas que se expresan en los espacios urbanos, que padecen problemas similares a los del resto de los sectores populares de las ciudades.

3.1-El ajuste estructural en el campo y los pueblos indios.

El plan de reestructuración económica que Miguel de la Madrid impuso al país fue el resultado de sus compromisos con los centros financieros y sobre todo por el convencimiento que tenía el nuevo grupo que llega al poder de que la apertura de la economía era la mejor fórmula para incorporarnos al primer mundo. Las medidas adoptadas tuvieron como objetivo fundamental modernizar la economía nacional, especialmente el sector primario. Se partía del supuesto que la situación en que se encontraba, no permitiría superar las dificultades del entorno nacional y, mucho menos, responder a las exigencias del mercado mundial.

Las políticas de ajuste económico aplicadas al campo mexicano, no se redujeron únicamente a cambiar algunos elementos de la esfera de la producción o de la comercialización. A decir de los analistas gubernamentales, muchos aspectos del agro, se habían convertido en obstáculos serios para el funcionamiento de la actividad primaria. Las medidas impuestas a partir de este

sexenio, intentaron llegar al fondo, para ello el objetivo era cambiar significativamente la concepción del papel de la estructura de tenencia de la tierra y de la agricultura, en el desarrollo económico del país.⁽²⁾

A partir del gobierno de Miguel de la Madrid, se dejó de lado la idea de la autosuficiencia alimentaria. Idea que por lo menos en el sexenio anterior, 1976-1982, era vigente, adoptándose el esquema de la soberanía alimentaria. Este cambio no fue una simple modificación de términos, como pudiera pensarse: fue un viraje fundamental en el papel que se le confería a la agricultura minifundista y parcelaria en la economía nacional. Fue un cambio de timón en la función que se le confería al Estado en la promoción y el desarrollo económico.⁽³⁾

Con el esquema de la autosuficiencia alimentaria, el gobierno puso énfasis en los incentivos para la producción agrícola y se preocupó en asegurar el abastecimiento de los alimentos básicos para la población. El Estado era el más decidido promotor del aumento en la producción de alimentos, para garantizar su distribución. En cambio, en la concepción de la soberanía alimentaria, el Estado dejó de jugar el papel de promotor de la producción agropecuaria y se convirtió en un simple instrumento para asegurar el abasto. Con esta concepción, la capacidad de abasto no necesariamente se conseguiría a base de la producción nacional, sino a partir de la importación complementaria mediante una balanza agropecuaria positiva.

A este cambio en la concepción del papel asignado a la agricultura, coadyuvó la situación crítica por la que atravesaba el campo mexicano, que en esos momentos adquiría tintes dramáticos. Era tan difícil dicha situación, que el gobierno hizo todo lo posible para llevar los capitales que reactivaran la producción. Lo que no entendieron los miembros del gabinete agropecuario, era que el problema de la agricultura no se remitía simplemente a una cuestión de inversión-producción, que era el resultado de una serie de medidas tomadas en el pasado, donde se

² Rubio Blanca. *Resistencia Campesina y Explotación Rural en México*. México, ERA, 1987 Especialmente el capítulo 2.

³ Appendina, Kersten, *op.cit.* Capítulo 1.

fincaron esperanzas en torno a la fuerza del capital privado y en las llamadas ventajas comparativas.

El problema radicaba en el agotamiento de un esquema de desarrollo que había abandonado al sector campesino, por favorecer a los agricultores privados.

No obstante que el sector privado generalmente fue favorecido por las políticas estatales, todavía reclamaba mayor seguridad para su inversión. Como una respuesta a estas exigencias, el gobierno de Miguel de la Madrid modificó la Ley de Reforma Agraria, consiguiendo poner en el mismo rango constitucional a la propiedad privada con la tierra de posesión ejidal y comunal. Así mismo, alteró la forma en que se venía impartiendo la justicia agraria, al darle mayor responsabilidad a los gobiernos de los estados para juzgar sobre los problemas de tenencia de la tierra.

A pesar de las modificaciones a la Constitución y en la Ley de Reforma Agraria, la inversión privada no fluyó en las cantidad esperada por el gobierno.⁽⁴⁾

Este poco interés no desanimó al régimen y menos provocó que abandonara su propósito de eliminar aquellos aspectos de la legislación agraria que, a decir de los inversionistas privados, no garantizaban su inversión de capital. Como una muestra de voluntad para asegurar la inversión en el agro, el gobierno se dio a la tarea de refrendar los certificados de inafectabilidad ganadera, que vencían en esos años.

Más allá de los efectos inmediatos sobre la estructura de tenencia de la tierra, los cambios introducidos en materia agraria indicaban una preferencia por la propiedad privada del suelo y una determinación para dejar a las fuerzas del mercado el desarrollo del campo.

La preferencia por la propiedad privada rural dio nuevos ánimos a quienes ejercían presiones para usufructuar las tierras ejidales y comunales, especialmente las que cuentan con grandes recursos forestales y pastizales. En tanto que dejar en manos del mercado el desarrollo del agro, no era más que una forma de argumentar el retiro del Estado como promotor del desarrollo y

⁴ Rubio Blanca, op cit. pp 86-89

permitir la liberación de los precios de los insumos agrícolas (semillas, combustibles, fertilizantes, etc.).

Estas medidas generaron una respuesta campesina e indígena que, sin embargo, no alcanzó las proporciones de la que se escenificó en la década anterior, porque en ésta ocasión el gobierno reprimió con mayor eficacia el movimientos social y porque las condiciones de franca desventaja en que se desarrolló lo obligaron a replegarse.⁽⁵⁾

Los efectos más inmediatos de dichas políticas de ajuste, se observaron en el retiro del Estado como promotor del desarrollo, lo que se tradujo en la disminución de la inversión pública en el agro y en los subsidios; en el incremento de los precios en los insumos, la liberación de los precios de los productos agropecuarios y en otros productos de consumo necesario, así como en la contención de los salarios rurales y urbanos.

Kirsten Appendini subraya que "... de 1983 a 1989 el presupuesto de la SARH disminuyó 70% en término reales. También se redujo el presupuesto de la Secretaria de Programación de Presupuesto destinado al desarrollo rural (6 % de 1983 a 1987), particularmente el dirigido a infraestructura en zonas deprimidas. En consecuencia, la inversión en el sector en el sector agropecuario, que ha dependido fundamentalmente de la inversión pública, fue totalmente relegada en los años ochenta (...) Entre 1980 y 1988, la inversión agropecuaria disminuyó en términos reales 85%, mientras que la inversión pública federal bajó 52%. En los dos últimos años se registró la contracción más severa, pues la inversión sectorial en 1988 fue la mitad que la correspondiente a 1986."⁽⁶⁾

El crédito agrícola también sufrió un descenso considerable el problema se agravó ya que el precio del dinero se incremento. Esto quiere decir que los campesinos no sólo resintieron la disminución del monto del crédito destinado al sector agropecuario, sino que también padecieron su encarecimiento.

⁵ Flores Lua Graciela, Paré Luisa y Sarmiento Sergio. *Las voces del campo, movimiento campesino y política agraria. 1976-1984.* México, Siglo XXI-IISUNAM 1987

⁶ Appendini, Kersten, *op.cit.* p.106.

Los términos del intercambio entre la producción agropecuaria y los otros sectores de la economía, le fueron desfavorables a la primera ya que entre 1982 y 1988 el índice general de precios creció 7 740%, mientras que el índice de los precios agropecuarios creció solamente 5 748 %, lo cual significa una pérdida de 34.6%.

Esta política económica recesiva y antiagropecuaria del sexenio 1982-1988, acentuó el desastre agrícola y obligó al gobierno a incrementar las importaciones de granos básicos. Las importaciones masivas se efectuaron ya que los productores de granos básicos (maíz, frijol, trigo, sorgo, etc.) resultaron los más golpeados por las políticas de ajuste.

De los granos básicos, el maíz es el cultivo más importantes, debido a que es el alimento principal de la población, ya sea convertido en tortilla o preparado en una gran variedad de platillos. Su importancia radica también en el sentido que los grupos campesinos e indígenas le confieren como parte de su ser y de su cultura.

No obstante el papel importante que tiene este grano en la alimentación de la población rural y urbana, el gobierno de Miguel de la Madrid no consiguió recupera los niveles de producción, ni mejorar la situación de los productores.

Durante los años ochenta, la producción de maíz tuvo un comportamiento distinto al de otros granos básicos, de 1980 a 1985 observó un crecimiento y luego experimentó una fuerte caída. Sobre el problema del maíz, Kirsten Appendini señala que "La producción de maíz fue creciente de 1980 a 1985, luego hubo una tendencia a la baja, y en 1988-1989 la producción así como la superficie sembrada fue la menor de la década, la superficie de maíz se redujo en 1.0 millones de hectáreas en 1989 con respecto a 1981. En síntesis, entre 1985 y 1989 la producción agrícola de básicos disminuyó, mientras que la demanda siguió creciendo y los requerimientos se satisfacían con importaciones crecientes."⁽⁷⁾

Las políticas de austeridad repercutieron en el declive de la inversión pública en el agro, el incremento de los precios de los insumos y la caída de la producción de los cultivos básicos, en

⁷ Appendini, Kersten, op.cit, p.127

términos sociales esto se tradujo en un descenso considerable de los niveles de nutrición de la mayoría de la población rural y urbana. Es tan dramático el problema de la alimentación entre ciertos sectores de la población rural, que muchas comunidades indias viven de los alimentos que les llegan vía los programas de los organismos de ayuda internacional, como la FAO, la UNICEF, etc.

Según Kirsten Appendini, "El Problema alimentario y de pobreza alcanza dimensiones preocupantes, pues los datos oficiales estiman que 40% de la población no alcanza los requerimientos nutricionales mínimos; la mayoría se ubica en regiones rurales donde según registros realizados en 1985, 90% de la población padece algún grado de desnutrición. Son precisamente los productores agrícolas los que más sufren una alimentación deficiente."⁽¹⁾

La desnutrición entre amplios sectores de la población no es más que la expresión de un proceso mucho más complejo que tiene que ver con la acentuación de la desigualdad social generada por el nuevo esquema de crecimiento impuesto desde los centros financieros internacionales.

En un estudio elocuente, sobre las causas de la pobreza que genera el desarrollo económico de los ochenta, se apunta: "En México, en 1950 el 10% de los más ricos ganó 19 veces el ingreso del 10% más pobres. Cuarenta años más tarde ganan 38 veces más. Por la crisis de los ochenta esta tendencia se incrementó. En otras palabras: en 1950 los 20% más ricos tuvieron el 60% del ingreso total, en 1990 ya percibían el 72%, mientras el 30% de los más pobres bajó su participación del 9% al 5% en el mismo periodo. A pesar de haber mostrado México durante más de tres décadas un desarrollo sostenido y de que se convirtió en el cuarto exportador de petróleo, los pobres se hicieron cada vez más pobres."⁽²⁾

En otro aspecto, los niveles de pobreza se incrementaron entre la población rural debido a que el precio internacional de los

¹ Appendini, Kersten, op. cit, p.13

² ¹⁵ Oswald Ursula, Et. al.. Por esto somos tan pobres. México: CRIM/UNAM 1990, p.33

productos de exportación, que de alguna manera representaban un respiro económico para los productores, cayeron a niveles ínfimos, tal fue el caso del café, entre otros. También se resintió la contracción en la economía, al cambiar las reglas del juego en algunas ramas de la producción agrícola, como fue la del sector forestal.

Fue durante los años ochenta, cuando la mayoría de los productores de café, especialmente los de pequeña y mediana producción, sufrieron la caída de los precios del aromático, al alterarse el mercado mundial y llevarse a cabo un ajuste entre las instituciones reguladoras del precios a nivel interno.⁽¹⁰⁾ Durante la década, los pueblos poseedores de recursos forestales observaron cómo, en 1986, el gobierno modificó la Ley Forestal, con lo que cambiaron sus expectativas de bienestar.⁽¹¹⁾

En estas circunstancias, de penuria económica, desnutrición, pobreza, pérdida del control de sus recursos, etc.; la población rural, particularmente la de las comunidades indias, tuvo que echar a volar su imaginación, para producir sus alimentos indispensables sin invertir demasiados recursos monetarios. Esto se dificultó, ya que el gobierno de Miguel de la Madrid decidió reducir el margen de alcance de la CONASUPO como reguladora del comercio y abastecedora de los alimentos básicos, como maíz, frijol, azúcar, sal, aceite, etc.

La población rural puso en funcionamiento su capacidad de resistencia, dio forma a una amplia gama de estrategias de sobrevivencia, para tratar de superar las terribles condiciones en que la ponía la crisis económica. Para los pueblos indios esto representó esmerarse en sus tareas de recomposición de sus estructuras fracturadas, para seguir existiendo como grupos y con identidad propia. Sus estrategias de sobrevivencia consistieron en

¹⁰ Renard, Cristina María "El comercio internacional del café" en Cuadernos Agrarios Nueva Epoca, num 2 mayo-agosto, pp 9-38; y Pérez Arce Francisco, "Café: Política y mercado" en Bartra Armando, et al. Los nuevos sujetos del desarrollo rural, México: Cuadernos de Desarrollo de Base 2, 1991, pp 149-184.

¹¹ Chapela Gonzalo, "De bosques y campesinos: Problemática forestal y desarrollo organizativo en torno a 10 Encuentros de comunidades forestales", en Bartra Armando, et al, op. cit. pp.135-166.

aprovechar al máximo los recursos disponibles y usarlos de manera racional, reducir su consumo y recuperar las prácticas ancestrales para los cultivos.

Como parte de las estrategias de sobrevivencia, grandes porciones de la población rural se desplazaron a otras regiones del país, en busca de distintas alternativas económicas.

La profundidad de la crisis obligó a muchos sectores de las sociedades rurales a buscar en otros espacios los medios necesarios para sobrevivir, pero sin romper de manera definitiva con su lugar de origen. En muchos casos, la migración se llegó a convertir en un mecanismo indispensable para mantener la economía local, inclusive, algunas comunidades consiguieron planear sus flujos migratorios.

Los recursos monetarios obtenidos por medio de la migración son tan importantes en algunas regiones que dichos ingresos obtenidos con el trabajo asalariados fuera de la región, permiten costear los gastos monetarios que ocasiona la producción agrícola como es el caso de la Montaña de Guerrero.

En la mayoría de los casos, los migrantes consiguieron abrir nuevos espacios, tanto en las zonas rurales, como en las urbanas.

Pero la población rural no sólo resiente estas presiones económicas y políticas, también padece la presencia de una amplia gama de grupos religiosos que, con el pretexto de ayudarlos a resolver sus necesidades más inmediatas (comida, vestido, habitación, etc.) penetran en sus pueblos y los dividen. En algunos lugares, estas divisiones adquieren tintes violentos como es el caso de los Altos de Chiapas, la Chinantla en Oaxaca, etc.

Con un propósito distinto y en ocasiones actuando como los grupos religiosos, partidos y corrientes políticas llegan a los pueblos indígenas prometiendo ayuda y solución a las carencias a cambio de su afiliación y voto. La presencia de éstas fuerzas políticas ha generado nuevas divisiones y en ocasiones los ha puesto en grandes aprietos.

Durante los últimos lustros, uno de los factores que presiona y distorsiona la economía de la población rural, es la presión que ejercen los grupos de narcotraficantes con el fin de

convencerla para que sus tierras sean dedicadas al cultivo de enervantes. En los lugares más deprimidos esta presión no ha encontrado mucha resistencia, debido a la situación de extrema pobreza en que se encuentra la población rural de estos lugares.

Los narcotraficantes convencen a la población rural, gracias a que reparten grandes cantidad de dinero, prometen protección y la construcción de obras de beneficio colectivo. Un hecho que es interesante consignar, es que han intensificado su actividad en aquellas regiones del país de difícil acceso, característica de la mayoría de las regiones indias, y han cambiado su forma de convencer a la población rural para que cultive enervantes; ahora, hacen todo lo posible para que sea la comunidad en su conjunto la que se comprometa a sembrarlos y no sólo unos cuantos miembros de ellas. Esto les da mayor seguridad, de que la producción será velada por la comunidad y de que las denuncias disminuyan.

El cultivo de enervantes ha dado un respiro a la deteriorada economía rural, pero ha generado un clima de violencia, capaz de romper con las relaciones sociales que se dan entre la población rural. Enfrenta a las familias y fracturar la solidaridad entre comunidades.⁽¹²⁾

Los cambios provocados por el cultivo de enervantes ha propiciado que algunas comunidades recompongan sus estructuras de organización comunitaria para poder garantizar su sobrevivencia. En algunos casos, a los antiguos cargos comunitarios se han venido a sumar, otros como el del cerrero o el cuidador de los cerros, que es la persona encargada de avisar a la comunidad cuando se aproximan las naves encargadas de fumigar los plantíos.

Como se puede observar, con estos elementos, la modernización económica iniciada con el gobierno de Miguel de la Madrid alteró y fracturó, de manera considerable muchas de las estructuras campesina y en especial la de los pueblos indios. Hasta aquí hemos apuntado los efectos sobre aquellas estructuras que tienen que ver con la tenencia de la tierra, con la producción, sus recursos

¹² No obstante que el problema del narcotráfico ha crecido pocas son las publicaciones que hablan de ello de manera abierta y seria. En relación a la cuestión de los enervantes y los pueblos indios, véase la Revista México Indígena, núm.10, julio 1990.

naturales, alimentación, desarrollo, etc., obviamente no son todas las que forman parte de la vida de los pueblos indios.

Lo hemos hecho así porque queremos dejar sentado que la cuestión de los pueblos indios, no puede analizarse poniendo el acento sobre el problema cultural, especialmente en este momento en que el nuevo grupo dirigente está dispuesto a imponer un modelo económico que responde a un proyecto distinto de nación, en el que se excluye a gran parte de la población de los beneficios económicos.

Con esto no queremos decir que las políticas modernizadoras de Miguel de la Madrid, repercutieran entre la población india con la misma intensidad que entre el resto de la población rural, o que entre estas poblaciones no exista una identidad diferenciada, que haga que dichas medidas golpeen de manera distinta.

Lo que deseamos enfatizar, es que la economía de los pueblos indios está tan penetrada por la lógica del capital, que las políticas de ajuste estructural las ha impactado de tal manera, que los efectos son similares a los producidos en otros sectores de la población rural. Esto quiere decir, que si bien, en el pasado ciertas políticas gubernamentales no impactaban de manera inmediata sobre la economía de los pueblos indios, se debía a que buena parte su producción aun se sustraía a la lógica del capital, ya fuera por que era inaccesible llegar a la región o por que sus productos no interesaban para el mercado. Pero ahora, esto ha cambiado, el capital ha permeado todos los ámbitos de la vida de los pueblos.

3.2-La política indigenista en el sexenio de la transición.

Las políticas de modernización económica impuesta por el presidente Miguel de la Madrid son el marco en que se definieron las políticas de carácter social, como la destinada a la población india. Esto quiere decir que los objetivos de dichas políticas, así como sus alcances, estuvieron delimitados por los determinantes macroeconómicos del nuevo modelo de desarrollo.

Las medidas de austeridad y de ajuste estructural se convirtieron para los pueblos indígenas, como ya lo vimos en el apartado anterior, en una disminución considerable de los recursos canalizados para satisfacer sus necesidades; en un ataque sistemático contra sus estructuras de vida por el cambio en la concepción de la política indigenista y de la conducta del gobierno hacia las instancias de interlocución india.

El primer gran cambio que impuso este Presidente a la política indigenista, fue el establecer una clara diferencia de trato hacia los indios, con el que estilaban, tanto Luis Echeverría como José López Portillo. Lo primero que hizo fue hacer a un lado las actitudes populistas, que caracterizaron a ambos presidentes anteriores y definir una nueva conducta con las organizaciones indias que se decían interlocutoras de los pueblos indios.

Otra de las medidas que tomó fue la de remover a Salomón Nahmad, director del INI, que apenas había tomado posesión en diciembre de 1982. Su remoción y posterior encarcelamiento se argumentó por supuestos malos manejos en el presupuesto del INI, aunque la razón más profunda fue la de haber asumido actitudes que no correspondían con el espíritu del estilo de gobierno en turno. El hecho que más molestó al ejecutivo, fue cuando el director de INI convocó a un foro para discutir la política indigenista del sexenio y precisar los términos de la participación india en el diseño y aplicación de dicha política.⁽¹³⁾

Esta manera de conducirse y la opción asumida, por una política indigenista contraria a las líneas trazadas por la política sexenal, obligaron a Miguel de la Madrid a cambiar de director en el INI y nombrar como sustituto a un funcionario ajeno a las tareas indigenistas. Más que el cambio de funcionarios, lo que reveló la actitud asumida por el ejecutivo federal, fue una determinación del gobierno por detener el avance de las posiciones indianista, que empujaban hacia una política de mayor participación de los pueblos indios en el Estado. Reveló su

¹³ Aguirre Beltrán Gonzalo. "Formación de una teoría y una práctica indigenista" en INI 40 años, México INI, 1988, pp.38-39.

decisión de imponer una política indigenista que despolitizara lo indio y que centrara su atención en los aspectos culturales.

Para el gobierno resultaba de vital importancia contener la lucha indígena y controlar su vida política, pero sobre todo asegurar que los pueblos indios no fueran un obstáculo para el nuevo modelo económico. Que sus demandas políticas no pusieran en peligro la llamada reforma del Estado. Esto, obviamente, significó el sometimiento compulsivo de las demandas indias a la lógica del cambio estructural y la refuncionalización de las relaciones entre el Estado y los pueblos indios, sólo que con un discurso nuevo: el etnodesarrollo.⁽¹⁴⁾

La nueva política indigenista no eliminó la aspiración de los indios a participar en el diseño y ejecución de los planes para su desarrollo, bandera central de las posiciones indianistas, le dio un nuevo sesgo. No lo pudo eliminar porque era poner en evidencia los límites del programa de "Planeación Democrática". Lo que sí consiguió fue eliminar a los sectores que propugnaban por una mayor presencia india en las instituciones encargadas de la conducción de las políticas destinadas a ellos, así como establecer reglas claras para su participación.

De entrada, se establecía que la participación india se daría de acuerdo a las políticas de modernización y sólo en aquellos aspectos que no comprometieran la viabilidad del modelo económico. Esto quería decir que el reclamo indio, sobre la participación, debía dejar de insistir en los temas vetados y canalizar sus esfuerzos a aquellos rubros en los que el gobierno estaba dispuesto, no sólo a negociar, sino a promover.

Un objetivo central de esta política indigenista, era el despolitizar las demandas indias, especialmente aquellas que insistían en el reconocimiento como sujetos políticos o las que exigían participación en las decisiones que les afectaban; o bien en la defensa de sus tierras y recursos naturales. La despolitización significaba suavizar las posiciones políticas indias y jerarquizar las demandas. De ahí en adelante, las

¹⁴ Limón Rojas, Miguel "El indigenismo: un imperativo nacional" en INI 40 años, México INI 1988, pp.81-101.

organizaciones indias debían dejar de insistir en aquellas reivindicaciones en las que el gobierno no estaba dispuesto a negociar, por ejemplo la lucha por la tierra, la defensa de sus recursos naturales, mayores apoyos a la producción, su reconocimiento como sujetos colectivos, etc. A partir de entonces, debían defender sus derechos culturales e insistir en su derecho a una educación bilingüe y bicultural.

Para conseguir que se adoptara esta jerarquización de demandas, entre las organizaciones indias, sobre todo las cercanas al régimen, el presidente estableció un nuevo trato. El cambio consistió en favorecer a las que estaban de acuerdo y apoyaban su política. En contraparte, se ejerció una presión sobre las más beligerantes, las que de alguna manera no estaban convencidas. En tanto que, para las agrupaciones indias independientes y contrarias a las nuevas políticas económicas, el trato consistió en una persecución y el cierre de los canales abiertos en la década anterior.⁽¹⁵⁾

El etnodesarrollo fue el argumento central del sexenio de Miguel de la Madrid, para despolitizar las reivindicaciones indias que se generaron durante los años setenta. Con este argumento, el régimen asumió la educación bilingüe y bicultural como política sexenal. Permitió el juego político de sus promotores, como fue el caso de la Alianza Nacional de Profesionistas Indígenas Bilingües, A.C. (ANPIBAC).

El etnodesarrollo surgió como una respuesta a las posiciones integracionistas en las que se concebía el desarrollo como un proceso unilateral y homogeneizador. Para diferenciarse, se partió de sostener la idea de que el desarrollo no transita por un sólo camino, por tal motivo es conveniente explorar distintas alternativas, especialmente aquellas que provienen del mundo indio.

La política del etnodesarrollo fue el resultado de una estrategia gubernamental que trató de imponerse a toda el área

¹⁵ Sarmiento Silva Sergio "El Consejo Nacional de Pueblos Indígenas y la Política Indigenista" en *Revista Mexicana de Sociología*, núm 3, México, julio-septiembre, pp.197-215.

latinoamericana por medio de organizaciones indias internacionales a fines al sistema como por ejemplo el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, CMPI.

Esta corriente del pensamiento reconoce el conocimiento y la experiencia que poseen los pueblos indios y plantea que, para alcanzar su desarrollo, sólo se requiere potenciarlos, especialmente en los momentos de crisis económica; en los que había una gran restricción presupuestal. Algunos aspectos del etnodesarrollo apuntan hacia el fortalecimiento de la autonomía y la autogestión de los pueblos indios, sobre todo cuando se sostiene que para la definición de los proyectos y de la política indigenista, la participación y la decisión de los pueblos indios es muy importante.

Como política indigenista, el etnodesarrollo se tradujo en los famosos siete puntos que resumió el presidente Miguel de la Madrid, durante una reunión que sostuvo con los integrantes del CNPI. Estos puntos fueron:

- Diseñar e instrumentar una política con los indígenas.
- Preservar las culturas y las tradiciones.
- Detener el proceso de reducción de los territorios indígenas.
- Orientar los programas de capacitación, producción y empleo, de acuerdo con la naturaleza de los recursos y de las tradiciones de la comunidad.
- Ampliar la cobertura de los servicios básicos.
- Combatir toda forma de intermediarismo.
- Implantar, en los hechos, las garantías individuales y los derechos sociales.

Sobre el primero de estos siete puntos fue donde se puso mayor atención, ya que la decisión de alterar las relaciones con las organizaciones indias, obligó a construir interlocutores propios. La determinación de impulsar el etnodesarrollo, condujo a promover una nueva figura organizativa que disputara la representatividad a las organizaciones indias incómodas y que, al mismo tiempo, permitiera estructurar una forma particular de participación india en la política indigenista.

Para contrarrestar la presencia del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas y establecer los límites de su relación con la Alianza Nacional de Profesionistas Indígenas Bilingües, A.C., el gobierno impulsó la creación de los Comités Comunitarios de Planeación (Cocoplas), que en teoría, debían estar integrados por los miembros más representativos de las comunidades indias, a la vez, serían elegidos por medio de sus formas tradicionales de organización. Estos Comités deberían ser la célula básica de la nueva estructura de participación india. Su trabajo consistiría en aprobar, supervisar y evaluar los programas del INI en las zonas indígenas.

Arriba de los Comités Comunitarios, estaban los Consejos Técnicos Locales en los cuales participaban, tanto los representantes indígenas, como los responsables de los centros coordinadores locales. En línea ascendente, aparecían los Comités Consultivos Estatales, ahí participaban los representantes indígenas, los directores de los centros coordinadores y los responsables de las coordinadoras estatales; es en este nivel de la pirámide donde se integraban los subcomités de etnodesarrollo, como el mecanismo para impulsar los proyectos de las comunidades, para fortalecer la autonomía y la autogestión.

En la cúspide de la estructura, estaba el Consejo Consultivo Nacional, que se componía de 27 consejeros indígenas, cuya función principal era la de nombrar a tres representantes ante el Consejo Directivo del INI.⁽¹⁶⁾

Con este esquema de participación india, el gobierno esperaba establecer un nuevo mecanismo de control político sobre las comunidades indias, así mismo, esperaba imponer el etnodesarrollo como la fórmula idónea para aprovechar al máximo los escasos recursos que se destinaban a los pueblos indios.

Para dar mayor consistencia a ésta forma de participación, en 1986, el gobierno tuvo que emitir un decreto que asegurara la presencia de los pueblos indios en el Consejo Directivo del INI.⁽¹⁷⁾

¹⁶ Villegas Ortega, Raúl, y Jonathan Molinet Malpica "El Instituto Nacional Indigenista", en INI 40 años, pp.520-524.

¹⁷ Diario Oficial 10 de junio de 1986.

Dicho decreto se firmó un año después de que el gobierno de la República decidiera participar en la iniciativa del gobierno español, para celebrar el V Centenario del Descubrimiento de América.

Esta política de participación india resultó interesante y contradictoria ya que, por un lado, la figura de los pueblos indios aparecía por vez primera en el organigrama de la institución encargada de atenderlos y, por otro lado, se buscaba romper con un tipo de organización india que resultaba incómoda a las políticas de modernización. Era contradictoria por que, mientras en el decreto se establecía que de los 27 miembros del Consejo Consultivo Nacional 5 debían ser del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, el gobierno hacía todo lo posible por eliminar a esta agrupación, ya que en ese momento no le era útil debido a su actitud independiente.

La confrontación del gobierno con el CNPI, concluyó con su desaparición y la conversión de sus despojos en la Confederación de Pueblos Indios, afiliada al PRI.¹⁸

No obstante que el régimen impuso su política de participación e impulsó los comités de etnodesarrollo, el resto de los siete puntos no se cumplieron, las decisiones tomadas para tratar de instrumentarlos fueron rebasadas por las políticas de ajuste estructural y de austeridad. Esto quiere decir que la situación de los pueblos indios empeoró ante los requerimientos de las medidas macroeconómicas. Así, el etnodesarrollo se convirtió en un argumento más para facilitar la aplicación de las políticas de austeridad del régimen.

Por ejemplo, la meta de detener el proceso de reducción de los territorios indígenas no se cumplió, al contrario, se incrementó la presión sobre ellos, debido a que las determinaciones en materia agraria favorecían a la propiedad privada, al tiempo que se dotaba al Secretario de la Reforma Agraria, a los Cuerpos Consultivos y a los Gobernadores, de mayores facultades para impartir justicia.

¹⁸ En su V Congreso Nacional realizado en Amealco, Qro. El CNPI se desintegró y un grupo de sus miembros decidió constituir el Consejo Pueblos Indígena.

En un trabajo sobre el periodo de Miguel de la Madrid, Blanca Rubio apunta que durante el periodo de 1977 a 1983, la lucha por la tierra fue el eje central de las movilizaciones campesinas, especialmente las que tenían que ver con la demanda de restitución. Pero también hace notar cómo disminuye esta línea de acción desde que toma el poder dicho presidente. Sin embargo, el hecho de que la frecuencia secuencial de este tipo de demandas entre en declive, no significa, como lo indica la investigadora, que la lucha haya decaído, lo que sucede es que los demandantes tienen que buscar otros caminos para impulsar sus demandas, ante la represión sobre las organizaciones que insistían en este propósito.⁽¹⁹⁾

Si el gobierno no pudo frenar la presión que se ejercía sobre los territorios indios, mucho menos consiguió ampliar la cobertura de los servicios básicos, ni combatir la intermediación; tampoco logró hacer que se respetaran las garantías individuales de los ciudadanos. No consiguió ampliar los servicios básicos, ya que su política de austeridad se lo impidió, tampoco terminó con el intermediarismo, en virtud de que su política de adelgazamiento del Estado, lo obligaba a disminuir la presencia de la CONASUPO, que de alguna manera venía sirviendo como el regulador interno del mercado.

Su propósito de garantizar los derechos elementales a la población civil, no fue alcanzado puesto que la necesidad de imponer, a cualquier costo, las medidas requeridas por los círculos financieros internacionales lo llevaron a posponer la justicia social.

En el ámbito de la economía, el indigenismo de Miguel de la Madrid no consiguió mejorar la situación de los pueblos indios, es más, aceleró su deterioro a causa de las medidas de ajuste estructural y de austeridad. En lo político, la modificación de su actitud ante las organizaciones indias, no significó un cambio sustancial en las relaciones del Estado con los pueblos indios, fue la aplicación de una medida urgente y mediatizadora. Esta

¹⁹ Rubio Blanca, *op.cit.* pp.77.

respuesta política del gobierno ante las demandas de las organizaciones indias, no fue más que la expresión del temor que provocaba el tono que iba adquiriendo la movilización india.

Su propósito no iba más allá de poder desembarazarse de un actor que le era incómodo, a pesar de haberlo procreado y mantenido, para construir otro más disciplinado y de mayor control.

La política de sometimiento y de desestructuración de los pueblos indios, permitió al gobierno de Miguel de la Madrid enrolarse, sin muchos contratiempos, en la iniciativa de celebrar el V Centenario del Encuentro de Dos Mundos, así mismo crear, en 1985, la Comisión Nacional respectiva que coordinó las actividades programadas. Con esta decisión, el gobierno mexicano, acepto sin medir las consecuencias y mucho menos sin considerar la recomposición de los bloques económicos del mundo, la propuesta española para festejar en 1992, los 500 años de la llegada de Cristóbal Colón a tierras americanas.

3.3.-La reestructuración económica y los pueblos indios.

Después de las experiencias del sexenio de Miguel de la Madrid, los pueblos indios se toparon con la política económica del presidente Carlos Salinas de Gortari. Política que no fue únicamente la continuación del periodo anterior, sino que fue su aceleración y profundización.

Con mayor determinación que su antecesor, el presidente Salinas aplicó rigurosamente las medidas impuestas por el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial. A tal grado se sujetó a dichos organismos que modificó de manera sustancial el marco constitucional y alteró significativamente las relaciones del Estado con los actores sociales del medio rural.

A diferencia de su antecesor, Salinas de Gortari impulsó novedosas instancias de interlocución, donde participan, hasta el momento, diversos sectores del medio rural, con posiciones distintas y a veces encontradas. Con estas instancias esperaba

crear una relación y un trato distinto con los actores sociales del campo.

Para colocar al país en el marco de las naciones del primer mundo y hacer de la economía nacional parte del mercado mundial, el Presidente Salinas de Gortari se dió a la tarea de refomar el marco legal, con el fin de eliminar las trabas que impedían, desde su punto de vista, la apertura comercial y sobre todo diseñar una política social que contuviera el descontento popular y que además se convirtiera en una fuerza política de apoyo a su régimen.

Aun cuando, el Presidente aseguraba tener una preocupación particular por los pueblos indios al grado que una de sus primeras acciones de gobierno fue la de crear una Comisión Nacional de Justicia para los Pueblos Indígenas, en realidad las medidas económicas adoptadas, los colocaron en una gran debilidad económica.

Diversas medias golperaron a la maltrecha economía india pero sobre todo fueron las modificaciones al Artículo 27 de la Constitución y la firma del Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá, lo que haría más difícil la reconstitución de su vida ya que ambas acciones implicaban más que un simple cambio en la tenencia de la tierra y la estructura productiva, fundamentalmente la transformación de un pacto social que de alguna manera había hecho posible la existencia india aunque esto no se hubiera traducido en su reconocimiento explícito.

La aplicación decidida de las políticas económicas agrarias de corte neoliberal, coloca a los pueblos indios en una situación de mayor vulnerabilidad, debido a que estas medidas vulneran las bases de su existencia misma. Si ya de por sí, las políticas de Miguel de la Madrid apuntaban hacia la pauperización de la economía india, atentando contra sus estructuras de reproducción, con el nuevo presidente estas tendencias se acentuaron y se tradujeron en instrumentos legales que amenazan terminar con las comunidades desde su raíz.

Sus decisiones para reestructurar la producción en el campo no dieron los resultados esperados, en cambio la pusieron en una posición sumamente frágil ante los procesos de apertura comercial.

Las dificultades de los pueblos indios se acentuaron ya que, en su determinación de reactivar la inversión privada en el campo, se mantuvo el papel que el presidente anterior le había designado al agro, pero fortaleciéndolo con los cambios realizados a la Constitución.

Aparte de las políticas económicas impuestas al campo, el Presidente Salinas diseñó una estrategia política que, a la par que le permitía contar con el consenso necesario para ejercer su gobierno, le sirvió de instrumento para impulsar su proyecto económico. La necesidad de contar con el consenso social, en particular el de los actores sociales del campo, se debía, entre otras razones, a que su gobierno se inició en medio de duras críticas por los resultados del proceso electoral del que salió electo, es decir la caída del sistema.

De la misma manera que las medidas impuestas al campo por el presidente Miguel de la Madrid, no fueron el resultado de decisiones aisladas sino la conjunción de una serie de procesos que apuntaban hacia la redefinición del proyecto nacional, las impulsadas por Salinas de Gortari tenían el mismo sentido es, decir, el de definir el modelo sugerido por los círculos financieros internacionales. De ahí que la reestructuración del campo y el tipo de relaciones establecidas con los actores sociales, no eran más que una parte del conjunto de medidas adoptadas por el régimen. Medidas con las que se pretende construir una nación acorde con las exigencias del capital transnacional.

En este nuevo modelo parecía que no tenían cabida los pueblos indios y que no existía la voluntad para modificar, en lo más mínimo, las relaciones de explotación, dominación y discriminación que han prevalecido hacia estos pueblos de parte de la sociedad nacional; a pesar de que las tendencias en el ámbito internacional apuntaban en sentido opuesto y que en el plano nacional se tradujeron sólo en la adición del primer párrafo del Artículo 4° de la Constitución.

No están considerados ya que el gobierno en su determinación de afianzar la apertura comercial y garantizar la reactivación

económica del sector agropecuario aplica una política diferenciada y discriminatoria entre los productores rurales. Política que se traduce en un apoyo decidido a los productores rurales con capacidad excedentaria, que son los menos, en tanto que a la mayoría se les proporciona ayuda, pero con carácter asistencial. En este sentido tenemos por un lado, a un grupo de campesinos que es apoyado de forma preferente y por otro, a un amplio sector de productores rurales asistidos por el Programa Nacional de Solidaridad (PRONASOL), con créditos reducidos para la producción y recursos mínimos para completar la subsistencia.

Con esta política agrícola, durante los primeros años del sexenio, se logró una recuperación en la producción de granos básicos, maíz y frijol principalmente, aunque no se evitó que el país importara, durante 1990, cantidades importantes de granos. Una explicación de esta recuperación nos la proporciona Kisten Appendini cuando dice que: "La expansión del cultivo del maíz se debió a que en 1990 resultó la mejor opción para muchos agricultores comerciales que en años anteriores habían cultivado sorgo y soy e, inclusive, trigo. Esto debido a que los precios de estos cultivos bajaron a causa de la liberación comercial, junto con el retiro de la CONASUPO del acopio".⁽²⁰⁾

El incremento en la producción de granos, lejos de animar al gobierno a recuperar la autosuficiencia alimentaria, lo alentó a profundizar en sus políticas productivistas y de apertura comercial, dentro de su concepción de soberanía alimentaria.

Contra viento y marea, el gobierno salinista, impulsó la firma del Tratado de Libre Comercio (TLC), a pesar de las voces que le demandaban mesura en las negociaciones, que lo alertaban sobre la fragilidad de ciertos sectores de la economía nacional, como era el caso de la actividad agropecuaria. A pesar de estas opiniones, el régimen se condujo casi de la misma manera que su antecesor cuando, en 1985, firmó la incorporación de México al Acuerdo General sobre Tarifas y Aranceles (GATT). Esto quiere decir que en las negociaciones del TLC, el gobierno no escuchó las opiniones de

²⁰ Appendini Kersten, op.cit. p.143.

quienes le sugerían una actitud firme en la defensa de la economía nacional y la soberanía.

Cuando estaba negociando el TLC, el gobierno no difundió la información necesaria sobre dicho acuerdo. A tal grado se llevaron de manera oculta las negociaciones, que los grupos nacionales interesados en conocer los términos de los acuerdos, tuvieron que recurrir a organizaciones de Estados Unidos y Canadá para conseguir los documentos de las discusiones. Así como Miguel de la Madrid no consultó al país sobre la conveniencia o no de ingresar al GATT, tampoco el Presidente Salinas convocó a una discusión amplia, abierta y plural sobre los términos del acuerdo comercial, y mucho menos informó plenamente sobre las negociaciones con los otros países.

A pesar del cambio de presidente en Estados Unidos y de las exigencias de este en torno a las cuestiones laborales y ambientales, el gobierno mexicano confió en que la firma del TLC era cuestión de trámites.

La decisión de firmar el Tratado Comercial, se mantuvo firme, no obstante las opiniones de los analistas que mostraban las endeble bases en que se sustentaba la posición oficial, ya que las pretendidas ventajas comparativas y la supuesta competitividad de nuestra agricultura, no eran del todo ciertas.

Quienes criticaban al TLC, lo hacían desde la óptica de señalar la manera en que se conducían las negociaciones, y no de oponerse a la apertura comercial. Para estos analistas, el problema no radicaba en el hecho de que se abriera o no la economía a los procesos de globalización, sino más bien en la manera en que se debía de hacer, los tiempos y las condiciones en que se tendría que realizar dicha apertura, para no provocar el desmantelamiento de la planta productiva.

Muchos estudiosos que cuestionaban al TLC, aseguraban que la competitividad de la actividad agropecuaria se vería en serias dificultades debido a que existen grandes desigualdades entre las economías de nuestro país con las de los Estados Unidos y de Canadá. De entrada, sostenían que había una enorme diferencia de desarrollo tecnológico en el agro, en la provisión de recursos

naturales a la producción agrícola y en la definición de políticas gubernamentales de apoyo al campo; esto quiere decir que, mientras en Estados Unidos y Canadá se incrementaban los subsidios a la agricultura y se fomentaba la investigación tecnológica, en nuestro país el gobierno hacia todo lo contrario: en su afán aperturista prácticamente desmanteló los centros de investigación agropecuaria, disminuyó los apoyos destinados a la educación y eliminó los subsidios a la producción agrícola.⁽²¹⁾

La apertura comercial planteada por el TLC no era una amenaza latente para el campo mexicano, sino un peligro real que empezó a dar muestras de ello, al provocar la caída en la producción de ciertos cultivos que en un tiempo no muy remoto fueron rentables, como el sorgo y el trigo.⁽²²⁾

No obstante que, entre 1989 y 1990, la producción de granos básicos experimentó un ligero crecimiento, no se puede decir que el Programa Nacional para la Modernización del Campo, o que el Acuerdo para la Reactivación Económica del Campo propuestos por el Presidente Salinas hubieran funcionado y que este ligero ascenso fuera una muestra de ello. Por el contrario, tal parece que las dificultades del conjunto de la producción agropecuaria, lo llevaron a la determinación de modificar el marco jurídico de la agricultura, tanto para ofrecer mayores garantías a la inversión de capitales nacionales y extranjeros, como para asegurar que el modelo económico se mantuviera, aún después de que terminara su sexenio.

Ahora bien, si las negociaciones del TLC significaron un duro golpe para las expectativas de recuperación económica de las sociedades rurales, ya que los términos acordados no les fueron favorables, las reformas al Artículo 27 de la Constitución, son simplemente la puntilla final que el régimen asesta.

Las modificaciones al Artículo 27, representan la materialización de las aspiraciones de una fracción dentro del

²¹ Oswald Spring, Ursula. "El campesino ante el Tratado de Libre Comercio" en Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, núm 4, enero-abril 1992.p.53

²² Aguilar Gamio, Javier de J. "El trigo mexicano y el TLC" en Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, enero-abril, núm 4, 1992 p.60-71

Estado mexicano, que desde que se terminó la lucha armada de 1910-1917, ha hecho todo lo posible por eliminar las reivindicaciones sobre la tierra, hechas por los campesinos e indígenas. A lo largo del siglo, no pocos mandatarios intentaron dar por concluido el reparto agrario y garantizar que las posesiones de los grandes propietarios privados no serían afectadas: lo intentó Calles, Miguel Alemán, José López Portillo y Miguel de la Madrid, pero quien consiguió modificar la Ley máxima del país en este sentido, fue el Presidente Salinas de Gortari.

Con este acto, se da por terminado el reparto agrario, se facilita la incorporación de las tierras ejidales y comunales al libre mercado, se legaliza la propiedad sobre las grandes extensiones de tierras y se cancela la posibilidad de una vía campesina en el nuevo modelo económico; en otras palabras, en el nuevo proyecto de nación los campesinos no tienen cabida porque simple y sencillamente no podrán sobreponerse a un capitalismo salvaje: porque no contarán con el apoyo de un Estado que hasta hace poco tiempo se decía su aliado.

Por la trascendencia de las reformas, diversos sectores sociales exigieron al gobierno que convocara a una discusión amplia y profunda, donde se precisara el impacto en la vida rural. Como respuesta, en noviembre de 1991, el gobierno presionó a sus legisladores para que aceleraran la aprobación de los cambios. A pesar de esta demostración de fuerza, todavía se tenía la esperanza de que en la reglamentación de dichas reformas se introdujeran candados que disminuyeran los peligros que se cernían sobre las tierras ejidales y comunales. Estas expectativas pronto se desvanecieron cuando, en el primer semestre de 1992, la mayoría priista aprobó la Ley Agraria, que sustituía a la Ley de Reforma Agraria, sin escuchar las opiniones de quienes demandaban un análisis más sereno.²³

Para poder conseguir la aprobación de las reformas al Artículo 27 el Presidente Salinas de Gortari empleó todos los recursos

²³ Canabal Beatriz. "El movimiento campesino y la reforma constitucional. Posiciones y reflexiones" en Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, Nums 5 y 6, mayo-diciembre 1992, pp.88-97.

disponibles. Usó la fuerza de la mayoría priista en la Cámara de Diputados para sacar adelante su reforma, buscó convencer a las organizaciones del Congreso Agrario Permanente de que los cambios eran con el fin de fortalecer al campo mexicano y, además, recurrió al manejo ideológico de la figura del Gral. Zapata para argumentar que sus propuestas estaban dentro del espíritu de la lucha del caudillo del Sur.

Para que a nadie le quedara la duda de la trascendencia histórica de las reformas y de que el espíritu zapatista las animaba, el Presidente de la República convocó a las organizaciones campesinas del CAP y a otras que no pertenecían a dicha instancia pero que tenían un trato particular de su parte, a un actor en Los Pinos. En ese acto lleno de simbolismos, el Presidente Salinas quiso emular el momento histórico en el que Emiliano Zapata llamó a sus correligionarios a firmar el Plan de Ayala. En aquella ocasión el Gral. Zapata les dijo "el que no tenga miedo que pase a firmar." Con estas mismas palabras, el Presidente Salinas se dirigió a los líderes campesinos reunidos en la residencia oficial de los Pinos para que firmaran las reformas al Artículo 27 de la Constitución.

Las modificaciones al Artículo 27 generaron una gran polémica en la que se debatía no sólo el cambio de tenencia de la tierra sino fundamentalmente, el modelo de país que se esperaba construir el siglo XXI y el papel que se le asignaba a los hombres del campo.

Uno de los mecanismos para conseguir el consenso social de los diversos actores rurales, para las iniciativas que se han girado durante el sexenio, fue la creación de un organismo de convergencia para las organizaciones campesinas. La constitución de esta instancia se define prácticamente desde los inicios del sexenio, cuando se incorpora al gabinete presidencial a determinados personajes que manejan un discurso campesinista, pero adaptado a las nuevas exigencias del capital. De alguna manera, se puede decir que este instrumento es el resultado de los acercamientos que estos miembros del gabinete salinista tuvieron

en el pasado reciente con algunos procesos campesinos, donde inclusive, jugaron un papel trascendente para su consolidación.

La llegada de funcionarios a su gabinete con un discurso agrarista favoreció la instrumentación de una política de concertación pero sobre todo de una estrategia de acercamiento y cooptación de los dirigentes campesinos forjados en los años setenta y ochenta. El acercamiento se facilitó en virtud de que muchos de los cuadros políticos que ocuparon posiciones en el sexenio salinista habían militado o asumido posiciones de izquierda en el pasado inmediato.

Para construir esta instancia, el gobierno recurrió a la experiencia dejada por los procesos de unidad campesina impulsado por él durante los últimos años. De acuerdo a esto, el nuevo órgano debería garantizar la pluralidad de las posiciones existentes en el universo de las agrupaciones campesinas, así como el establecimiento de una forma de organización que permitiera la discusión libre, en donde no hubiera una estructura vertical, sino una horizontal. Se puede decir que la adopción de una estructura horizontal, al constituir el Congreso Agrario Permanente (CAP), no fue más que la recuperación de una forma de organización que diversos movimientos sociales y corrientes políticas utilizaron en el pasado reciente, y que de alguna manera les permitió avanzar.²⁴

El esfuerzo gubernamental por construir la nueva instancia campesina cristalizó durante 1990, en la ciudad de Cuautla, Morelos, justamente durante la conmemoración del aniversario de la muerte del General Emiliano Zapata, donde una docena de organizaciones campesinas llegaron al acuerdo de integrar el Congreso Agrario Permanente. La conformación de este agrupamiento fue una novedad, por vez primera participaban en un proceso de coordinación, de alcance nacional, organizaciones campesinas de carácter oficial, semioficial, autónomas e independientes.

Las doce organizaciones que integran el CAP son:

Alianza Campesina del Norceste (ALCANO) PRI

²⁴ García Emilio "Estrategia modernizante y perfil del movimiento campesino en el último cuarto del siglo 20" en Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, núm 1, enero-abril 1991, pp.23-38.

Central Campesina Cardenista (CCC) PFCRN
 Central Campesina Independiente (CCI) PRI
 Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos
 (CIOACA) PMS
 Comisión Organizadora de la Unidad Campesina (CODUC),
 PRD
 Consejo Agrarista Mexicano (CAM) PRI
 Confederación Nacional Campesina (CNC) PRI
 Movimiento Nacional de los 400 pueblos PRI
 Unión General de Obreros y Campesinos de México, Jacinto
 López, (UGOCM) PRI
 Unión General Obrera, Campesina y Popular (UGOCP)
 Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas
 Autónomas, (UNORCA)
 Unión Nacional de Trabajadores del Campo (UNTA)

Una de las organizaciones campesinas que en los últimos años protagonizó movilizaciones importantes que no participó en dicha instancia fue la Coordinadora Nacional "Plan de Ayala", CNPA y la UGOCM "Roja".

A partir de este momento el CAP adquirió importancia política para el gobierno, su presencia garantizaba el consenso social necesario y servía de argumento para justificar la intención de establecer un nuevo tipo de relaciones con los actores sociales del campo. En esta relación, el CAP también ha servido a determinadas organizaciones para negociar recursos y financiamiento para sus proyectos productivos, así como para abrir espacios en aquellos lugares que hasta hace poco tiempo estaban vedados, como es la presencia en las discusiones con el gabinete agropecuario.

Aun cuando algunas organizaciones campesinas decidieron no participar en el CAP, esto no les impidió tener acceso al Presidente Salinas y menos recibir apoyos económicos. Ante la necesidad de crear un nuevo consenso, el gobierno mantuvo un contacto cercano con varias de esas organizaciones y les ofreció recursos para proyectos productivos.

La actitud del gobierno hacia la creación del CAP, significó la búsqueda de un mecanismo nuevo de interlocución con los actores rurales; el ensayo de relaciones distintas con sus organizaciones y un intento por sacudirse las viejas estructuras corporativas, que sin embargo se resisten a cambiar y que están incrustadas en las organizaciones tradicionales, como la CNC, la CCI, el CAM, etcétera.

A pesar de las dificultades, el gobierno consiguió darle vida al CAP y convertirlo en un instrumento favorable a sus medidas económicas. Esto quiere decir que en la mayoría de los casos, logró convencer a los miembros del organismo de las bondades de sus reformas. De ahí que haya obtenido el apoyo hacia las reformas del Artículo 27, no obstante los cuestionamientos públicos de algunas de ellas.

Estas discrepancias en el CAP, obligaron al régimen a pensar en otro tipo de agrupamiento campesino: más disciplinado y menos politizado. Durante un tiempo se intentó reagrupar a algunas organizaciones alrededor de un nuevo ensayo al que se denominó Nuevo Movimiento Campesino.⁽²²⁾

La idea de crear este nuevo movimiento campesino se frustró poco tiempo después de que sus promotores no consiguieron convencer a los probables integrantes de la conveniencia de esta fórmula. Este intento se vino abajo cuando en una reunión de organizaciones campesinas en el noroeste del país, los dirigentes criticaron duramente la política salinista hacia el campo.

Las dificultades con las dirigentes de las organizaciones campesinas del CAP las sorteó el régimen, pero lo que menos esperaba era que un sector importante de empresarios agrícolas privados y de medianos productores agropecuarios, que de alguna manera habían creído en su modelo, se organizara para protestar contra su política financiera y en particular contra las carteras vencidas.

Este sector de productores que en los años recientes había rehuido llevar a cabo acciones colectivas de protesta ya que

²²Moguel Julio ¿Existe un futuro para el campesino mexicano? Multicopiado.

confiaba más en su capacidad de gestión gremial, se vio obligado a movilizarse para conseguir mejores condiciones de producción y comercialización. Antes sus dificultades financieras, los empresarios agrícolas privados y los campesinos ejidatarios dieron vida a un movimiento de nuevo tipo y particularmente policlasista al que denominaron El Barzón.

En este movimiento participaron grandes empresarios privados de horticultores de Sinaloa y Jalisco, los porcicultores intensivos del Bajío, así como campesinos productores de granos básicos de Chihuahua y Zacatecas y otros sectores como los cañeros, fruticultores, ganaderos, arroceros y piñeros de Oaxaca.

Al principio la dirección queda en manos de los grandes empresarios privados, lo que le confiere una gran importancia política ya que su sola presencia en dicho movimiento de protesta puede arrastrar a otros sectores empresariales y sobre todo significa un cuestionamiento del modelo salinista.

Más allá de todos los problemas por los que atravesaba la agricultura, un elemento que viene a agudizar la crisis de este tipo de productores fue la apertura comercial. Para resolver sus problemas, los barzonistas planteaban al principio de su movimiento solo la reestructuración de sus carteras vencidas, pero conforme fueron avanzando le dieron una nueva perspectiva a sus demandas al sostener la conveniencia de definir un programa de política integral alternativa para la agricultura mexicana.

Desde su inicio el Barzón privilegió la acción directa sobre la legal, lo que provocó un gran desconcierto de los funcionarios pues a pesar de llegar a sumarse a los planteamientos zapatista, lo cierto era que no llegaban al uso de la violencia.

La espectacularidad del movimiento barzonista y sobre todo su versatilidad de sus acciones, políticas de alianzas, estrategias organizativas, etcétera le permitió ir consiguiendo algunos de sus objetivos inmediatos lo que se ha traducido en el crecimiento de su membresía. Esto dio como resultado que en zonas importantes del país aparecieran barzonistas con planteamientos comunes.

Para contrarrestar la fuerza del movimiento el gobierno tuvo que dar un viraje a su proyecto de reconversión tecnológica del

maíz para adoptar un punto de vista más acorde con el proceso de liberación abrupta seguido con motivo de las negociaciones del TLC. Este viraje se tradujo en el Programa de Apoyo Directo al Campo, PROCAMPO.

Aunque el gobierno aseguraba que el PROCAMPO tenía como propósito compensar mediante subsidios las pérdidas de ingresos que sufrieron los agricultores frente a las nuevas orientaciones en materia de precios, muchos analistas coincidían en que el fin principal de dicho programa era político. Algunos aseguraban: "La verdadera intención de este programa ha quedado demostrado, el interés no era apoyar realmente a los productores, sino darles un paliativo y ganarse el voto de los campesinos en favor del candidato oficial, es decir del gobierno. Para esto se erogaron 11 mil millones de nuevos pesos para mantener la lealtad de los campesinos a su gobierno y su partido..."²⁶

Más allá del carácter electorero, el PROCAMPO representa a decir de algunos analistas la errática trayectoria gubernamental en torno a la definición de un proyecto para el maíz ya que al principio el gobierno salinista lo protegió con fuertes apoyos en precios de garantía y más adelante lo incorporó al TLC, aunque acordó un periodo de transición de 15 años hasta su total liberación.²⁷

Aun con todo lo errática que pudiera parecer la política salinista frente al maíz, es innegable que el diseño y la puesta en práctica de PROCAMPO en octubre de 1993 respondían a la estrategia gubernamental de evitar las protestas campesinas generalizadas ante los problemas de financiamiento y las dificultades creadas por la apertura comercial.²⁸

A pesar de la instrumentación de PROCAMPO, la represión en contra de los líderes barzonistas en noviembre de 1993, los

²⁶ SAMANO RENTERIA, Miguel A. "La política salinista hacia el campo, un balance crítico,". En CHACON HERNANDEZ, David; DURAND ALCANTAR, Carlos y Jorge FERNANDEZ SOUZA, (Coord.), Efectos de las reformas al agro y los derechos de los pueblos indios en México; México: UAM-A, 1995, p. 72

²⁷ FRITSCHER, MUNDT, Magda, "Las políticas del maíz en el salinismo", en Revista Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, núms. 11 y 12, enero-diciembre 1995, p47.

²⁸ RODRIGUEZ GOMEZ, Guadalupe y Gabriel TORRES, "El Barzón y COMAGRO: dos estrategias frente a la modernización neoliberal del campo, " en Revista Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, no. 10, 1994, P.82.

esfuerzos por dividir sus filas al prometerles a algunos productores un tratamiento a más largo plazo para sus carteras vencidas y con condiciones más suaves, el Barzón consigue mantener ciertos subsidios a la energía eléctrica, impedir la incautación de tierras, casas-habitación, etc. Para poder contrarrestar la fuerza del Barzón, el gobierno diseña un plan de reestructuración de carteras vencidas a 15 años, previo convencimiento de los banqueros. Con esto algunos sectores barzonistas sienten que sus demandas eran atendidas.

Las dificultades internas que generó este plan en el Barzón no eran más que la expresión de un conflicto entre las dirigencias que ya se venían dando en su seno. A pesar de que una corriente del Barzón toma la decisión de ampliar nuevos frentes de lucha al incorporar sectores de comerciantes y a pequeños industriales, esto no es suficiente para consolidar a la organización sino que por el contrario provoca una mayor resistencia de aquellos que ven a los comerciantes a los coyotes del campo.²⁹

Sin conseguir el sometimiento pleno de los barzonistas, el Presidente Salinas de Gortari tuvo que enfrentar en el último año de su sexenio una serie de problemas que algunos analistas llegaron a definir a dicha coyuntura como el año en que vivimos en peligro, en la frontera del caos, y como un inminente choque de trenes, refiriéndose específicamente al proceso electoral.

Los conflictos a los que nos referimos son el levantamiento indio en Chiapas y los asesinatos de Luis Donald Colosio, candidato a la Presidencia de la República por el partido oficial, y el de José Francisco Ruiz Massieu, secretario general de dicho partido y futuro líder de la Cámara de Diputados, según algunos analistas.

Si bien es cierto que el último año de Salinas de Gortari fue de gran convulsión social y política, también lo es que la economía y en particular la agricultura, vivió uno de sus peores desastres provocados por el esquema neoliberal. Uno de los críticos del programa económico salinista en el campo sostiene que

²⁹ MESTRIES, Francis, "El barzón o la radicalización de los medianos y grandes productores agrícolas", en *Sociológica*, año 10, número 28, mayo-agosto de 1995, p. 146.

las políticas de ajuste "arrojan resultados notoriamente negativos en el sector agropecuario y forestal."

Prosigue el estudioso del campo "En valores per cápita, la producción agrícola (PIB) en 1994 resultó 17.7% inferior a la de 1981 (cuadro 8), la producción pecuaria declinó 17.3% y la producción forestal disminuyó 21.4%. En kilogramos per cápita, la producción de carnes rojas (de bovinos, porcinos, caprinos, etc.) declinó 31.2%; la de leche se redujo 21.9%; y la producción forestal maderable disminuyó 46.2% (cuadro 8). Como resultado, las importaciones de alimentos se dispararon de 1,790 millones de dólares en 1982 (véase cuadro 9), a 7,360.3 millones de dólares en 1994."³⁰

El desastre económico que provocó la modernización neoliberal ha colocado al campo mexicano en una situación de verdadera catástrofe ya que no sólo ha minado sus bases que le daban un cierto respiro en momento de crisis sino que además ha conseguido romper el pacto social que los campesinos contrajeron con el Estado surgido de la revolución, sin ofrecerles uno alternativo. El sexenio de salinas terminó en medio de un profundo caos y ni siquiera, los beneficiados por el programa favorito del presidente, el PRONASOL, lograron evitar el repudio nacional a su gestión. El fin del sexenio salinista, marcó también el final del PRONASOL como programa más no como proyecto.

3.4 Zedillo y el desastre en el campo mexicano al final del milenio.

Después de casi un siglo de auge y crisis, la agricultura mexicana llega en la última década del siglo XX en una situación de verdadero desastre por más que los funcionarios gubernamentales sostienen a principios de 1996 que con la apertura comercial su suerte mejorará. Como una muestra de que al campo mexicano la globalización le depara un mejor futuro, los instrumentadores del neoliberalismo aseguran que desde la puesta en marcha del TLC se

ha notado un saldo positivo en la balanza agropecuaria, lo que significa un decremento de las importaciones y un crecimiento de las exportaciones, aunque analistas del sector ponen en duda dicha situación.²¹

No obstante el optimismo gubernamental, se puede decir que ha habido un fracaso de las políticas destinadas a la agricultura en los últimos años y esto se percibe no sólo en la desolación que se observa en muchas regiones del país sino fundamentalmente en la insuficiencia del abasto de granos básicos y en el hambre que se nota en los rostros de una gran parte de los niños de las sociedades rurales, particularmente en las que habitan los pueblos indios.

A pesar del compromiso gubernamental de los últimos años de mejorar el estado nutricional de los grupos más vulnerables de la población, dirigido en forma especial hacia las comunidades indígenas, las zonas rurales y urbanas marginales, lo cierto es que la desnutrición campea en las sociedades rurales del país, especialmente entre la población infantil india.

Esto quiere decir que desde que se iniciaron las Encuestas Nacionales de Alimentación y Nutrición en el medio rural en 1974, las cifras de desnutrición no sólo no han disminuido sino que han llegado a ser dramáticas. En 1997, apenas tres años del próximo milenio, la Encuesta Nacional correspondiente dio a conocer que 20% de los niños campesinos menores de cinco años, es decir 1 millón 200, se encuentran en un estado de desnutrición severa en plena era de la globalización.

El realismo con que las autoridades dan cuenta de la situación que priva en las regiones indias es digno de tomar en cuenta. El último documento de la Encuesta Nacional señala: "Al observar la prevalencia por entidad federativa, llama la atención que sean los estados con mayor presencia indígena los que sufren mayores niveles de desnutrición. ... De acuerdo con el indicador peso para la talla, en las comunidades no indígenas la prevalencia de

²⁰ CALVA, José Luis, "La reforma económica de México y sus impactos en el sector agropecuario", en BOVIN, Philippe, (Coord.) *El campo mexicano. Una modernización a marchas forzadas*. México: CEMCA, 1996, p. 37.

²¹ HERNANDEZ, Luis, *Suplemento La Jornada del Campo*, abril de 1996.

desnutrición en la población menor de cinco años es de 38.5 por ciento, en las comunidades con presencia indígena es de 45.2 y se eleva hasta 58.3 en las comunidades indígenas.³²

De acuerdo al indicador talla para la edad, la desnutrición afecta a 50.9 por ciento de los niños de las comunidades no indígenas, a 59.5 en las comunidades con presencia y a 73.6 de los menores de las comunidades indígenas."

Si bien es cierto que el fracaso de las políticas modernizadoras se observa con mayor nitidez en la población india, también lo es que la devastación rural se percibe en casi todo el campo mexicano.

Ahora bien, ante este derrumbe de la producción campesina, agravada por fenómenos climatológicos como la sequía, el panorama no es nada halagüeño para el campo ya que el Presidente Ernesto Zedillo, último gobernante de este siglo, no ha dado muestras de querer modificar el modelo que le dejó su antecesor. Por el contrario como lo dice José Luis Calva, el Presidente Zedillo parece estar convencido de continuar con la tercera fase del modelo neoliberal que consiste en formular una estrategia económica de mediano plazo que asume, después de la macrodevaluación de diciembre de 1994, como prioridad dual servir la deuda externa y abatir la inflación desencadenada por dicha macrodevaluación utilizando como instrumentos centrales de política económica: la severa reducción del gasto público corriente y de inversión; el alza de los precios y tarifas del sector público; un nuevo paquete de privatizaciones de empresas y servicios públicos: una severa reducción de los salarios reales; una política monetaria y crediticia severamente restrictivas ; y un nuevo paquete de privatizaciones que comprenden ferrocarriles, telecomunicaciones y segmentos importantes de la industria energética. Desde luego, se mantienen los principios básicos del modelo neoliberal de largo plazo: la apertura externa de la economía y la reducción de las funciones del Estado en la promoción del desarrollo económico general y sectorial."³³

³² Perfil de la Jornada, 22 de julio de 1997.

³³ CALVA, José Luis, ob. Cit. P.36.

El esquema neoliberal introyectado por los tecnócratas formados en su mayoría en el extranjero, particularmente los que han llegado al poder recientemente, no les permite ver una opción distinta a la predominante en el mundo aunque los países más industrializados no respeten las reglas que dicen gobernar a la economía mundial.

Contra todos los pronósticos, el Presidente Ernesto Zedillo ha decidido sostener las grandes líneas macroeconómicas marcadas por los centros financieros internacionales aunque esto se traduzca en el hundimiento de la economía nacional y de la agricultura en particular.

Como lo señala Calva: "... la economía real del país se hunde en la peor crisis desde la gran depresión de 1929-1932. Durante el primer semestre de 1995: 1) se registra una caída del 5.8% en el producto interno bruto; 2) un descenso del 24.3% en la inversión fija bruta; 3) un incremento del 106.2% en el desempleo abierto; 4) un descenso del 14.5% en el poder adquisitivo del salario mínimo; 5) un incremento del 14.4 en la proporción de mexicanos en pobreza extrema; 6) un mayor deterioro de la infraestructura, que se plasma en un descenso del 15.9% en el PIB de la industria de la construcción (véase cuadro 7); 7) un crecimiento vertical de las carteras vencidas, que refleja la angustiada insolvencia en que ha caído más de un tercio de los mexicanos acreedores de la banca; 8) se origina un vasto cementerio de empresas, con un promedio de ochenta quiebras diarias; 9) se desencadena un círculo vicioso salvajemente recesivo, donde, acumulativamente, se reduce la demanda interna, caen las ventas, disminuyen los ingresos líquidos de las empresas, desembocando en una nueva reducción de la demanda, la producción, la inversión, el empleo y nuevos aumentos en la insolvencia y la pobreza.³⁴

A pesar de los resultados negativos en la actividad primaria de la economía, el gobierno de Zedillo insiste en el Plan Nacional del Desarrollo y en su llamada Alianza para el Campo que la

³⁴ Ibid pp. 36-37.

llegada de la inversión privada al sector y la apertura comercial hará repuntar al campo.³⁵

Como heredero de una política económica diseñada desde el exterior, el Presidente Zedillo ha tenido que recomponer los instrumentos que su antecesor le dejó como es el Congreso Agrario Permanente y el Programa Nacional de Solidaridad.

Sin más argumentos que la conveniencia de la participación campesina en las instituciones encargadas del sector con el fin de que los actores del campo lleguen a tomar las decisiones conjuntas con los funcionarios, el Presidente retomó la estructura del CAP creada por Salinas de Gortari y decidió hacerla participe de una nueva instancia creada por él y que se ha denominado: Comisión Intersecretarial del Gabinete Agropecuario.

Lo interesante de esta medida es que por vez primera se integra un Comisión en la que participan 6 secretarios de Estado y 13 organizaciones campesinas, es decir 12 del Congreso Agrario Permanente y la Confederación de Pequeños Propietarios Rurales, CNPP. Lo novedoso de este instrumento es que se reúnen por vez primera los campesinos minifundistas con los llamados pequeños propietarios.

A pesar de que el CAP propuso al Presidente una mayor participación campesina en el destino de la política agropecuaria y que el Ejecutivo le respondió creando la Comisión Intersecretarial del Gabinete Agropecuario, lo real es que las organizaciones campesinas están lejos de poder influir en la política agropecuaria dado que ésta está supeditada a los lineamientos macroeconómicos. Los reclamos del CAP para que su voz sea atendida en la CIGA, fueron expuestos a la vuelta de un año ante el Presidente sin que esto se tradujera en una decisión presidencial de darle mayores atribuciones a dicha comisión.

El poco peso político que tiene el CAP en la definición de las políticas agropecuarias nos sugiere que el movimiento campesino y en particular las instancias creadas por él, se enfrentan a nuevos retos que lo obligan a redefinir sus proyectos, estrategias, alianzas, etc.

³⁵ La Jornada, año 3, número 37, 27 de junio de 1995.

Al respecto Blanca Rubio sostiene que "el cambio al artículo 27 y el ingreso de nuestro país al TLC transformaron las condiciones económicas y políticas al fincar en el capital nacional y extranjero para la exportación el eje de la reestructuración capitalista. Este hecho trajo consigo la marginación de los productores para el mercado interno. La política neoliberal clausuró los espacios de ascenso e integración del movimiento campesino 'institucional' o legal y dio lugar a la lucha armada del EZLN, con lo cual se inauguró una nueva etapa del movimiento y emergió un proyecto alternativo campesino distinto del que prevaleció en las décadas anteriores".³⁶

Frente a esta debilidad del movimiento campesino, el régimen ha decidido continuar con su política agrícola a pesar de que reconozca que la instrumentación del TLC no sea la esperada.

De la misma manera, el gobierno ha tomado la decisión de mantener las políticas sociales impuestas por los centros financieros internacionales aun cuando les tenga que cambiar el nombre. Esto quiere decir que deberá desaparecer al PRONASOL como programa pero sin modificar los objetivos y las estrategias que lo animan. El gobierno de Zedillo le ha cambiado el nombre y ahora se llama Programa de Educación, Salud y Alimentación, PROGRESA.

³⁶ RUBIO, Blanca, "Las organizaciones independientes en México: Semblanza de las opciones campesinas ante el proyecto neoliberal," en CARTON DE GRAMONTT, (Coord.) Neoliberalismo y organización social en el campo mexicano, México: HICUNAM/Plaza y Valdés, 1996, p115.

4-EL INDIGENISMO EN LA COYUNTURA DEL V CENTENARIO.

El discurso adoptado por el Presidente Salinas, parecía contradecir su modelo económico ya que frecuentemente aparecían en él los pueblos indios, de igual manera esta imagen se repetía en sus apariciones públicas. Solo porque en sus planteamientos centrales se cuestionaban las políticas paternalistas del pasado y se insistía en reformar el Estado, el estilo del Presidente Salinas no se diferenciaba de aquellos sexenios populistas, ya que su conducta en muchos aspectos se parecía a la de aquellos presidentes, a los que les gustaba aparecer rodeados de multitudes indias agradeciéndole una obra pública o bien, vistiendo alguna prenda india como muestra de su identificación y respeto de sus tradiciones.¹

La presencia india en el discurso salinista, no se debe a una simpatía del conjunto de la clase dirigente hacia este sector, sino a una necesidad política que obliga a considerarlo objeto de una atención especial. Este interés particular, se debe a la situación de extrema pobreza que los asola y a que sus procesos sociales se politizan cada vez más; al grado que amenazan con alterar sus relaciones, de por sí desfavorables, con el Estado. Por otro lado, la proximidad de las celebraciones del V Centenario incrementó los temores gubernamentales sobre la explosividad de la lucha india.

A diferencia del gobierno de Miguel de la Madrid, el Presidente Salinas impulsa una estrategia política de bienestar, que en su parte medular tiene como objeto de atención especial a los pueblos indios, pero sin llegar a adoptar las actitudes populistas del pasado. Aunque el régimen sostiene que el objetivo central de su política es atacar la pobreza extrema en que se encuentran los pueblos indios, detrás de ésta intención subyace la preocupación por el contenido que van adquiriendo las demandas

¹Hay que recordar las actitudes de los Presidentes Luis Echeverría Álvarez y José López Portillo. Véase. SARMIENTO SILVA, Sergio, *El Consejo Nacional de Pueblos Indígenas ante el control del Estado y la organización independiente de los pueblos indios de México*, Tesis de Licenciatura, FCPyS, UNAM, 1981, Cap. III y IV.

indias, así como el curso que siguieron los procesos sociales indios ante los festejos del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos.

Para responder al problema de la pobreza, no sólo de los pueblos indios, sino de la población en general y para anticiparse a los probables conflictos políticos, con motivo de la iniciativa española el régimen diseñó una estrategia con la que pretendía asegurar la paz social necesaria para el proceso de apertura comercial que impulsó. Esta estrategia cristalizó en un instrumento que en adelante sería el eje articulador de su política social, definiéndola en el Programa Nacional de Solidaridad (PRONASOL).²

Por el papel que se le asignó, el PRONASOL se convirtió en el mecanismo adecuado para atender las demandas de los sectores sociales excluidos de la modernización, al tiempo que sirvió para tratar de conducir sus procesos sociales por senderos que no pusieran en riesgo el modelo económico neoliberal, pero además, para que se fueran adecuando a los ajustes del Estado. Desde esta perspectiva, el PRONASOL cumplió dos funciones básicas: Por un lado se encargó de atender las necesidades más urgentes de la población pauperizada y por el otro, se convirtió en un instrumento político del gobierno para conseguir el consenso social indispensable y contener el descontento social.

Para conocer la importancia que tiene el PRONASOL en la política indigenista veamos que dice Arturo Warman durante el Seminario Amerindia hacia el tercer milenio y después de señalar la importancia de la iniciativa salinista de reformar el artículo cuarto de la Constitución. El director del INI dice: "La vía legislativa es condición necesaria pero no suficiente para la atención de las demandas de nuestros compatriotas indígenas. Por ello, al mismo tiempo que se generaba la propuesta legislativa se incluía a los grupos indígenas como sujetos prioritarios del

²MOGUEL, Julio, "El Programa Nacional de Solidaridad, ¿Para quién?" en BARTRA, Armando, Et. Al. Los nuevos sujetos sociales del Desarrollo Rural, México, SALDEBASE, 1991, pp. 279-293.

Programa Nacional de Solidaridad para combatir la pobreza que abrumadoramente los afecta."³

Ahora bien, es obligado empezar por precisar el sentido y el contenido del PRONASOL, antes de definir la política indigenista del sexenio, ya que este programa es algo más que un instrumento administrativo para canalizar recursos a los sectores de la población que viven en la pobreza extrema. Es ante todo, como los afirman diversos analistas, una iniciativa política que aspira a refundar la alianza del Estado con las masas empobrecidas como parte del proyecto neoliberal.

El canalizar recursos para tratar de solucionar las demandas más urgentes de la población pobre del país, no es, como pudiera pensarse, una política disociada del esquema modernizador y neoliberal. Tampoco es la manifestación de la buena voluntad de la clase dirigente actual: es ante todo, la puesta en marcha de un programa recomendado por los círculos financieros internacionales para evitar las convulsiones sociales incontroladas, que pudieran provocar las políticas de ajuste estructural. También es la expresión de una serie de fuerzas políticas, que tienen una concepción particular sobre su responsabilidad social, y que se mueven al interior del Estado mexicano; no obstante lo anterior, estas fuerzas impulsan el programa oficial porque su posición es muy débil y no pueden competir con las que predominan al interior del gobierno.

La importancia de PRONASOL radica, no sólo en los recursos que maneja y el uso político que se hace de ellos, sino en la concepción de asistencia social que la anima. Respaldándose en esta concepción el Estado modificó su responsabilidad hacia los sectores sociales que viven en la pobreza extrema y con los más vulnerables.⁴

Además, les impuso un tipo de relación que los colocó en una situación sumamente desfavorable ante la apertura comercial, con

³ WARMAN, Arturo, Seminario Internacional, *Amerindia hacia el tercer milenio*. México: INI, p.16

⁴ Sara Gordón afirma que el PRONASOL significa, entre otras cosas, el establecimiento de nuevos parámetros de la relación Estado-sociedad. GORDON, Sara, "La política social y el Programa Nacional de Solidaridad", en *Revista Mexicana de Sociología*, Año LV/Núm. 2, abril-junio, 1993, p. 359.

lo que se acentúa su situación de desigualdad, y en el caso de los indígenas de discriminación.

Casi de la misma manera que el gobierno de López Portillo utilizó el COPLAMAR, el de Salinas de Gortari emplea al PRONASOL. En su momento COPLAMAR se diseñó para distribuir la riqueza que produciría la venta del petróleo y para contrarrestar las exigencias de una mayor participación india en el diseño, aplicación y evaluación de la política indigenista; como una muestra de su importancia, el coordinador de dicho programa fue nombrado, al mismo tiempo, director del INI. Como resultado de esta política, el indigenismo de participación se COPLAMARIZO al subordinarse a una lógica política mayor en la que se pretendía contener la beligerancia india y sobre todo, someterla a las estructuras corporativas.

Durante su sexenio, el presidente Salinas convirtió al PRONASOL en el eje de su política social y también en el instrumento político para responder a los reclamos de los pueblos indios. Esto no quiere decir que el PRONASOL fuera el programa indigenista del régimen sino que, sencillamente, fue el marco general en el que se definió su política hacia los pueblos indígenas, especialmente en el momento en que se abría una coyuntura en la que sus problemas serían motivo de atención especial.

Ante esta coyuntura y para evitarse problemas mayores, el régimen decidió definir una política hacia los pueblos indios donde el PRONASOL jugó un papel importante, para introducir los cambios pertinentes en su relación con ellos, pero sin provocar procesos fuera de control. Desde esta perspectiva el PRONASOL se convierte en el instrumento diseñado a la medida del nuevo grupo en el poder, ya que con él justifica su política de atacar frontalmente a la pobreza extrema de manera responsable y sin actitudes paternalistas y busca potenciar la energía social de los sectores que aspiran incorporarse a los vientos de cambio. Casi de la misma manera que en el sexenio lopezportillista, en donde el indigenismo se COPLAMARIZO se puede decir que en el de Salinas de Gortari se PRONASOLIZO.

Aunque este programa no es exclusivo para los pueblos indios en sus objetivos se asegura que la población india es el motivo de su preocupación, ya que reconoce que una gran parte de ella vive en condiciones de extrema pobreza.⁵

Para el gobierno de Salinas de Gortari la cuestión india no estaba reñida con su proyecto neoliberal de país. Es más, él considera que el neoliberalismo del siglo XX es la respuesta más acabada a la problemática planteada por los pueblos indios a la Nación. Según el Presidente Salinas para el liberalismo del siglo XIX las comunidades indígenas eran rémoras del pasado y que por lo tanto deberían de desaparecer.⁶

En cambio el liberalismo social que él sostiene trata de respetar al individuo pero siempre asociando cada vez más al Estado con lo social. Una de las bases en que se funda esta preocupación es, según el Presidente Salinas, en "Ponciano Arriaga, uno de los liberales del siglo XIX que adoptó las propuestas populares de distintos liberales de su época y promovió una procuraduría de los pobres, no como filantropía, sino como instancia gubernamental encargada de defender los derechos más elementales de los más desprotegidos, así como alentar su mejoramiento social para que, como él mismo lo señalaría, fueran verdaderamente libres."⁷

El liberalismo social es la mejor opción para atender los reclamos de los pueblos indios ya que el estatismo tampoco pudo resolver sus problemas. Para los nuevos ideólogos del sistema los estatistas quieren aislar a los indígenas con la pretensión de que no se contaminen y pierdan identidad, lo que supone en realidad la creación de reservas indígenas, donde estarían condenados a languidecer.⁸

⁵Véase INI, Programa Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 1991-1994, 69p.

⁶Véase PRI Liberalismo social: nuestro camino. En La Jornada 8-03-92 p. 18.

⁷Véase SALINAS DE GORTARI, Carlos, "Discurso de inauguración del Seminario Internacional: 'Libertad y Justicia en las Sociedades Modernas', Perfil de La Jornada 4-06-93, p.2

⁸ Partido Revolucionario Institucional, El liberalismo social: nuestro camino, La Jornada, 8-03-92, p.18

Desde esta perspectiva el liberalismo social se traduce en la política más conveniente para los pueblos indios y en los hechos se convierte, dice el Presidente, "en un aprecio por su cultura; en una plena libertad para organizarse como estimen conveniente; en mayores oportunidades para su desarrollo de acuerdo a costumbres y tradiciones."⁹

Como una muestra de su interés por los pueblos indios, el presidente Salinas nombró como director del INI a Arturo Warman, antropólogo de gran prestigio que en un momento de su trayectoria formó parte del grupo crítico de la política indigenista.

Después del nombramiento del director del INI, decide instalar la Comisión Nacional de Justicia para los Pueblos Indígenas en la que participan destacados intelectuales, académicos, periodistas y artistas y en la que están ausentes los indios. El objetivo central de esta Comisión fue convocar a la opinión pública a una consulta para elevar a rango constitucional el reconocimiento de las comunidades indígenas, de la que hablaremos más adelante. La Comisión Nacional de Justicia para los pueblos indios estuvo integrada por Arturo Warman como presidente y como miembros Gonzalo Aguirre Beltrán, Fernando Benítez, Guillermo Bonfil, Julieta Campos, José Carreño Carlón, José Dávalos, Leonel Durán, Gustavo Esteva, Jorge Fernández Souza, León García Soler, Andrés Henestrosa, Miguel Limón Rojas, Jorge Madrazo, Ofelia Medina, Luis Ortiz Monasterio, Salomón Nahmad, Ignacio Ovalle Fernández, Carlos Rojas Gutiérrez, Mary Carmen Serra, Rodolfo Stavenhagen, Carlos Tello, José del Val Blanco, Luz María Valdés de Montaña.¹⁰

Para darle coherencia a su estrategia indigenista, el régimen formula el Programa Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas, el cual forma parte del PRONASOL como muchas de las acciones encaminadas a entender las necesidades de la población de escasos recursos.

⁹ SALINAS DE GORTARI, Carlos, Discurso de Inauguración del Seminario Internacional: Libertad y Justicia en las Sociedades Modernas", Perfil de la Jornada, 4-06-93, P.3

¹⁰ ESPINOZA, Guillermo, "La Comisión Nacional de justicia para los pueblos indígenas", en Foro de Discusión de la propuesta de reformas constitucionales para reconocer los derechos culturales de los pueblos indígenas de México: México: ENAH/Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C./Colegio Mexicano de Antropólogos A.C. 1989, p. 11.

En este Programa el gobierno reconoce la situación de miseria en que viven los pueblos indígenas y asegura que su acción se encaminará a tratar de cambiar dicha situación, pero sin grandes promesas. Más allá de este tipo de planteamientos, el Programa apunta, como uno de sus ejes centrales, hacia el problema de la participación indígena en la política indigenista.

A pesar de este reconocimiento el gobierno no parece encontrar la fórmula apropiada para propiciar esta participación, aunque lo que sucede en realidad, es que no tiene la voluntad de reconocer a los pueblos indios como sujetos colectivos, por su temor de que se escapen de su control los procesos indios.

Esta dificultad se expresa, tanto en un documento interno que elabora el INI y que llamó Políticas y Tareas indigenista 1989-1994, como en el Programa Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas que hemos aludido arriba.

En el primer documento se señalan tres principios generales de acción, que servirán de normas en el trabajo del INI. Uno de éstos tiene que ver con la participación de los pueblos y las comunidades indígenas en la planeación y ejecución de los programas de dicho instituto y el otro se refiere al resultado de dicha participación.

Con relación al segundo principio, el documento establece que la participación india debe culminar con el traspaso de funciones institucionales a las organizaciones y colectividades indígenas, así como a otras instituciones públicas y grupos de la sociedad civil involucrados y comprometidos en la acción indigenista.

Para evitar malas interpretaciones, el INI aclaró que "el traspaso se refiere exclusivamente a las acciones y programas que puedan caracterizarse como de suplencia o complemento. Se excluyen las funciones que la Ley otorga al INI ...".¹¹ Esto quiere decir que por el momento el gobierno no entregaría el INI a los indios, como en una época lo demandaron y sólo les traspasaría aquellas funciones que no eran sustanciales en su proyecto.

¹¹Política y tareas indigenistas 1989-1994. multicopiado.

En este documento se informa que para ser congruente con su planteamiento, el INI se dispuso a relevar la representación india que participaba en su consejo directivo, para darle cumplimiento al decreto de 1986. No obstante que la idea de la participación indígena sigue estando presente en el Programa del INI, después de la información que apareció en este documento, ya no se volvió a hablar del asunto; a diferencia de lo que ocurrió a la idea de la participación india, la propuesta del traspaso de funciones que se manejó en el documento de referencia ya no tuvo la misma importancia cuando se elaboró el Programa del INI. Es más, ésta propuesta se perdió en dicho programa.

El Programa Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas es, al fin de cuentas, el documento que marca la línea de trabajo sexenal hacia la población india, en él se expresan las dificultades que encuentra el régimen para incluir la participación india en la política indigenista, ahí se marca que aún no están dadas las condiciones para activar dicha participación, pero sin precisar cuáles deben ser éstas condiciones. Además, en este Programa ya no se alude la necesidad de garantizar la presencia india en el Comité Directivo del INI y se deja de mencionar la propuesta del traspaso de funciones.

Ahora bien, lo que se trasluce detrás de ambos documentos, es la preocupación de un régimen que trata de contener las exigencias políticas de los pueblos indios, que pretenden modificar sus relaciones con el Estado, ya que este no tiene, como en el pasado, un interlocutor indio reconocido por los pueblos, y que además, le garantice cierto consenso hacia sus acciones de gobierno. Por el contrario, lo que el Estado tiene frente a sí, es la presencia de un movimiento indio sumamente complejo, que se desenvuelve en diversos espacios y que ha construido una serie de proyectos que rebasa las líneas programáticas del gobierno.

De manera muy clara, Arturo Warman sostiene: " Los esfuerzos que estamos realizando son una respuesta a las movilizaciones de los pueblos indios de México."¹²

¹² WARMAN, Arturo, Seminario Internacional: Amerindia hacia el tercer milenio, México: INI, p.17.

Esto quiere decir que la política indigenista apunta en un sentido distinto al del movimiento indio, pues mientras el gobierno está preocupado por la manera de hacer factible la participación india en las decisiones que les afectan, los actores de dicho movimiento avanzan hacia posiciones que apuntan hacia su autonomía y hacia el cambio de sus relaciones con la sociedad nacional y el Estado como se verá en el siguiente capítulo.

Con su política de traspaso de funciones, el gobierno intenta hacer corresponsables de sus medidas a los pueblos indios y a los sectores de la sociedad civil comprometidos con ellos, sin que esta actitud se tradujera en una invitación para hacerlos partícipes de las decisiones de las políticas macroeconómicas.

Además, se refleja una incomprensión de los procesos indios, una imprecisión sobre el personaje al que se trata de encuadrar en el régimen, ya que no se logra definir con claridad a los "sujetos naturales" de su política, tanto a los pueblos indígenas, a sus organizaciones como a sus autoridades.

Es importante destacar que al interior del gobierno, no había una posición homogénea en torno al sujeto indio ya que existían grupos que lo reconocían en las organizaciones sociales existentes y otros en las autoridades tradicionales de los pueblos. Había también posiciones que se dedicaron a construir su propio sujeto como fueron los Fondos regionales, las médicos tradicionales, etc. Existían también aquellos sectores que buscaron e inclusive crearon, nuevos interlocutores como fue el caso de la subdirección de organizaciones sociales que se dio a la tarea de vincularse con las ongs de derechos humanos que trabajaban con pueblos indios. En particular Guillermo Espinoza, director del INI, en una ocasión dijo que la Ley Reglamentaria del Artículo 4° debería dar reconocimiento jurídico a figuras que tienen valor para los indígenas, como los médicos tradicionales y los consejos de ancianos. Indicó que en las consultas que ha hecho el INI, la población indígena ha pedido el reconocimiento de los Consejos de Ancianos ya que los consideran su autoridad máxima.¹³

¹³ La Jornada 20-5-92, También hay que consultar WARMAN, Arturo y Arturo Argueta "Presentación", en WARMAN, Arturo y Arturo ARGUETA, (Coords.) Movimientos

La complejidad de los procesos indios y el temor de que aumentaran las tensiones interétnicas con el pretexto de las celebraciones oficiales del V Centenario, obligaron al gobierno a construir un interlocutor indio distinto al CNPI, pero que además garantizara que las reformas y las decisiones a tomar fueran aceptadas por los pueblos. La construcción de este interlocutor se convirtió en una necesidad política, ya que se debía cumplir con las recomendaciones hechas por los organismos promotores de los festejos del V Centenario de la llegada de Colón a tierras americanas.¹⁴

Esto quería decir que, para modificar la Constitución de la República, reconociendo los derechos de las comunidades indias, tal y como fue recomendado, debía construirse la organización nacional india que apoyara tal iniciativa. Aparte de este objetivo, la organización, sería la instancia en la que los pueblos indios discutirían e inclusive llegaran a cuestionar, el carácter festivo del V Centenario, pero siempre garantizando un cierto control sobre el movimiento social que se estaba generando.

Para el gobierno resultaba trascendente contar con una estructura india afin que contara con estas características, ya que, al calor de los acontecimientos internacionales y del carácter que iban adquiriendo los festejos del V Centenario, había decidido formular una iniciativa política propia que le permitiera ocupar un lugar más destacado en el concierto de las naciones latinoamericanas. Con esta iniciativa, intentaría convertirse en el interlocutor de Latinoamérica ante Europa y llamar la atención del mundo. Esta iniciativa cobró cuerpo en las llamadas Cumbres de Iberoamérica en las que nuestro país y el Presidente Salinas por supuesto, fue el anfitrión principal.

Paralelamente a su idea de construir el interlocutor indio, se diseñó un plan que incluía el otorgar la libertad a un gran número de indígenas que se encontraban presos, por delitos que muchas

indígenas contemporáneos en México, México: CIIHUNAM/Miguel Angel Parrúa, 1993, pp. 7-12.

¹⁴ Conferencia Iberoamericana de Comisiones Nacionales. Presencia y significación de los Pueblos Indios de América. Madrid VII, Reunión, 1989, Secretaría Permanente, Multicopiado.

veces no ameritaban la pena impuesta, pero que, por una serie de irregularidades no habían alcanzado su libertad. Este plan cristalizó en el Programa Nacional de Justicia para los Pueblos Indígenas, donde en objetivo principal era llevar justicia a los indígenas, así como liberar a cerca de 6 mil presos que se encontraban detenidos injustamente. Este Programa encontró un refuerzo con la creación de la Comisión Nacional de Derechos Humanos, pues dentro de su estructura existe una instancia especial que atiende las denuncias de los pueblos indios.¹⁵

El Programa cobró una gran importancia para el gobierno debido a la situación detectada durante la aplicación del Programa de Defensoría de presos indígenas entre 1984-1988. En el informe del INI se lee: "Con esta base y en respuesta a las exigencias de justicia de los pueblos indígenas de 1989, el Presidente Carlos Salinas de Gortari dio instrucciones al Instituto Nacional Indigenista para actuar de inmediato, en dos líneas de acción." Más adelante se lee: por un lado se fortaleció sustancialmente la labor que en materia de procuración (sic) justicia se llevaba a cabo en el INI, al dar origen, en abril de 1989, a la Dirección de Procuración de Justicia, cuyas actividades serían financiadas esencialmente con recursos del Programa Nacional de Solidaridad."¹⁶

Uno de los primeros intentos para construir la organización india a la medida de sus necesidades, fue cuando convocó, a través de la Confederación Nacional Campesina, al Primer Congreso Nacional de Pueblos Indígenas, que se realizó a principios de 1990 en la ciudad de San Cristóbal de las Casas, Chis. No obstante que esta reunión se efectuó con el apoyo del INI, el propósito de fortalecer la propuesta de reforma al Artículo 4o. de la Constitución, lanzada apenas unos meses antes, no se consiguió del todo, ya que muchos de los asistentes exigieron una reforma más profunda que contemplara también los artículos 3o, 27o, 115o, 123o, entre otros.

¹⁵ La Comisión Nacional de Derechos Humanos elaboró el Programa de Atención a Grupos Indígenas y para ello creó la Coordinación de Asuntos Indígenas que inició actividades el 17 de febrero de 1991 con un proyecto piloto en la zona mixe de Oaxaca. La Jornada 13-11-91, p.20.

¹⁶ Instituto Nacional Indigenista, Informe de actividades 1988-1994, México: INI, 1994, p. 47.

Es interesante destacar que varios dirigentes indígenas que asistieron a este encuentro fueron llevados o mejor dicho "acarreados" por funcionarios del INI y líderes de la CNC. Algunos de ellos no sabían exactamente a qué iban y otros creían que estaban en una reunión del antiguo CNPI.¹⁷

Aparte de estas dificultades, el gobierno también sufrió un gran revés cuando intentó convencer a los asistentes de la necesidad de convocar a una gran reunión de pueblos indios donde surgiría la organización nacional indígena que se requería para encauzar sus reivindicaciones. Durante la discusión de la necesidad de una representación nacional indígena muchos de los delegados cuestionaron la propuesta, ya que aún tenían fresco el recuerdo del trato que el gobierno dio al CNPI para acabarlo. Algunos de ellos, inclusive se preguntaban el porqué de otra organización, si aún existía la Confederación de Pueblos Indígenas (CPI), que era la agrupación que había quedado después de que se liquidó al CNPI. Otros sostenían el ¿para qué? de una nueva organización, si ahí estaba el Movimiento Nacional Indígena (MNI) que pertenecía a la CNC.

Como la estrategia de integrar una organización india fuerte en el seno del PRI no funcionó del todo, el gobierno decidió ensayar un nuevo camino. Para ello recurrió al esquema seguido en el caso del movimiento campesino al constituir el Congreso Agrario Permanente (CAP).

Al ver que la integración de una agrupación india, a partir de las fuerzas priistas no era suficiente garantía para su proyecto, tuvo que emplear la estructura impuesta a las organizaciones campesinas, para ello convocó a la constitución del Congreso Indio Permanente (CIP).

La propuesta formal para la creación del CIP apareció el 12 de octubre de 1990 y fue firmada por organizaciones indias tanto independientes como oficiales y oficialistas. Las organizaciones indias independientes que firmaron la convocatoria fueron el Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI), y la Coordinadora

¹⁷ Entrevistas realizadas por el equipo de Sergio Sarmiento en el Encuentro de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 1990, inéditas.

Nacional de Pueblos Indios (CNPI); de entre las oficiales, sobresalen la CNC y el MNI, en tanto que de las oficialistas resalta la Organización de Profesionistas Indígenas Nahuas, A. C. (OPINAC).¹⁸

La integración de la CNPI y el FIPI en el grupo promotor del CIP fue un gran triunfo del gobierno, con ello consiguió darle a su proyecto el carácter plural que necesitaba. La presencia de estas organizaciones resultaba significativa, ambas venían jugando un papel trascendente al interior de los procesos que con motivo del V Centenario se estaban generando, tanto entre los pueblos indios como en el seno de otros sectores de la sociedad nacional.

Sin embargo, cuando se anunció la propuesta del CIP el FIPI formaba parte de las organizaciones indias y populares que construían el Consejo Mexicano 500 años de resistencia indígena y popular, que a su vez formaba parte de la Campaña Continental del mismo nombre.¹⁹

La firma de la CNPI en la convocatoria resultó aún más interesante, puesto que su beligerancia en hechos pasados y su oposición abierta a las celebraciones del V Centenario, creaba esperanzas entre algunos sectores indígenas, en el sentido de que el nuevo proyecto no fuera una comparsa más del gobierno; más allá de estas esperanzas, la presencia de la CNPI en la propuesta gubernamental se debía, entre otras cosas, a la coincidencia de propósitos que existía entre el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPI), algunos Organismos Internacionales como la UNESCO, y el gobierno mexicano. Su responsabilidad como dirigente de la Coordinadora Regional de Pueblos Indígenas (CORPI), y como miembro del CMPI, llevó a la CNPI a hacer los esfuerzos necesarios en la tarea de construir el CIP, conjuntamente con las organizaciones oficiales.

Las coincidencias básicas entre, el CMPI y los gobiernos del área, radicaban centralmente en la intención de no exacerbar los ánimos interétnicos con motivo del V Centenario, tratando de sentar las bases de un nuevo diálogo entre los pueblos indios y

¹⁸ Archivo- IISUNAM. Proyecto V Centenario.

¹⁹ Archivo- IISUNAM. Proyecto V Centenario.

los Estados nacionales. A la mayoría de los gobiernos y particularmente al de México, les interesaba llegar al año de 1992 con acuerdos que mostraran al mundo su preocupación por las poblaciones aborígenes e impedir, hasta donde fuera necesario, las confrontaciones interétnicas.²⁰

El gusto del gobierno, al convencer al FIPI y a la CNPI, duró muy poco, ya que después de unos meses, la primera de estas organizaciones abandonó el proyecto y la segunda mantuvo su posición de continuar en él aunque con muchas dificultades. Cita a decir de Margarito Ruiz, dirigente del FIPI y también diputado federal, el problema se sucito debido a que los promotores del CIP que venían de la CNC, seguían empleando las viejas prácticas corporativas.²¹

Los problemas en la construcción del CIP obligaron al gobierno a potenciar a los procesos sociales que se venían dando alrededor de objetivos distintos a los propiamente políticos, pero que no representaban, en ese momento, un gran peligro, como fue el caso de las organizaciones indias de médicos tradicionales o de las que venían trabajando sobre cuestiones de ecología.

Con este fin puso en marcha un plan para convencer a las organizaciones indias de médicos tradicionales y a los organismos no gubernamentales que desarrollaban su trabajo en el campo de la salud popular, constituyendo una agrupación nacional que los representara.²²

De la misma manera, aunque con mayores dificultades desplegó gran actividad entre las organizaciones campesinas e indígenas que venían perfeccionando ciertos procesos de agricultura, que algunos llaman orgánica y otros definen como sustentable. También incursionó entre las que tenían serios problemas para aprovechar sus recursos naturales, convenciéndolas de la necesidad de constituir una red que les permitiera establecer en contactos y

²⁰ Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, *Bases para el establecimiento de nuevas relaciones entre los pueblos indios y los estados nacionales*. Archivo-IISUNAM, Proyecto V Centenario.

²¹ Entrevista de Sergio Sarmiento a Margarito Ruiz, Archivo-IISUNAM, Proyecto V Centenario. Inédita.

²² Para conocer la trayectoria de la Organización de los Médicos Tradicionales consultar la monografía preparada por CARRIQUIRIBORDE, Alicia, *La Organización de*

compartir experiencias. Este proceso de organización le resultó más complicado que el de los médicos tradicionales ya que la mayoría de sus protagonistas, especialmente los de las ONGs., estaba muy interesados en participar de manera decidida en la Cumbre de la Tierra que se realizaría en junio de 1992, en Río de Janeiro, Brasil, por lo que no estaban muy dispuestos en dejarle toda la iniciativa al gobierno y perder la oportunidad de que su voz se escuchara en esa reunión. No obstante estos problemas, el régimen consiguió estructurar una red de organizaciones campesinas e indígenas ecologistas.²³

En su afán de ocupar un lugar importante en el continente y de contener los probables conflictos interétnicos que pudieran generarse al calor del V Centenario, el gobierno promovió, junto con organismos multinacionales, una serie de reuniones con el fin de pulsar la situación del movimiento indio del área, así como trazar las líneas de acción indigenista que permitieran a los gobiernos de América definir sus relaciones con los pueblos indígenas. Una de estas reuniones fue la que organizó a mediados de 1991 conjuntamente con la UNESCO y que denominó: Amerindia Hacia el Tercer Milenio.²⁴

En junio del mismo año el gobierno convocó, tanto a dirigentes indígenas como a intelectuales que se destacaban por sus posiciones indigenistas, a dicho Seminario en el que se discutieron, fundamentalmente, las tareas que deberían asumir los gobiernos del continente para definir sus relaciones con los pueblos indígenas en el próximo milenio. De este Seminario surgió un documento muy interesante que, a decir de los organizadores, es el resultado del diálogo de tres días entre los indios y los intelectuales.²⁵ Uno de los acuerdos principales a los que llegaron los asistentes fue el de hacer llegar dicho documento a los

Médicos Indígenas del Estado de Chiapas, inédita. Archivo-IISUNAM, Proyecto V Centenario.

²³ SARMIENTO, Sergio, Pueblos indios y ecología, inédito. Archivo-IISUNAM, Proyecto V Centenario.

²⁴ Comisión Nacional de Justicia para los pueblos indígenas de México, Programa Amerindia UNESCO y Gobierno del Estado de Chiapas, Seminario Internacional. Amerindia hacia el tercer milenio, México:INI, 1991, p.94.

²⁵ Declaración de Amerindia hacia el tercer milenio. En SARMIENTO, Sergio, (Comp.) Voces indias y V Centenario, México: INAH, en prensa.

Presidente de Iberoamérica que se reunirían días después en la ciudad de Guadalajara, Jalisco.

Un elemento que hay que destacar de este Seminario es el hecho de que los promotores dejaron de insistir en la cuestión de la participación india en aquellas decisiones gubernamentales que le afectan. Este cambio se debió a que el gobierno y sus teóricos consideraban que lo que les interesaba a los pueblos indios era, más que exigir su participación en la definición, ejecución y evaluación de las políticas indigenistas, que se les reconociera; que se les hiciera justicia y que se les permitiera definir su propio desarrollo. Con el documento elaborado en este Seminario, que se conoció como la Declaración Amerindia Hacia el Tercer milenio, el gobierno pretendía crear una corriente dentro del indigenismo y una posición nueva que no alimentara en el seno mismo del movimiento indio, con el pretexto del V Centenario, los conflictos interétnicos; que no insistieran en sus reclamos de autonomía y autodeterminación india, así como en la redefinición del proyecto de nación.²⁶

A este Seminario fueron invitados varios integrantes del CIP, así como algunos miembros destacados de otras organizaciones que, a nivel continental, impulsaban una iniciativa distinta a la de la Campaña 500 años de Resistencia. Entre ellos figuraron los representantes de la CNC, el FIPI y los del CMPI. Algunos nombres de los asistentes por México son: Jacinto Arias, Lourdes Arispe, José del Val, Guillermo Bonfil, Floriberto Díaz, Leonel Durán, Guillermo Espinosa, Andrés Fábregas, Enrique Florescano, Melitón García de la CNC, Natalio Hernández, Irineo Rojas, Margarito Ruiz, Arturo Warman.

Otros personajes importantes son Jan de Vos de Bélgica, Gloria López Morales de la UNESCO, Luis Macas dirigente indígena de Ecuador, Donald Rojas de Costa Rica y presidente del CMPI

Paralelamente al desarrollo del Seminario, el gobierno redobló esfuerzos para conseguir que su iniciativa de Reformar el Artículo 4o. de la Constitución fuera aprobada por la Cámara de Diputados,

²⁶Seminario Internacional Amerindia, hacia el tercer milenio. INI, 91p.

pues también quería llegar con esto a la Cumbre de Iberoamérica. La reforma de dicho artículo le permitiría presentarse ante los ojos de los presidentes de Iberoamérica como un gobierno preocupado por los problemas de sus pueblos indígenas y dispuesto a acatar las recomendaciones de los organismos internacionales, que le sugerían modificar las leyes nacionales para reconocer constitucionalmente algunos derechos de los pueblos indios.

Como ya lo dijimos párrafos arriba, la iniciativa de adicionar un nuevo párrafo al artículo 4° de la Constitución no estaba reñida con el modelo neoliberal y mucho menos con su doctrina de liberalismo social. Para dar mayores argumentos a favor de su propuesta, el Presidente Salinas aseguraba que la iniciativa no era más que la continuación de un proceso que había sido reconocido en la Constitución de 1917. El Presidente sostenía: "El Constituyente de 1917, consciente de la deuda histórica con los pueblos indígenas, legisló para restituir la posesión de la tierra injustamente despojada a las comunidades indígenas. También estableció que los núcleos que guardaban el estado comunal fueran reconocidos y titulados. Esas decisiones sentaron las bases del indigenismo del Estado mexicano, y en esa corriente se inscribe esta propuesta."²⁷

No obstante que se redoblaron los esfuerzos para conseguir la aprobación de la iniciativa, no lo consiguió fácilmente ya que muchos diputados, inclusive del propio partido, no estaban interesados en llevar a cabo dicha reforma. Esta situación obligó al gobierno a tratar de convencer a los diputados de su partido en primera instancia y después, a llegar a algún acuerdo con aquellas fracciones partidistas que, a pesar de ser grandes oponentes, estaban interesadas en introducir un cambio en este sentido. La oposición panista, lo colocó en una situación política difícil, en la que no había otra opción más que llegar a un acuerdo con la fracción perredista.

Sobre la discusión de la iniciativa de reforma al Artículo 4° existen varias versiones. Aquí solo incluiremos dos de ellas para

dar un ejemplo de lo complicado que fue la negociación. Gilberto López y Rivas, diputado del PRD, cuenta lo siguiente: "Con todo y que México es un país presidencialista, y que la iniciativa de modificación del artículo 4° provenía directamente de Carlos Salinas de Gortari, la fracción priísta de la Cámara no hizo el menor intento de discutir el proyecto y, tal como sucede con todas la iniciativas de la oposición, no se prestó atención a la propuesta del PRD.

Pero en este caso había un obstáculo aún mayor para reformar la Constitución; era un secreto a voces que nada menos que el presidente de la Comisión de Asuntos Indígenas de la Cámara de Diputados, no sólo no le interesaba llevar a cabo dicha reforma, sino que además, era un abierto adversario de la iniciativa presidencial, y ni qué decir de su animosidad frente a la presentada por el Partido de la Revolución Democrática. Más adelante afirma: Pero el problema de fondo en el caso del reconocimiento constitucional de los pueblos indios en México, no consistía tanto en las encontradas perspectivas que sobre el problema sustentaban los especialistas y el pequeño grupo de diputados interesados en el tema; en realidad, la reforma se enfrentaba a la virtual indiferencia de la gran mayoría de los 500 legisladores sobre la situación y el destino de al menos 15 millones de mexicanos considerados indígenas. Esto es la falta de voluntad política de la Comisión de Asuntos Indígenas, así como la pasividad y el desinterés manifiesto de los diputados por una reforma constitucional a favor de los pueblos indios, exhibían una actitud discriminatoria evidente en las elites políticas mexicanas y el lugar secundario que para los poderes de este país ocupan los indígenas. Finalmente, después de una tensa sesión en la que se rumoreaba que el PAN abandonaría la sala con objeto de romper el quórum, fue aprobado el proyecto de decreto por 272 votos en pro, dos en contra y las 50 abstenciones del PAN, de un total de 324

²²Instituto Nacional Indigenista, Iniciativa de decreto que adiciona el artículo 4° de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos para el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, México: INI, p.VII.

votos emitidos. Pese a todo los indios entraban a la Carta Magna."¹⁹

Araceli Burguete escribió una crónica de las dificultades que tuvo que superar la iniciativa presidencial para ser aprobada. Nos cuenta: "Considerada en su momento como un logro, la novel Comisión (de Asuntos Indígenas) no tuvo durante la Legislatura (la LIV) que está por concluir un papel relevante en el proceso que aquí reseñamos y más bien habría que responsabilizar a la presidencia de esa Comisión, a los diputados Andrés Henestrosa, Cirila Sánchez y José Ignacio Martínez Tadeo, del retraso intencional que hicieron de la discusión de la iniciativa de reforma, evitando así su aprobación. La causa de la indiferencia ante esas iniciativas era muy sencilla: el diputado Andrés Henestrosa estaba en desacuerdo con la iniciativa presidencial, por lo que evitó que la Comisión se reuniera para emitir los dictámenes. Los secretarios de esa Comisión tampoco hicieron nada para que esas se 'descongelaran'. Obviamente una fuerza aun mayor a la des Comisión se oponía también a la discusión de la propuesta presidencial, que alcanzaba también a la Comisión de Gobernación y Puntos Constitucionales. Ante la oposición de ambas comisiones los promotores de la iniciativa presidencial, el director del INI y el secretario técnico de la Comisión de Justicia de los Pueblos Indígenas intentaron convencer a la cúpula priista de la necesidad de la reforma."²⁰

Después de muchos cabildeos, nos dice Araceli Burguete: "Lo que paso después es del dominio público. El PRI y el PRD por primera vez desde 1988, hicieron alianza en torno a una propuesta que había salido de del gabinete del Ejecutivo. Toda la bancada de la oposición, excepto el PAN, se adhirió a la misma."²⁰

Fue así como, unos días antes de iniciarse la Primera Cumbre de Presidentes de Iberoamérica, los diputados del PRI y del PRD

¹⁹ CASTELLANOS GUEPHEROS, Alicia y Gilberto LOPEZ Y RIVAS, "El reconocimiento constitucional de los Pueblos Indios en México", en GRUPO PARLAMENTARIO DEL PARTIDO DE LA REVOLUCION DEMOCRATICA, Los derechos constitucionales de los Pueblos Indios, México: PRD, 1992, pp. 17-24.

²⁰ BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli, "Crónica de una Reforma en la Cámara. Los indios a la Constitución, en México Indígena, agosto, 1991, número 23, pp. 37-38.

²¹ BURGUETE CAL Y MAYOR, Ob. Cit. P.39.

consiguieron, por primera vez, votar en un mismo sentido y aprobar la reforma al Artículo 4o. de la Constitución.

También por esos días, el grupo promotor del CIP dio a conocer públicamente su decisión de constituirse formalmente en una organización india que unificara a las cerca de 400 organizaciones indígenas existentes en el país y que debido a su dispersión no habían conseguido que su voz fuera escuchada por la sociedad nacional. Uno de los promotores del CIP informó que una de las tareas principales de esta organización sería la de realizar en 1992 tres reuniones regionales de organizaciones indias del país, como actos previos a la verificación de una Conferencia Internacional de Pueblos Indígenas en México. Esta Conferencia sería organizada conjuntamente con el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, la UNESCO, y la Comisión Internacional de Derechos Humanos.³¹

A pesar de los esfuerzos desplegados por el grupo promotor para presentarse como un proyecto plural, en esta ocasión ya no figuró como convocante el FIPI. La salida de esta organización no detuvo el proceso de constitución del CIP para octubre de 1991 como estaba acordado. Pese a la ausencia del FIPI, la CNPI mantuvo su presencia en el CIP ya que su dirigente Genaro Domínguez aseguraba que frente a los problemas de los pueblos indios era necesario mantener una posición abierta y de tolerancia con todas las organizaciones, aun con las oficiales. Lo interesante de la actitud del dirigente de la CNPI era que si podía ser tolerante con las organizaciones indias oficiales, pero no con las independientes como las del Consejo Mexicano 500 años de resistencia.³²

Después de que concluyó la Primera Cumbre Iberoamericana, de la que los pueblos indígenas sólo consiguieron la promesa de los presidentes para crear un Fondo especial para su desarrollo, el CIP llevó a cabo su reunión en la que se constituyó formalmente. A

³¹ ALTAMIRANO, Isabel, *Monografía sobre el Consejo Indio Permanente*, 1993, Archivo-IISUNAM, Proyecto V Centenario.

³² Entrevista de Isabel Altamirano a Genaro Domínguez en la Ciudad de México, inédita. Archivo-IISUNAM, Proyecto V Centenario.

esta reunión asistieron los representantes de las organizaciones indias de la CNC, la CNPI y del CMPI como invitados especiales.

Ahora bien, a pesar de la disposición manifestada por los asistentes, la reunión del CIP concluyó sin que se pudieran resolver varios puntos nodales de la agenda. Uno de los problemas que se quedaron sin resolver fue el de la manera de integrar las instancias de dirección o coordinación del CIP, así como de sus atribuciones.

Estos desacuerdos no impidieron que el CIP naciera formalmente el 12 de octubre de 1991. Su nacimiento fue posible gracias a que sus integrantes tomaron la determinación de nombrar de manera provisional a los responsables de las tareas acordadas, dejando para después la discusión sobre la integración de sus instancias operativas y de dirección, así como sus respectivas atribuciones.

Aunque el CIP sostenía que era una instancia amplia y plural de coordinación de las organizaciones indias, la mayoría de los dirigentes que asistieron en esa ocasión a Oaxtepec, Morelos, para anunciar su nacimiento eran líderes estatales que pertenecían a la CNC.³³

Sin embargo, las dificultades aparecidas durante la constitución del CIP no fueron superadas, ya que con el tiempo y conforme se acercaba el año de 1992, se fueron agudizando, al grado de provocar una importante división interna. Más adelante, esta división provocó una escisión profunda de la que el CIP ya no se pudo reponer.

La división interna del CIP se manifestó abiertamente durante el nombramiento de la delegación mexicana que asistiría a la Primera Conferencia Internacional "Fortaleciendo el Espíritu", que se llevaría a cabo en Ottawa-Hull, Canadá, en noviembre de 1991. En esa ocasión, las fracciones más encontradas del CIP estaban decididas a encabezar la representación mexicana; como no se pusieron de acuerdo sobre cómo y quién debía integrar la delegación, finalmente ambas asistieron a dicha reunión: divididos y con posiciones opuestas.

³³ ALTAMIRANO, Isabel, *ob. Cit.*

Estas diferencias no pudieron subsanarse a pesar de que a lo largo de ese año, el CIP llevó a cabo dos reuniones de trabajo con el patrocinio del CMPI. Una de ellas se realizó en Los Reyes la Paz, Estado de México, en febrero y la otra en Ixmiquilpan, Hidalgo. Es interesante resaltar que en ambas reuniones se planteó como posición de la delegación mexicana la realización de la Conferencia Internacional del CMPI en la ciudad de México en 1992.³⁴

A pesar de estos acuerdos, al interior del CIP había dos fuerzas, con posiciones distintas respecto a dicho evento. Las posiciones que se enfrentaban abiertamente por la hegemonía del CIP eran la encabezada por Melitón García López, dirigente mixteco de Oaxaca y al mismo tiempo secretario de acción indigenista de la CNC, y la de Genaro Domínguez y Efrén Capiz, dirigentes de la CNPI y UCEZ, respectivamente.

En esa reunión de Canadá, el grupo encabezado por Melitón García propuso ante el pleno de la asamblea y como representante de la delegación mexicana, que la siguiente Conferencia Internacional de 1992 se realizara en la ciudad de Oaxaca ya que aseguraba que contaba con el apoyo del Lic. Heladio Ramírez, gobernador de la entidad.

Ante la propuesta cenecista, los dirigentes de la UCEZ y la CNPI, en voz de Eva Catañeda hicieron una contrapropuesta que consistía en que el CMPI respetara los acuerdos tomados por dicha organización en Tromphson, Noruega en los que se establecía que la Gran Tenochtitlán, hoy Ciudad de México fuera la sede de la Conferencia Internacional de los pueblos indios en 1992.

Ante estas dos propuestas, el moderador de la plenaria las sometió a la consideración de los participantes con el fin de llegar a un acuerdo. La mayoría de los delegados votaron a favor de que fuera la ciudad de México la sede la Conferencia Internacional de 1992 y así quedó asentado en las conclusiones de dicho evento.³⁵

³⁴ ALTAMIRANO, Isabel, *ob. Cit.*

³⁵ Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, *Conclusiones de la Conferencia Internacional "Fortaleciendo el Espíritu,"* realizada en Ottawa-Hull, Canadá, noviembre de 1991, Archivo_IISUNAM. Proyecto V Centenario.

A pesar de esta resolución, la fracción dirigida por Melitón García López mantuvo su posición de llevar a cabo la Conferencia Internacional de 1992 en la ciudad de Oaxaca.

A tal grado llegaba la división interna del CIP que el gobierno mexicano y la UNESCO tomaron la decisión de no realizar las actividades que tenían preparadas con motivo del V Centenario y en las que los protagonistas centrales serían las organizaciones indias de este organismo. Era obvio que esta determinación fue tomada ante el temor de generar procesos que no pudieran ser controlados.

Esta actitud reflejó el poco respeto que le tenían a los representantes indígenas que estuvieron presentes en la Conferencia de Canadá y en la que estos habían acordado realizar una Segunda Conferencia en la ciudad de México, en el año de 1992, como un acto de repudio a las celebraciones del V Centenario y como parte del plan de trabajo del CMPI.

La idea de organizar la Conferencia Internacional no era solo de los dirigentes indígenas sino también de los gobiernos a través de la UNESCO. Dentro de las múltiples actividades programadas con motivo de los 500 años de la llegada de los españoles a tierras americanas, el gobierno mexicano y la UNESCO habían acordado llevar a cabo un Gran Encuentro de Pueblos Indígenas en nuestro país.³⁶

A fines de 1991, los problemas para construir el CIP se incrementaron, ya que al inicio de su cuarto año de gobierno, el presidente Salinas decidió establecer con claridad su actitud hacia el agro y en particular con los pueblos indios, debido a su especial interés de reformar el artículo 27 de la constitución. El anuncio de dicha reforma fue un duro golpe para las comunidades indígenas, que esperaban durante el año de 1992, se les hiciera justicia y se les respetaran sus derechos, por ser una fecha en que se conmemorarían los 500 años del llamado Encuentro de Dos Mundos.

Por el interés mostrado al principio del gobierno, algunas comunidades tenían ciertas esperanzas de que el régimen fuera un

³⁶ Programa Conmemorativo del V Centenario. P.17.

poco más allá de la reforma al artículo 4o. y que, por lo menos, dejará sentadas las bases de una nueva relación con los pueblos indios. Estas esperanzas renacieron cuando el gobierno decidió firmar el convenio 169 de la OIT. Pero diversas organizaciones expresaron sus dudas sobre la política indigenista, en el momento que se dieron cuenta que no mostraba interés en convocar a una consulta pública, para elaborar la Ley Reglamentaria del Artículo 4o y no ponía freno a la violación de los Derechos Humanos de los pueblos indios.³⁷

El desencanto mayor se produjo cuando el gobierno anunció su determinación de reformar el artículo 27 de Constitución, para reestructurar la tenencia de la tierra y permitir su compra-venta.³⁸

El cambio de actitud hacia los pueblos indígenas era lógico, ya que lo único que le interesaba era asegurar las bases del modelo económico y eliminar los posibles obstáculos a la apertura comercial, especialmente en los momentos en que se discutía la firma del Tratado de Libre Comercio con Estado Unidos y Canadá.

Las organizaciones indias notaron este cambio, entre otros síntomas por las escasas ocasiones en que el ejecutivo se refirió a los pueblos indios durante su Tercer Informe de Gobierno. Margarito Ruiz, dirigente del FIPI, señaló en esa ocasión que era preocupante que en su Informe de Gobierno el Presidente Salinas de Gortari no se hubiera referido a los derechos de los pueblos indios.³⁹

Este cambio era natural ya que para el régimen la única preocupación era quedar bien con sus futuros socios comerciales más que con los pueblos indígenas. Además, de acuerdo a su esquema los pueblos indios seguirían siendo motivo de atención especial desde la perspectiva del PRONASOL. Lo que en otras palabras quería

³⁷En el proceso de constitución del Movimiento Nacional de Resistencia y Lucha Campesina, MONARCA, y el Consejo de Organizaciones Agrarias, CCA, instancia que se crearon en oposición a la iniciativa de reformar el Art. 27 participaron de manera decidida diversas agrupaciones indias.

³⁸DÍAZ POLANCO, Héctor, "Autonomía, territorialidad y comunidad indígena. Las reformas de la legislación agraria en México." en Revista Cuadernos Agrarios, núms. 5-6, mayo-diciembre, 1992,

³⁹ La Jornada, 3-11-91., p.11

decir que los pueblos indios sólo serían objeto de la asistencia y de la caridad gubernamental, ya que de ninguna manera formaban parte nodal de su proyecto de nación.

La aprobación de la reforma del Artículo 4o de la Constitución, en diciembre de 1991, por parte del Senado de la República no entusiasmó a las organizaciones indias ya que en esos momentos la Cámara de Diputados votaba en favor de la iniciativa presidencial para reformar el Artículo 27 con lo que las posesiones territoriales de los pueblos indios se verían amenazadas, especialmente aquellas que estaban bajo la modalidad de propiedad ejidal y comunal y que contaban con recursos de interés para los inversionistas.⁴⁰

La rapidez con que se aprobó la reforma del Artículo 27 contrastó con la lentitud y los problemas que ha enfrentado la reforma del 4o. Para contrarrestar las críticas a su propuesta y justificar la necesidad de su pronta aprobación. El régimen anunció un programa de 10 puntos en el que se prometían considerables recursos al campo, y además se aseguraba que en la Ley Reglamentaria del 27 se tomarían en cuenta los aspectos más controvertidos de la iniciativa.⁴¹ Sin embargo, poco tiempo después quienes creyeron esto se dieron cuenta que el gobierno no cumpliría con sus promesas, ya que el 21 de febrero de 1992, fue aprobada la Ley Reglamentaria del 27 sin considerar muchas de las propuestas hechas por las organizaciones indias y campesinas; tampoco llegaron los recursos anunciados en el plan de 10 puntos.

Como una muestra de las fuerzas que se mueven al interior del Estado, el gobierno decidió abordar la cuestión de la tierra de los pueblos indígenas para otro momento, por lo que estableció en la Nueva Ley Agraria que lo relativo a las posesiones de este sector debería resolverse de acuerdo a lo que dispusiera en su oportunidad la Ley Reglamentaria del Artículo 4o.⁴²

Esta decisión provocó que la esperanza renaciera en los pueblos indígenas pues consideraban que aun podrían resguardar sus

⁴⁰ Foro sobre las reformas al artículo 27, en Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, 1992, mayo-junio, pp. 180-210.

⁴¹ Sobre los 10 puntos consultar Ojarasca, enero-febrero, 1992.

⁴² Véase la Nueva Ley Agraria en su párrafo VII.

tierras si conseguían incidir en la elaboración de dicha Ley Reglamentaria. Esta esperanza se alimentada por la idea de que en este año de 1992 era un momento especial para los pueblos indígenas y el gobierno tomaría muy en cuenta sus propuestas. Sin embargo, conforme empezó a transcurrir el tiempo, los pueblos indios se dieron cuenta que el gobierno no estaba interesado en convocar a las reuniones públicas para formular una Ley Reglamentaria del Artículo 4o.

Por otra parte, la propuesta de reforma del Artículo 27 fue la gota que cimbró las endebles bases en que se fincó el recientemente integrado Consejo Indio Permanente. A partir de este momento, la CNPI se desligó abiertamente de la CNC, en particular de su Secretaría de Acción Indigenista que era la instancia que había sido comisionada para construir dicho proyecto. Su posición la condujo a firmar el Manifiesto de Anenecuilco. El Plan de Anenecuilco fue firmado por las organizaciones siguientes: UGOCP, UNTA, CODUC, CNPA, CNPI, UCD, ALCANO, CIOAC, FDCCH, COCEI) y a integrarse el Movimiento Nacional de Resistencia y Lucha Campesina (MONARCA), que fue el eje de la oposición campesina e indígena a las reformas del 27 y que posteriormente se convirtió en el Consejo de Organizaciones Agrarias, COA.

La salida de la CNPI colocó al CIP en una posición muy difícil respecto al carácter plural que aspiraba alcanzar, ya que las organizaciones que decidieron continuar en él pertenecían de una u otra forma a la CNC o al PRI.

Su retiro provocó que, tanto el CIP como el CMPI, redefinieran su relación ya que hasta ese momento la única agrupación que pertenecía a la segunda organización era la CNPI. Esto quería decir que el resto de las organizaciones del CIP no eran miembros del CMPI de ahí la necesidad de replantear su vinculación, ya que la iniciativa de realizar la 2da. Conferencia Internacional en nuestro país era un objetivo que formaba parte del plan de trabajo del CMPI y de la UNESCO, más que de las organizaciones indias nacionales.

Las nuevas condiciones imperantes en el agro y los problemas en la creación de una estructura india a nivel nacional que

garantizara el control del movimiento social que se estaba generando contra el V Centenario, fueron los motivos que llevaron al gobierno a matizar su actitud hacia las organizaciones indias, cuyos planteamientos estaban muy politizados, e impulsar aquellas iniciativas indias o indigenistas que no le representaran muchos problemas ya que, seguramente en 1992 intentarían promover cambios importantes en su favor.

A pesar de que al gobierno ya no le interesaba la idea de promover un evento indio para conmemorar los 500 años de la llegada de los españoles a tierras americanas, como lo venían preparando el CIP, el CMPI y la UNESCO, algunos miembros de la CNC todavía aseguraban a fines de febrero, que en julio se realizaría la Segunda Conferencia Internacional de Pueblos Indígenas en nuestro país.⁴³

Al mismo tiempo, informaban que pronto se empezarían a realizar consultas en las zonas indígenas para preparar la Ley Reglamentaria del Artículo 4o. Cita. Según el INI desde marzo de 1992 había iniciado las reuniones para conocer las opiniones de los expertos sobre lo que debía de ser la Ley Reglamentaria del Artículo 4º y la fracción VII de la Nueva Ley Agraria.⁴⁴

Por su parte el CMPI estaba muy preocupado por el curso que habían tomado los acontecimientos. Esta preocupación también era compartida tanto por el CIP, como en las instancias del gobierno designadas para apoyar su iniciativa. Ante la eventual desaparición del CIP y el distanciamiento con la CNPI, lo que significaba quedarse sin la organización india a nivel nacional que le permitiera continuar con el proyecto, el CMPI diseñó una nueva estrategia política. En la base de esta estrategia estaba la constitución de una nueva instancia que intentara superar los problemas del CIP. Para elaborar esta estrategia, el CMPI se basó en el modelo empleado por las Primeras Naciones del Canadá, cuando organizaron la Primera Conferencia Internacional.

El esquema que propuso el CMPI fue el de organizar una estructura que se denominaría "Comité 500 años", que sería la

⁴³ Los dirigentes del Consejo Supremo Otomí aseguraban que la Conferencia continuaba preparándose. Archivo-IISUNAM, Proyecto V Centenario.

⁴⁴ Instituto Nacional Indígenista, 1989-1994, México: INI, 1994, p. 55

encargada de preparar su Segunda Conferencia. Esta instancia estaba integrada por gente de la CNC y personajes del CMPI. Desde el momento en que comenzaron a circular la primera carta invitación a ciertos líderes, su propuesta fue cuestionada por organizaciones tanto oficiales como independientes.

Con este nuevo modelo, el CMPI intentó convencer a las autoridades mexicanas de realizar su evento en la ciudad de México, donde se contaría con la presencia de organizaciones indias del continente, intelectuales reconocidos y funcionarios encargados de la problemática indígena. Contra sus expectativas, el CMPI no logró convencer al gobierno mexicano. Como desde esta estrategia el CIP se convertiría en el organismo que teóricamente sería el encargado de preparar el evento de las organizaciones indias para conmemorar los 500 años, al surgir los problemas, pasó en la práctica a ser un brazo más de la CNC, con lo que algunas organizaciones indias que empezaban a ver con simpatía dicho proceso terminaron por alejarse. Cita algunas organizaciones que se acercaron al CIP y que terminaron por alejarse fueron el Frente Democrático Oriental de México "Emiliano Zapata" y la Organización de Profesionistas Indígenas Nahuas A.C.⁴⁵

Como una muestra del tipo de actividades que estaba dispuesto a apoyar, el gobierno organizó en abril de 1992 el Primer Encuentro Continental de la Pluralidad, que consistió básicamente en la participación artística de los asistentes. Aunque los organizadores aseguraron que en este Encuentro existirían los espacios para que los participantes discutieran libremente los asuntos de su interés, además de exponer sus expresiones culturales y musicales; lo cierto es que varios de ellos reclamaron la necesidad de reunirse para formular una declaración que pusiera en claro su posición respecto al V Centenario. Fue así como se elaboró el Manifiesto de las Etnias participantes, en el Primer Encuentro Continental de la Pluralidad, en el se rechazaba la celebración del 12 de octubre como Descubrimiento América y se

⁴⁵ ALTAMIRANO, Isabel, ob. Cit.

exigía el respeto a los procesos de autonomía y autogestión india.⁶⁶

No obstante que el gobierno puso mucho cuidado para que el Encuentro no se convirtiera en un acto de repudio a las celebraciones oficiales del V Centenario, los participantes consiguieron manifestar su malestar ante la actitud del INI que prácticamente les prohibió solidarizarse con los indígenas de la Marcha Xi' Nich'.⁶⁷ Cita Jornada 26-4-92, p16

Después de este Encuentro, el Ejecutivo removi6 a Arturo Warman como director del INI y lo coloc6 al frente de la Procuraduría Agraria. Dadas las funciones de la dependencia, el exdirector del INI precis6 que su trabajo consistiría en fungir como Ombudsman campesino. En su lugar design6 al Matemático Guillermo Espinosa, que se venía desempeñando como Director de Procuración de Justicia del INI y como Secretario Ejecutivo de la Comisión Nacional de Justicia para los Pueblos Indígenas.

Poco después de recibir su nombramiento como director, Guillermo Espinosa aclar6 que el INI no realizaría ningún acto celebratorio de los 500 años del Encuentro de Dos Mundos, que básicamente su labor consistiría en seguir apoyando con recursos económicos y de manera efectiva a los grupos étnicos.

La posición expresada por el director del INI no significaba que el gobierno fuera a dejar de realizar los actos que había preparado para conmemorar esa fecha. El gobierno no podía hacerlo, simple y sencillamente, por que representaban compromisos contraídos con otros gobiernos y por que estaban involucradas una gran cantidad de instituciones nacionales; para responder a esta responsabilidad internacional y coordinar todas la actividades programadas, había creado la Comisión Nacional Conmemorativa del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos.⁶⁸

La determinación del director del INI, de no llevar a cabo ningún acto con motivo de ésta fecha, quería decir no sólo que el

⁶⁶ SARMIENTO, Sergio, *Voces indias y V Centenario*, México: INAH, en prensa.

⁶⁷ La Jornada, 26-4-92. P. 16.

⁶⁸ CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES, *Programa Conmemorativo del V Centenario del Encuentro de dos Mundos.*, México, Comisión Nacional Conmemorativa del V Centenario, 1992.

proyecto, del CIP, CMPI y la UNESCO, para realizar la Segunda Conferencia Internacional de Pueblos Indígenas en nuestro país, era desechado definitivamente, sino que también significaba que el gobierno desistía de su propósito de animar un Congreso de Pueblos Indios de América.⁴⁹

Concretamente, quería decir que el INI ya no promovería la realización del evento programado como parte de las actividades consideradas por la Comisión Nacional V Centenario de México, evento que se denominaría "Congreso de pueblos indios de América: reunión de los representantes de las etnias de América."

Además, esta decisión mostraba el desinterés gubernamental para continuar promoviendo mayores cambios en las leyes fundamentales, en favor de los pueblos indios, y en favorecer los procesos sociales que desde el seno de las comunidades indígenas, les permitieran constituirse en sujetos colectivos con la fuerza suficiente para intentar modificar sus relaciones con el Estado y la sociedad nacional. Esta determinación, no fue más que el resultado de las dificultades políticas que se encontró, para construir una instancia india a la manera del CAP, de la fuerza que iba adquiriendo el movimiento social contrario a las celebraciones de los 500 años del llamado descubrimiento de América, así como la expresión de los límites del modelo neoliberal y su política indigenista.

Ahora bien, esta decisión no significó, en ningún momento, renunciar a ser el protagonista central en la fecha señalada para conmemorar el V Centenario y a ceder el escenario político nacional a las fuerzas sociales contestatarias, y mucho menos a permitir que la lucha india pudiera rebasarlo y colocarlos en una posición difícil ante el resto de la sociedad. Para evitar lo último, el gobierno tomó las medidas necesarias para contrarrestar el 12 de octubre, la protesta social y darle un giro especial a la fecha, con el fin de evitar los posibles enconos raciales.

⁴⁹CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES, ob. cit.

La determinación de no propiciar aquellos procesos sociales no controlables, se fortaleció después de que las organizaciones indias lograron, con el apoyo de los organismos no gubernamentales y Fundaciones Internacionales de financiamiento, llamar la atención de muchos de los asistentes a la Cumbre de la Tierra, sobre los problemas ecológicos que padecen los pueblos indios en distintas regiones del país, así como de la escasa atención del gobierno hacia ellos. En el CM-500 años había un sector importante de organizaciones indias preocupadas por los problemas ambientales y decididas a participar en todos los foros nacionales e internacionales en que se debatiera dicha temática. Paralelamente a las organizaciones indias que participaban en el CM-500 años, la sociedad civil organizada promovió una iniciativa particular a la que le llamo ECO 92.⁵⁰

En la medida que se perdía el control sobre los procesos sociales indios, el INI intentó recuperar su estrategia, que al principio del sexenio denominó como "traspaso de funciones", sólo que esta vez ya no tendría como sujeto central a las organizaciones indias sino a las llamadas indigenistas.

Dicha estrategia vuelve a ser recuperada puesto que, hasta antes de que se viera frustrada la construcción del CIP, no se le había dado el impulso necesario porque el gobierno mantenía la esperanza de crear a su interlocutor indio. Como esto no le dio resultado, volvió la vista hacia esas formas de acción que una parte de la sociedad civil venía construyendo y que en forma de Organismos no Gubernamentales, habían demostrado eficiencia en el trabajo de promoción del desarrollo y como intermediarios políticos.

La promoción que realiza este tipo de organismos sociales ha sido, sin lugar a dudas, un esquema novedoso en el trabajo indigenista, ya que le ha permitido al INI involucrar a un sector de la población no india en sus tareas, ampliando su acción hacia aquellos aspectos con problemáticas más complicadas que en ocasiones requieren del concurso de otras fuerzas para destrabar obstáculos. Al mismo tiempo, ha sido muy aleccionador, ya que con

⁵⁰ Archivo-IISUNAM, Proyecto V Centenario.

ello se recogen las experiencias de las ONGs el campo mexicano durante los últimos veinte años, particularmente con los indios ⁵¹. La presencia de este tipo de organizaciones en el quehacer social ha sido motivo de múltiples análisis en los últimos dos lustros. El papel desempeñado por este tipo de organismos sociales ha comenzado a ser discutido tanto por los supuestos beneficiarios de su acción como por el régimen. En esos años el INI consideró que la política gubernamental y los esfuerzos realizados por las organizaciones en lo que concierne a la defensa de los derechos humanos se observaban como complementarios. Por lo anterior, en 1989 se propuso explotar tanto sus propias potencialidades y restricciones, como las de las organizaciones, reconociendo la complementariedad de sus acciones, con el propósito de potenciar las actividades de ambas. ⁵²

Sin embargo, también refleja las limitaciones de la oferta política gubernamental hacia los pueblos indios pues deja ver, antes que nada, el temor que provoca la emergencia de este actor políticamente incómodo, así mismo refleja un desconocimiento de los complejos procesos sociales que se desarrollan en su seno, donde se producen actores diversos y variadas construcciones sociales.

El buscar intermediarios indigenistas evidencia el gran problema que le causa al Estado reconocer a los pueblos indios como sujetos colectivos, con derechos y con la capacidad necesaria para ser protagonistas de sus propios procesos. Reconocerlos como sujetos colectivos y con derechos particulares, va más allá de las medidas adoptadas formalmente por el régimen. Medidas que en la realidad no responden a los intereses centrales de los pueblos indios, como lo ha denunciado la mayoría de las organizaciones.

Después de su experiencia en la Reunión de Río, al gobierno ya no le interesó llegar a la Segunda Cumbre de Presidente de Iberoamérica mostrándose ante los asistentes como un gobierno de avanzada, con acciones en defensa de los derechos de los pueblos

⁵¹La relación con las ONGs le ha tocado desarrollarla, a la Subdirección de organizaciones civiles del INI.

⁵² Instituto Nacional Indigenista, 1989-1994, México: INI, 1994, pp.86-87.

indios, como lo hizo en la reunión de Guadalajara, Jalisco, durante 1991.

No obstante esto, entre las organizaciones indias de México circuló el rumor de que el gobierno estaba preparando la iniciativa de Ley Reglamentaria del Artículo 4o. de la Constitución, con el fin de que la Cámara de Diputados la aprobara antes de que empezara la Segunda Cumbre, esto no ocurrió.⁵³

Al parecer el régimen creía que con la reforma del citado Artículo, la firma del convenio 169 de la OIT y el despliegue del Programa Nacional de Solidaridad entre la población india ya era suficiente para su política indigenista; que no era necesario llevar algo más a la Reunión de Presidente de Iberoamérica, en Madrid, España.

Con esta actitud, daba a entender que se sentía satisfecho de su labor indigenista, que ya no le era conveniente realizar nuevas acciones, en virtud del clima de agitación que prevalecía durante la víspera de los actos conmemorativos del V Centenario.

El comportamiento del gobierno mexicano era comprensible, ya que por el momento no estaba dispuesto a profundizar las tensiones interétnicas generadas entre ciertos sectores de la sociedad civil. Para evitar esto y convencer a la sociedad de que estaba interesado en reafirmar nuestra identidad nacional optó por anunciar algunas medidas que tenían que ver con los indios, pero no con los de ahora sino con los del pasado, con los indios muertos. Como parte central de su programa conmemorativo de los 500 años del Encuentro de Dos Mundos anunció la conservación de zonas arqueológicas, centro recreativos y el impulso a las rutas turísticas tales como Palenque, Teotihuacán, Monte Albán, Tajín, Cacaxtla, Centro Histórico de México-Xochimilco y el circuito turístico Mundo Maya. En el Programa Conmemorativo del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos, una de las acciones y

⁵³ Araceli Burquete de CM-500 años pidió al INI que realizara una consulta amplia y plural para redactar la ley reglamentaria del artículo 4º constitucional y no una consulta entre sus correligionarios. La Jornada 27-05-92, p.16.

proyectos que se anuncian en primer término es la de las zonas arqueológicas, centros históricos y rutas turístico-culturales.⁵⁴

Aunque en su argumentación la propuesta centra su atención en la conservación del pasado prehispánico, contiene algunos elementos que matizan la posición del gobierno mexicano con respecto a la iniciativa española de celebrar el V Centenario. Por un lado, se recogen las inquietudes de los sectores que demandan el reconocimiento de los derechos de los pueblos indios y por el otro, se define los actos de los 500 años como evento, no para celebrar, sino para conmemorar. El primero de los objetivos que plantea la Comisión creada para tal fin se establece " a) Conferir a las actividades el carácter de conmemorativas, no de celebración y festejo."⁵⁵ No obstante la concepción que las animaba y el reconocimiento que se daba a las reivindicaciones indígenas, las acciones que establecía la propuesta para conmemorar el 12 de octubre, estaba muy lejos de responder a las expectativas de los pueblos indios del presente; ya que en su parte medular se mostraba más interés en exaltar el pasado prehispánico y en enfriar los ánimos de quienes esperaban alimentar los conflictos interétnicos. Por esta razón ya no se insistió en convocar a los pueblos indígenas a la Segunda Conferencia Internacional, ni en impulsar nueva medidas que los tuvieran como destinatarios.

Durante la Segunda Cumbre de Presidentes de Iberoamérica, realizada en la ciudad de Madrid, España, no se tomaron nueva medida en favor de los pueblos indios del continente americano. Lo más que se hizo fue definir las acciones que concretaran la propuesta que formuló durante la Primera Cumbre, el Presidente de Bolivia, en virtud de que la mayoría de los asistentes no habían mostrado a lo largo de un año, un interés real por darle vida al proyecto.⁵⁶

Conforme se aproximaba el 12 de octubre, el gobierno intentó por todos los medios a su alcance contener las expresiones

⁵⁴ Comisión Nacional Conmemorativa del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos. Programa Conmemorativo del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos, México: CNCA, 1992, p.10.

⁵⁵ CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES, Ob. cit. p.6

⁵⁶ Segunda Cumbre de Iberoamérica, México : FCE, 1993.

sociales contrarias a las celebraciones del V Centenario. En algunas ocasiones se logró que al interior los procesos sociales indios, esta discusión no fuera el problema central y mucho menos que se hiciera pública la oposición. Esto se consiguió, especialmente en aquellos procesos donde figuraba como animador. Aunque ahí pudo evitar que los asistentes manifestaran públicamente su oposición a los festejos, lo que no logró fue que los representantes indígenas, en lo individual, se pronunciaran contrariamente y que insistieran en con reclamos ancestrales.

Un ejemplo de lo anterior, lo tuvimos durante la realización del Primer Encuentro Continental de Médicos Tradicionales, en dicho Encuentro, que se llevó a cabo en la Ciudad de México durante el mes de agosto de 1992 y con el patrocinio de la Secretaria de Desarrollo Social del D.D.F. y el INI, los asistentes no plasmaron en su declaración final su rechazo a los festejos del V Centenario; pero a lo largo de la reunión, en entrevistas a los medios de comunicación y en las discusiones de las mesas, manifestaron su oposición a dicho evento.⁵⁷

Cuando al gobierno más le interesaba mantener cierta tranquilidad entre las organizaciones indias, resulta que una de sus agrupaciones: una de las que mayor disciplina había mostrado, se rebeló contra las decisiones tomadas por la CNC acerca de su representatividad. Pocas semanas antes de la fecha señalada para celebrar el V Centenario, dirigentes del MNI, organización filial de la CNC y del PRI, decidieron efectuar una huelga de hambre para protestar por lo que consideraban, actitud errónea por parte de los responsables de la Central. Los quejosos aseguraban que Teodoro Castrejón Rosales había violado los estatutos al convocar la asamblea para renovar la dirigencia del MNI.⁵⁸

Ante las dificultades generadas al interior de las filas de las organizaciones indígenas oficiales, y el clima de tensión que se iba generando conforme se acercaba el 12 de octubre, el gobierno decidió realizar un acto cerrado y con un público selecto, así como, promover por medio de las agrupaciones

⁵⁷ Entrevistas realizadas por el equipo de Sergio Sarmiento a los asistentes a dicho Encuentro. Archivo IISUNAM, Proyecto V Centenario.

⁵⁸ La Jornada, 8-09-92, p.13.

oficialistas una serie de festejos en la Plaza de la Constitución, con el fin de disputarles el espacio físico a las organizaciones sociales independientes puesto que estas, habían anunciado su determinación de tomar la Plaza y utilizarla para sus actos.

No obstante que el INI había anunciado que no realizaría acto alguno, el gobierno preparó una serie de eventos para el día 12 de octubre. Uno de estos era el que encabezaría el Presidente de la República y en el cual anunciaría el gran proyecto de rescate arqueológico; el otro sería el que se desarrollaría en la Plaza de la Constitución.

Durante el primer evento, el Ejecutivo anunció ante intelectuales, artistas y personalidades del mundo académico, el arranque de un gran proyecto que consistía en la inversión de 103 mil millones de pesos para recuperar y preservar 12 zona arqueológicas del país.⁵⁹

En esa ocasión el Presidente dijo: "Reconozcamos nuestros orígenes diversos, nuestra cultura producto del encuentro de dos mundos, hace medio milenio se inició el proceso histórico del cual somos resultado, apoyado en una extraordinaria raíz de más de 3 mil años de antecedentes culturales."⁶⁰

El segundo, estaba a cargo del Departamento del Distrito Federal. Este evento consistiría en la realización de un acto en donde como gran escenario estaba el Zócalo capitalino, ahí se tenía preparado un programa que contemplaba la realización de una ceremonia prehispánica que efectuarían grupos de concheros y promotores de la restauración prehispánica. Para ello, mandó decorar la Plaza de la Constitución con motivos alusivos y ordenó poner macetones con flores para darle mayor realce a la ceremonia.

Así mismo, decidió colocar alrededor de la gran explanada una valla metálica, con la doble intención de proteger la decoración para que el público no la destruyera, y convencer a las organizaciones independientes de que desistieran del propósito de hacer acto de presencia en el zócalo, el día 12.

⁵⁹Jornada, 13 de octubre de 1992, p. 1

⁶⁰ Ibid.

Lo que intentó el D.D.F., fue tratar de ganarle el espacio a los grupos que se oponían a las celebraciones, así mismo darle un carácter folklórico al 12 de octubre. Pensaba que ganándole el terreno a los otros grupos y ocupando la parte central de la plaza, la protesta social perdería fuerza e impacto.

El acto central que tenía preparado el D.D.F. consistía en que, a las 12 horas del día de la conmemoración, los grupos restauradores y los concheros realizarían una ceremonia en el centro del zócalo capitalino, con el fin de celebrar el advenimiento de una nueva era. A la hora señalada estos grupos encenderían copal, ejecutarían las danzas previamente seleccionadas y entonarían los cantos apropiados.

Algunas de las organizaciones que estaban de acuerdo con el gobierno del DDF eran las del llamado Gran Consejo del Reencuentro Espiritual y Cultural. En su programa decían: "El zócalo se convierte en 'El Templo Espiritual de la Mexicanidad'. Del 5 al 14 de octubre de 1992. La Tradición Sagrada Meshica, el Consejo de las Tradiciones Indoeuroamericanas, el Consejo del Corazón de Piedra Verde, especialmente el Grupo Yauyopan Cuauhtieco, convocan a la formación simbólica del Templo Espiritual de la Mexicanidad, en la Plaza de la Constitución de la Ciudad de México, Tenochtitlán.

Formando con flores y copal una gigantesca serpiente emplumada en el Zócalo, que simbolice: i) que es un templo sin muros como cuando nuestros recintos sagrados fueron destruidos, nuestro templo fue la unión armónica de cada uno de nuestros seres con nuestra madre tierra, el universo, y la infinitud multidimensional de Dios; ii) 9 noches de velación que representan los nueve ciclos de 52 años de la Noche Cósmica durante los cuales la Tradición Mexica mantuvo viva la luz de la conciencia; guardando 'enconchados', como el armadillo, los conocimientos de las técnicas para el desarrollo de la conciencia ..."⁶¹

No obstante que el DDF ya tenía casi todo preparado para esa fecha, la presión de las organizaciones indígenas y de otros

⁶¹ SARMIENTO, Sergio, Voces indígenas y V Centenario, México: INAH, en prensa.

sectores de la población le echaron a perder la fiesta que tenía programada.

Esta actitud asumida por el gobierno, no fue más que la expresión del temor a la protesta social, que una gran cantidad de organizaciones indias y no indias habían venido preparando para ese fecha. Fue también, la divergencia entre los intereses del Estado y los de los pueblos indios, pues mientras éstos reclamaban el respeto a sus territorios, su derecho la autonomía y a la autogestión, el Presidente anunciaba una gran inversión para rescatar 12 zonas arqueológicas.⁶²

Después del 12 de octubre, los pueblos indios no abandonaron el zócalo, como lo hicieron muchos de los sectores sociales no indios que ese día protestaron por la celebración del Encuentro de Dos Mundos. Diversos contingentes, especialmente el del Consejo Mexicano 500 Años de Resistencia, CM-500, y los de la CNPI permanecieron en la Plaza de la Constitución con el fin de que el Presidente de la República los recibiera y escuchara sus demandas.⁶³ Cita La Jornada 12-10-92, p.12

La presencia de las organizaciones indias, después del día 12, significaba que la resistencia indígena iba más allá de la coyuntura que se generó con motivo de los 500 años de la llegada de los españoles a tierras americanas y que su lucha por modificar sus relaciones con el Estado continuaba. Margarito Ruiz señaló que "una de las razones de la Marcha por la dignidad indígena es demandar que la vida indígena del país sea tomado en cuenta. Dijo que a partir de 1993, que a la vez será el año 501, los pueblos indios, por medio del Consejo Mexicano, elaboraran un proyecto de sociedad para el futuro. Buscarán, explicó, una sociedad de iguales..."⁶⁴

Ante esta realidad, el Presidente recibió a los integrantes del CM-500 el día 13 y durante la audiencia se comprometió a resolver las demandas planteadas.⁶⁵

⁶² La Jornada, 13-10-92, p.1

⁶³ La Jornada 12-10-92, p.12.

⁶⁴ La Jornada 11-10-92, p.12.

⁶⁵ Relación de demandas que el CM-500 años presentó al Presidente de la República. Documento multicopiado. 1992.

No obstante que el Ejecutivo empeñó su palabra para atender las peticiones de dicha organización, al finalizar el año de 1992 la mayoría de los problemas no fueron resueltos, especialmente aquellos relacionados con la tenencia de la tierra y las violaciones a los derechos humanos.

La esperanza gubernamental, de que la emergencia india se diluiría al término de la coyuntura del V Centenario, se vió frustradas pues el nombramiento de Rigoberta Menchú como Premio Nobel de la Paz y la declaración de 1993 como el Año Internacional de los Pueblos Indígenas por parte de la ONU, la reanimaron y volvieron a poner en el centro del debate público, aunque con menor intensidad. Al conocerse la noticia de que Rigoberta Menchú había sido beneficiada con el Premio Nobel de la Paz, el Presidente Salinas de Gortari la felicitó y recordó que "uno de los logros de su gobierno fue haber liberado a más de seis mil indígenas detenidos en diversas cárceles del país, la puesta en marcha del Programa de Rescate de Zonas Arqueológicas 1992-1994 y las reformas al Artículo 4º de la Constitución." ⁶⁶

Como los pueblos indios no desaparecieron de la escena político nacional, el gobierno mantuvo la actitud de evitar hasta donde fuera posible, la crítica a los festejos oficiales, así como la de intentar ejercer un mayor control sobre los procesos de organización india. Esta actitud estuvo presente durante el III Encuentro Nacional de Escritores Indígenas que se llevó a cabo en la ciudad de Ixmiquilpan, Hgo., del 11 al 15 de noviembre, aunque no consiguió su propósito.

En particular, durante este III Encuentro la mayoría de los participantes cuestionaron los festejos del V Centenario y reiteraron el deseo de sus pueblos de seguir viviendo y preservando su identidad y cultura. Victor de la Cruz, uno de los asistentes a dicho Encuentro, afirmó: "Se están cumpliendo quinientos años de la llegada de los extranjeros que atravesaron el mar en busca de comida, quienes llegaron a nuestros pueblos, donde vivían nuestros antepasados. Ellos dicen que encontraron estas tierras, tierras de aquellos viejos. Como si las tierras no

⁶⁶ El Nacional, 17-10-92, p.4.

hubieran tenido dueños Hace quinientos años que se empezó a abrir un camino en la vida, aquí en la tierra con la llegada de los colonizadores. En esos quinientos años por poco y nos acaban, por eso están de alegres y hacen fiesta. Mataron a todos los hombres inteligentes, quienes estudiaron y fueron nuestros sabios; para que pareciera que sólo ellos eran inteligentes. A los hombres de los pueblos y a los campesinos los pusieron a trabajar, hasta sudar y llorar sangre. Ahora parece como si no hubieran hecho nada, como si no debieran nada y no tuvieran ninguna culpa, celebran fiestas. Ellos piensan que ya estamos acabados, que ya no podemos levantar la cabeza ni ponernos de pie. Pero yo pienso que si ya nos salvamos de los quinientos años que han pasado, oprimidos como estábamos, es posible que nos salvemos otros quinientos años, los otros mil años que empezarán a contarse dentro de ocho años."⁶⁷

No obstante que a fines de 1992, el gobierno volvió a introducir en su discurso la problemática de los pueblos indios, esto no significó un cambio sustancial en su conducta. Recuperó a los indios en su discurso, porque existía el compromiso de realizar diversos actos durante 1993, como parte de las actividades del "Año Internacional de los Pueblos Indígenas", que fue declarado por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 18 de noviembre de 1990.

No obstante que el gobierno de Carlos Salinas de Gortari centró su atención en la firma del TLC durante 1993 se vio obligado a hacer acto de presencia en diversos eventos relacionados con los pueblos durante dicho año ya que su régimen había adquirido compromisos con organismos multinacionales. Los representantes del gobierno asistieron a reuniones internacionales como por ejemplo: La inauguración del Año Internacional de los Pueblos Indígenas en diciembre de 1993, al 11° periodo de sesiones del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de donde surgió el Proyecto de Declaración Universal de los Derechos Indígenas; a las reuniones del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos

⁶⁷ DE LA CRUZ, Víctor, Discurso por el Quinto Centenario, fotocopias, noviembre de 1992.

Indígenas de América y el Caribe surgido de la Primera y Segunda Cumbres de Iberoamérica; y a la Conferencia Internacional sobre los problemas de los pueblos aborígenes (nativos) que se llevó a cabo en septiembre de ese año en Moscú, Rusia.

En casi todas estas reuniones, los asistentes por parte del gobierno lo único que hicieron fué exponer la política indigenista del Presidente Salinas y dieron a conocer los principios en los que se sustentaban sus acciones, programas y proyectos, que se encuentran reflejados en el Programa Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas 1991-1994 y en el texto de la reforma al Artículo 4° de la Constitución.⁶⁸

Como parte de sus compromisos internacionales, el gobierno tuvo que realizar la reunión de pueblos indígenas que tenía contemplada en 1992 pero que no pudo llevar a cabo por todo lo que hemos contado párrafos arriba.

A pesar de que esta reunión era importante ya que en ella se iban a discutir las nuevas relaciones entre los pueblos indios y el Estado-nación, el gobierno hizo todo lo posible por llevarla a cabo en la más absoluta discreción. En primer lugar la programó en el estado de Campeche, una entidad que no se había caracterizado por movilizaciones indias importantes, y en segundo, la llevó a cabo paralelamente al Encuentro Internacional de Pueblos Mayas, que se realizó en el mes de junio de 1993.

Fue así como el gobierno organizó lo que llamó el Seminario Internacional de los Derechos Indígenas en el contexto de las nuevas relaciones. A este Seminario acudieron básicamente dirigentes indígenas cercanos al régimen y como resultado de sus deliberaciones surgió el documento conocido como la declaración de Campeche o también Ah-kim-pech.

Aun cuando a nivel internacional el gobierno pregonó los aciertos de su política indigenista, en lo interno no varió su conducta hacia los pueblos indios y por el contrario, hizo todo lo posible por ocultar y minimizar las informaciones que llegaban del estado de Chiapas sobre la existencia de grupos guerrilleros en la región de la selva lacandona. Su preocupación central giraba en

⁶⁸ Instituto Nacional Indigenista, 1989-1994, México: INI, 1994, p.255.

torno a la firma del Tratado de Libre Comercio y por lo tanto, restaba importancia a dichas informaciones para no entorpecer las negociaciones con sus futuros socios comerciales.

Para el gobierno la cuestión india no representaba un problema en su modelo económico y mucho menos un riesgo para su proyecto de nación. El Presidente Salinas reconocía que los cambios en el mundo, en particular "La falta de los viejos equilibrios, los de la guerra fría, han generado incertidumbre por la ausencia de referencias, desde las cuales interpretar y actuar políticamente."⁶⁹

Esta situación ha "propiciado, dice Salinas, un renacimiento de viejos atavismos étnicos, religiosos o localistas, de reclamos históricos que datan no ya del orden de Yalta sino de Versalles y de mucho más atrás." Para superar estas dificultades, el Ejecutivo federal sostenía que el liberalismo social era la mejor respuesta a estos problemas. Decía "El liberalismo social mexicano se ha constituido en programa de gobierno y su institucionalización ha permitido precisar propuestas más generales. Es así como México ha convertido su propia dinámica y la del resto del mundo en nuevas posibilidades que, a su vez, se han traducido en nuevos retos. Ahí están la apertura decidida hacia el exterior, la convocatoria a la pluralidad y a la tolerancia política, la defensa de los derechos humanos, la reestructuración financiera del Estado, la consolidación de la estabilidad económica, y la reanudación del crecimiento, el combate solidario a la pobreza extrema, la protección de nuestro patrimonio ecológico, y el respeto y apoyo a las iniciativas individuales y colectivas."⁷⁰

Este optimismo gubernamental de 1993, será cimbrado por la irrupción de un ejército compuesto mayoritariamente por indígenas del estado de Chiapas el primero de enero de 1994.

A partir de este momento, se abre una página nueva en la historia de la lucha de los pueblos indios de nuestro país.

⁶⁹ SALINAS DE GORTARI, Carlos, Discurso de Inauguración del Seminario Internacional "Libertad y Justicia en las Sociedades Modernas", Perfil de La Jornada, 4-06-93, p.2.

⁷⁰ Ibid.

En esencia su conducta no varió, durante el resto del año no realizó ningún esfuerzo para elaborar la iniciativa de Ley Reglamentaria del Artículo 4 y mucho menos intentó definir las bases de un nuevo tipo de relaciones con los pueblos indios. Esto último ni siquiera lo intentó, ya que en su esquema, los pueblos indios no estaban considerados como parte del proyecto de nación. De ahí que muchos de sus planteamientos no hayan sido más que recurso retórico para mediatizar la lucha india y para posponer un problema que no se atrevió a resolver en su justa dimensión.

5.-EL MOVIMIENTO INDIGENA EN LA ERA DE LA MODERNIZACION.

Con la imposición del modelo económico neoliberal, el movimiento indio entra en una de sus etapas decisivas al enfrentarse a una clase política que aspira borrar el pasado estatista y espera construir un proyecto de nación acordes con los tiempos y en el que los pueblos indios no verán plenamente satisfechas sus aspiraciones como sujetos políticos ya que los constructores del nuevo modelo los continuaran considerando sujetos incómodos y potencialmente peligrosos para la unidad nacional.

Para responder a estas nuevas condiciones económicas y políticas, el movimiento indio se ve obligado a replantear sus estrategias y objetivos, e imprimir, una dinámica distinta a sus acciones. En un primer momento, se ve obligado a replegarse a sus espacios más inmediatos de su vida cotidiana y desde ahí resistir los embates de las políticas de ajuste estructural y austeridad impuestas por el gobierno de Miguel de la Madrid. Pero sobre todo, las medidas gubernamentales de destruir a las organizaciones indias creadas en los años setenta y que habían venido exigiendo una participación real en la política indigenista.

Esta fase del movimiento se inicia con el gobierno de Miguel de la Madrid y transcurre durante todo su sexenio.

La segunda etapa del movimiento arranca a lo largo de 1988 y se expresa de manera más clara en la coyuntura del V Centenario hasta su declinación en 1993, año que fue declarado por las Naciones Unidas como Internacional de los Pueblos Indígenas. En esta segunda etapa, en el movimiento indio se observa un reagrupamiento de sus fuerzas, la formulación de distintas iniciativas sociales y una reflexión profunda no sólo en el seno de los pueblos indios y sus organizaciones sino también en la sociedad en su conjunto con el acercamiento entre los sectores indios y los no indios. Este diálogo que se abrió entre ellos cristalizó en la formulación de diversos proyecto políticos que aspiraron a ser alternativos al modelo neoliberal, aunque en momentos importantes de la coyuntura las organizaciones indias y

los sectores no indios no consiguieron compenetrarse mutuamente y se notó una incomprensión de ambos lados.

La tercera fase del movimiento indio se inicia a partir del primero de enero de 1994 con la lucha de los pueblos indios zapatistas del estado de Chiapas al levantarse en armas y declararle la guerra al "Supremo gobierno". Este levantamiento abre una nueva fase en la lucha que venían desarrollando los pueblos indios del país al reivindicar su pertenencia a una identidad india pero sin anteponerla a un proyecto político que por vez primera apela a una solución nacional del llamado problema indígena e interpela al Estado-nación y a la llamada sociedad civil no india. Se puede decir que esta nueva fase se diferencia de la inmediatamente anterior en la medida que surge no como respuesta a una coyuntura política que no fue creada por ellos sino por que es el resultado de un largo proceso gestado en el seno de los propios pueblos y que se abre paso en medio de las fuerzas políticas nacionales, creando un momento particular en la historia del país.

Su novedad también radica en que los pueblos indios piensan a la Nación desde su indianidad y consideran que la solución de sus problemas pasa por la resolución de las dificultades del proyecto nacional impuesto por el grupo hegemónico. Esto quiere decir que consideran que el llamado problema indígena se resuelve en la medida que se solucionan los problemas del Estado-nación concebido por los liberales del siglo diecinueve y ajustado por los neoliberales de finales del siglo veinte. Esta fase del movimiento indio la analizamos en el capítulo siguiente y aquí concentramos nuestra atención en el movimiento indio de la coyuntura del V Centenario.

La crisis económica y el cierre de espacios en la escena política nacional provocaron que los procesos sociales indios adquirieran en la primera fase una lógica y una dinámica nuevas y que adoptaran estrategias distintas a las experimentadas en los años anteriores.

Aparte de las transformaciones que experimentaron los procesos sociales indios en esta fase otros actores sociales adquirieron

una nueva dimensión debido al papel protagónico que empezaron a jugar, su presencia fue trascendental en la formulación de los procesos al grado que donde hicieron acto de presencia se convirtieron en sus intermediarios. Los actores sociales a los que nos referimos son los Organismos no Gubernamentales, mejor conocidos como ONGs, y los sectores de la Iglesia Católica que han atendido sistemáticamente a los pueblos indios.⁽¹⁾

Para darnos una idea de los espacios que cubren estos actores podemos distinguir a las ongs que son el resultado de la labor de la Iglesia, a las que sólo se dedican a elaborar y dar seguimiento a proyectos de desarrollo y a las que aparte de esto realizan investigaciones de amplio alcance. Tanto el trabajo de unas como el de las otras cumple un papel importante en los procesos que animan, ya que generalmente su acción va acompañada de una orientación ideológica y política.

Entre los sectores de la Iglesia Católica que están cerca de la problemática de los pueblos indios podemos diferenciar tres estilos de trabajo, que de alguna manera definen los alcances de los procesos que impulsan; por un lado, estaría aquel sector que asiste a los pueblos indios y, por el otro, el que promueve acciones de asistencia social, además de auspiciar proyectos productivos autogestionarios. Este sector favorece la reflexión política y la negociación con el gobierno, especialmente entre aquellos sectores que son más receptivos a sus proyectos. También tenemos al sector que despliega su actividad en el terreno de la lucha civil y para ello organiza Centros de Derechos Humanos. Este sector realiza una defensa activa de los derechos humanos de los pueblos indios y en muchas ocasiones también promueve proyectos productivos, animando a sus beneficiarios a participar políticamente y de manera abierta. Ahora bien en la actividad cotidiana el trabajo de ambos sectores es más complejo, ya que

¹Resulta interesante destacar que las diócesis que en los últimos años han desarrollado una labor importante en los pueblos indios tienen su sede en regiones indias como es el caso de San Cristóbal de las Casas, Chis., la región Tarahumara, en Chihuahua entre otras. Véase. MURO, Gabriel Víctor, "La Iglesia ante la movilización social en el México contemporáneo: una perspectiva teórica. en CANTO, Manuel y Víctor Gabriel MURO, (Coords.) El Estudio de los Movimientos sociales. Teoría y método. México : COLMICH/UAM-X, 1991, pp. 155-173.

hay momentos en que se cruzan y se combinan o se complementan sus actividades. Hay algunos que inclusive se convierten en sus dirigentes como es caso de la Xi nich', el de los Tenek de la Organización Independiente Totonaca, o el de los tlapanecos de la Costa-Montaña que forman parte del Consejo de Autoridades Indígenas.²

De acuerdo a las circunstancias concretas, éstos sectores, actúan ya sea en el plano económico, en la lucha política abierta o bien se refugian en cualquier otra acción que les permita superar las dificultades en el logro de sus objetivos. Por este motivo, la distinción que hacemos de ellos es más bien con fines analíticos.

De entre los procesos sociales que han animado estos sectores resalta el trabajo desarrollado por las Comunidades Eclesiales de Base, ya que cobraron gran importancia en el movimiento social de los últimos años.

La presencia de las CEBs es relevante, ya que animan otros procesos y son punto de apoyo para una gran cantidad de organizaciones en apuros que solicitan su ayuda. Subrayar de manera particular el trabajo de las CEBs significa reconocer que tienen su propia dinámica dentro del movimiento social, aun cuando mantenga una relación directa con la Iglesia católica.⁽⁵⁷⁾

La gran importancia que llegaron a tener las CEBs en los procesos sociales, provocaron que la jerarquía eclesiástica tomara medidas encaminadas a contenerlas y de ser posible, desaparecerlas. Una de estas medidas era la nombrar a un obispo que tuviera una posición distinta al que iba a remplazar. Un ejemplo claro de esto cuando el Obispo Sergio Méndez Arceo deja la diócesis en manos de Juan Jesús Posadas, un obispo que estaba contra el trabajo de la CEBs y que favorecía a los grupos carismáticos. A pesar de estas medidas, diversas comunidades

² Véase, FLORES FELIX, Joaquín, Monografía de la Organización Independiente Totonaca, Inédita, Archivo IISUNAM, Proyecto V Centenario

⁵⁷ CONCHA, Miguel, Et. al. La participación de los cristianos en el proceso de liberación de México, México: Siglo XXI, 1986.

eclesiales de base lograron superar las dificultades y continuaron desarrollando su trabajo en el movimiento social.³

Paralelamente al trabajo de las ONGs y de los sectores de la Iglesia católica que hemos mencionado arriba, encontramos una serie de corrientes políticas que desarrollan su actividad en las sociedades rurales, particularmente con los pueblos indios, aunque ésta no se basa en un planteamiento específico sobre las características étnicas del destinatario de su acción. La presencia de estas corrientes políticas en los procesos de las sociedades rurales se debe, entre otras cosas, a que privilegian el trabajo de base y la acción de los movimientos sociales antes que la construcción del partido y la actividad electoral.

En un plano distinto al que acabamos de mencionar, pero jugando un papel importante en la conformación del escenario social de esta fase del movimiento indio, encontramos la presencia de un sector de la burocracia que está ligada a determinados programas gubernamentales. Este sector promueve la realización de diversos proyectos económicos viables que, conforme se consolidan, se van convirtiendo en el sustento de una fuerza política que buscará acomodarse en el nuevo modelo económico.

Debido al retiro del Estado como promotor del desarrollo y la adopción de una política social selectiva, la presencia de estos actores sociales en los procesos que se generan desde las sociedades rurales, particularmente entre los pueblos indios, adquiere una gran importancia.

La austeridad económica actual se traduce en una disminución sustancial de los recursos gubernamentales destinados a los sectores más pobres de la población y en un recorte presupuestal de aquellos programas que no son de interés para el régimen. Estas decisiones agravan la situación de pobreza de la mayoría de la población, especialmente de la indígena, al cancelarse proyectos que no son considerados como prioritarios. Con el adelgazamiento del aparato estatal, diversos programas destinados a apoyar la actividad agropecuaria o a asistir a la población rural fueron

³ Véase SARMIENTO S., Sergio, Morelos: Economía, sociedad y política, México: CIICHUNAM, en prensa.

desmantelados y con ello, muchos trabajadores quedaron en la calle. Sin embargo, como el gobierno ya no los contrata, algunos de ellos encontraron la forma de subsistir sin abandonar su materia de trabajo, construyendo sus propias Asociaciones Civiles para conseguir financiamiento y seguir trabajando en el área de su interés.⁴

La dimensión que adquirieron estos actores sociales en los procesos de los pueblos indios, se explica por el papel que adoptaron las Fundaciones y los Organismos de Ayuda Internacional de los países del primer mundo; en particular, los de Europa, Estados Unidos y Canadá. Aunque en un principio, los recursos de estos organismos se canalizaron a una amplia gama de proyectos, con el paso de los acontecimientos se fueron concentrando en determinadas áreas, especialmente en aquellas líneas de acción que más les interesaban políticamente.⁵

Las condiciones económicas del país y el cambio de actitud del Estado no minaron la voluntad de los pueblos indios, para seguir existiendo como tales, ni eliminaron su espíritu de lucha. Por el contrario reanimaron su capacidad de resistencia y sus deseos de sobrevivencia.

A pesar de esta voluntad y de su espíritu de lucha, la situación de pobreza en que la crisis los sumergió y el impacto negativo de las políticas de ajuste, los colocaron en una actitud claramente defensiva ante la modernización del país. La ofensiva del Estado provocó el reflujo de los movimientos y la adopción de acciones restringidas para ayudarse a sobrevivir ante la crisis, fortaleciendo su capacidad de resistencia y lucha.

Por el endurecimiento del régimen, se dieron cuenta que el momento político no era adecuado para seguir insistiendo en su demanda de participación en política y mucho menos en aparecer cotidianamente en la escena política nacional; que lo mejor era

⁴ El papel de las asociaciones civiles ha sido muy importante en los últimos años sin embargo, su análisis apenas está comenzando. Véase MUNGUI, Miguel Angel, *Estrategias de Desarrollo rural. El actuar de los organismos civiles*. México: UAM-EDUCE, 1993, 129p. ; DI MAGGIO, Paul J. y Helmut K. AUHERIRER, "Sociología de las organizaciones y de los sectores no lucrativos", en *Sociedad Civil. Análisis y debates*, 1996, otoño, núm.1, vol. 1, pp.75-104; y CORTES RUIZ, Carlos "Los organismo no gubernamentales: Un nuevo actor social," en *Revista Mexicana de Sociología*, año LVI, Núm. 2, abril-junio, 1994, pp. 149-157.

volver a ocultar el rostro, como se había hecho en otros tiempos, regresar a los espacios comunitarios, en los que se sentían más seguros y esperar tiempos mejores.

En el marco de la crisis y la modernización del Estado, la lógica y la dinámica que predominó en las acciones sociales protagonizadas por los pueblos indios y que fueron animadas por la mayoría de los actores sociales de esta época, fue la de conseguir los recursos necesarios para restaurar las estructuras dañadas y sobrevivir en las condiciones más adversas. Aunque para conseguirlo tuvieron que replegarse a sus espacios locales y ocultar su rostro indio.

5.1.-Sobrevivencia y reconstitución de los pueblos indios en los años ochenta.

La crisis económica con que se inauguró la década de los ochenta y las medidas adoptadas por el gobierno de Miguel de la Madrid, obligaron a la mayoría de los actores sociales del campo a modificar sus estrategias de lucha. Para muchos de ellos, especialmente para aquellos que insistían en la demanda de la tierra y en la defensa de sus recursos naturales, los caminos se cerraron y fueron objeto de una fuerte represión. Algunos desaparecieron al no lograr superarla, otros modificaron su posición e inclusive trataron de encontrar un resquicio para acomodarse en el nuevo modelo y otros más tuvieron que replegarse, desarrollando su actividad en espacios más reducidos. El incremento de la represión no evitó que en diversas ocasiones esos actores lograran reaparecer en la escena política nacional aunque fuera de manera esporádica y sólo para evidenciar su oposición a las políticas de ajuste.

Los sectores de la población que más padecieron los efectos negativos de la llamada modernización económica fueron los pueblos indios, ya que resintieron la disminución de los recursos que se les destinaba. Pero lo que más sorprendió fue el cambio tan drástico de actitud que tuvo el nuevo gobierno hacia ellos. Muchos

¹ Archivo IISUNAM. Proyecto V Centenario.

todavía recordaban los discursos de los dos últimos presidente cuando se expresaban en favor de sus demandas. En ese momento descubren que el presidente en turno no sólo establece una clara distancia con sus antecesores, sino que impone su política económica sin preocuparse por la suerte que correrán las comunidades indígenas.

Las políticas de ajuste estructural colocaron a los pueblos indios en una situación de extrema pobreza ante la cual, la tarea más urgente consistía en tratar de conseguir lo indispensable para sobrevivir, pues las condiciones de su economía no les permitían proponerse grandes proyectos. A pesar de que muchos contaban con tierras de buena calidad, para producir los granos básicos de su dieta o con recursos naturales suficientes para explotarlos comercialmente y un clima propicio para sembrar cultivos rentables como el café, las frutas, etc., las condiciones en que se encontraba su economía no eran lo suficientemente fuertes para garantizarles un mejoramiento en sus condiciones de vida, ya que las políticas macroeconómicas la ponían en clara desventaja con respecto a otras economías. Si la situación de los pueblos indios que tenían recursos era difícil, la de aquellos que vivían en regiones áridas o semidesérticas y con pocos recursos disponibles, era sencillamente intolerables.⁶

La pobreza en que viven y las desventajas de su economía, exigen de los pueblos indios respuestas imaginativas para actuar en distintos planos, pero sin tensar demasiado sus relaciones con el Estado, para no entrar en una confrontación directa. Así la mayoría de los pueblos indios y sus organizaciones, construyeron nuevas formas de acción social, con las cuales pretendieron obtener los bienes más indispensables para vivir, así como recuperar las fuerzas necesarias para continuar la lucha.

Con este objetivo, la mayoría de ellos recurrió a sus antiguas prácticas comunitarias y a sus conocimientos ancestrales para elaborar las estrategias de sobrevivencia necesarias para

⁶ A manera de ejemplo véase la situación que se vive en el Valle del Mezquital y las causas de la migración. GODINEZ S., Pedro M. Y Donaciana MARTIN, "Migración", en MARTINEZ ASSAD, Carlos y Sergio SARMIENTO, Nos queda la esperanza: El Valle del Mezquital, México: CNCA, 1991, pp. 264-272.

reconstruir las estructuras que habían sido fracturadas por los embates del capital. Con sus estrategias de sobrevivencia los pueblos indios, tenían la esperanza de resistir los golpes del modelo neoliberal así como de luchar para seguir existiendo como pueblos.

En la mayoría de los casos, las estrategias de sobrevivencia no eran un producto de la casualidad sino el resultado de la tenaz resistencia india por mantener su forma de vida y por conservar su identidad.⁷

A través de siglos de dominación, los pueblos indios aprendieron a responder a sus explotadores y a inventar una gran cantidad de estrategias de sobrevivencia que les ayudaron a sobrevivir a las políticas de genocidio, a las migraciones forzosas, a las ambiciones de los terratenientes, etc. Con esta experiencia a costas, se replegaron a sus espacios de reproducción más inmediatos para, desde ahí, intentar reconstituir sus estructuras aún en las peores condiciones. Además tuvieron que ocultar su identidad ante las actitudes adversas de parte del régimen.

Las estrategias de sobrevivencia que crearon los pueblos indios han sido en los últimos años tantas y tan diversas como las necesidades que los aquejan. Aunque la mayoría de ellas tienen que ver con la producción y la obtención de los granos básicos, especialmente del maíz. Existen también aquellas que se integran con el propósito de conseguir un servicio o resolver un problema particular como por ejemplo, la cuestión de la salud, la educación, la construcción de un camino, la instalación de una red de agua potable, etc.⁸

De las estrategias de sobrevivencia que tienen gran importancia en estos momentos, son las que se construyeron en torno al cultivo del maíz. Es natural, en virtud de que la siembra del grano es básica para su reproducción material y

⁷ ROMERO SERRANO, Martha Guadalupe, *De las estrategias de sobrevivencia a los proyectos alternativos. La experiencia de las mujeres hñahñu de la zona árida del Valle del Mezquital, Hgo.* Tesis de licenciatura en sociología, FCPyS, UNAM, 1995, 236p.

⁸ SARMIENTO S., Sergio "Procesos y movimientos sociales en el Valle del Mezquital, Hgo.", en MARTINEZ ASSAD, Carlos y Sergio SARMIENTO, *Ob. Cit.*, pp. 190-245.

cultural. Por este motivo, los pueblos indios hicieron todo lo posible por mantener su cultivo tradicional, contar con el grano de manera oportuna y a buen precio. Actualmente la siembra del maíz se ha convertido en una estrategia de sobrevivencia para muchos de los productores, particularmente para los pueblos indios; ya que, en su mayoría, no pueden sustituirlo por cultivos más rentables o por no poder dedicarse a otras actividades.

Para seguir cultivando maíz y tener la seguridad de contar con ciertas cantidades del grano, los productores tuvieron que sembrar sólo lo necesario para el consumo familiar disminuyendo la inversión monetaria y sustituyéndola por trabajo. Para la mayoría de los pueblos indios la siembra de maíz sigue siendo un elemento importante en su economía y cosmovisión. Entre otros, sin embargo, la identidad se ha preservado y hasta se ha fortalecido a pesar de que su economía no gira ya en torno al cultivo del maíz y haya sido sustituido por cultivos más rentables.

En muchas ocasiones, las migraciones también forman parte de las estrategias de su sobrevivencia, especialmente cuando de ellas se obtienen los recursos monetarios para producir los bienes o para mantener las estructuras políticas, religiosas e ideológicas.

En aquellos lugares en que las condiciones naturales son sumamente difíciles para vivir, los pueblos indios revivieron de nueva cuenta algunas prácticas que en el pasado les habían servido para aprovechar mejor lo que la naturaleza les ofrecía. La recuperación de la relaciones que tenían con la naturaleza en el pasado, los llevó a recolectar plantas y frutos así mismo los condujo a cazar, insectos que antes consumían o que utilizaban como remedios o con fines medicinales.

En esta búsqueda de alternativas para dar respuestas a la crisis y al abandono gubernamentales, sus actitudes coincidieron con las propuestas de otros actores sociales que realizaban acciones encaminadas a solucionar sus necesidades básicas y acumular fuerzas, ante la mira de próximas contiendas. Las propuestas formuladas por estos sectores no sólo estaban encaminadas a dar respuesta a la situación que atravesaban,

también tenían la intención de animar procesos pequeños, en los que los indios se reconocieran.

Desde diversos ángulos y con estilos de trabajo distintos, las ONGs, los sectores de la Iglesia Católica y los de la burocracia gubernamentales y las corrientes políticas que venían trabajando cerca de los pueblos indígenas; se dieron a la tarea de buscar nuevos caminos para la acción social ya que las prácticas políticas indias anteriores habían desbordado sus capacidades.⁹

Con la experiencia obtenida en la lucha por la tierra y las confrontaciones políticas con el Estado durante los años setentas, estos protagonistas se dieron a la tarea de inventar procesos sociales controlables para no ser manipulados y para obtener resultados más o menos inmediatos. Los animaba la idea de llegar a construir un paraíso, no para un futuro o un mañana incierto, sino para disfrutarlo de inmediato.¹⁰

La situación de pobreza en la que se encuentran los pueblos indios, así como la desconfianza política que muchos de ellos guardan hacia los partidos y el gobierno, es el escenario apropiado para que estos actores impulsen acciones desde y para la sociedad civil. En la mayoría de ellos existe la intención de fortalecerse mediante la creación de las organizaciones sociales necesarias y con la capacidad suficiente para ocupar los espacios que el Estado está abandonando. Aunque muchos de ellos siguen exigiendo apoyos al gobierno, la mayoría aspiraba a movilizar a la sociedad civil para enfrentar al Estado.

Como las carencias dentro de los pueblos indígenas son muchas, estos organismos de la sociedad civil ordenan y clasifican las demandas para formular los proyectos susceptibles de obtener el apoyo de las Fundaciones y los Organismos Internacionales Humanitarios. De esta manera, las ONGs, los sectores de la Iglesia católica, las corrientes políticas y las fracciones desplazadas de la burocracia o que buscaban incidir en el nuevo

⁹ GARCIA ANGULO, Salvador, "Programa nuestro propio camino. Proyectos autogestionarios en comunidades del Valle del Mezquital", en Educación y Capacitación en organizaciones autogestivas, México: Fundación Friedrich Nauman, UNAM, INCA-RURAL, 1988, pp.13-45.

¹⁰ GORDON, Sara, "La cultura política de las organizaciones no gubernamentales", en Revista Mexicana de Sociología, año LIX, Núm. 1, enero-marzo, 1997, pp. 53-67.

proyecto; se convirtieron en los animadores de los procesos de los pueblos indios y en muchas ocasiones, en sus intermediarios. Lo que hacen es solicitar los recursos financieros para desarrollar los proyectos y se comprometen a darle un buen uso, realizando el seguimiento del proceso y evaluando sus resultados.¹¹

Su experiencia en el trabajo de campo y su relación con los pueblos indios ha facilitado el que sus propuestas sean aceptadas, por pequeños grupos en las localidades donde tienen un trabajo previo como la distribución de despensas y la organización de cooperativas de consumo, pequeños establos colectivos, huertos familiares, botiquines comunitarios, cajas de ahorro, dispensarios médicos, molinos comunitarios, talleres familiares, comités de educación, etc.

El conocimiento previo sobre las costumbres indias o su organización social y política, les permitió recuperar las formas de trabajo comunitario y solidario. La participación explícita en los proyectos que se elaboran y se envían a las fundaciones es un buen argumento para convencerlas de las posibilidades de éxito y de asegurar que los recursos les lleguen.

Una vez que se organizaba un pequeño grupo entre la comunidad y se definían sus necesidades más inmediatas, los organismos sociales se encargaban de elaborar y enviar el proyecto respectivo a la fundación correspondiente. De esta manera el grupo se convertía en el promotor del proyecto al interior de la comunidad, tratando de convencer a más miembros o de obtener el apoyo de las autoridades respectivas. En la medida que los recursos llegaban y se destinaban a los objetivos establecidos, el grupo promotor cobraba mayor presencia en la comunidad y podía convencer a más integrantes.

Estos pequeños grupos dieron vida a una enorme cantidad de organizaciones sociales con objetivos muy específicos y con un

¹¹ Al principio el trabajo de las CNGs se desarrolla sin demasiados problemas pero conforme la organización social que dicen apoyar crece y las cngs asumen actitudes que los pueblos indios consideran impropias, se producen conflictos entre ambas instancias como han sido los casos del Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas, CPNAB, y las Comunidades del Valle, A. C., COVAC, Véase DIAZ DE JESUS, Marcelino, Et. Al., Alto Balsas: Pueblos Nahuas por la autonomía, desarrollo y defensa de nuestra cultura y territorio, México: CPNAB, /CG500 AÑOS, 180p.

radio de acción claramente delimitado, el paraje, el rancho, el barrio, la colonia, la comunidad, el pueblo, el municipio eran sus límites. En estos casos, la mayoría se organizaba para solicitar el financiamiento necesario para producir el maíz que requerían las familias o para constituir una tienda o una cooperativa de abasto; para crear los fondos revolventes, etc. Casi todos los financiamientos eran a fondo perdido, es decir, recursos que de antemano se sabe que no van a ser recuperados.

Con el tiempo el trabajo de estos productores, cristalizó en la formación de una diversidad de organizaciones sociales que adoptaron formas tan variadas, como los Comités de Producción, las Comisiones de Salud, la sociedad de crédito, el consejo de abasto, la asociación de artesanos, etc.¹²

Aunque sus acciones se circunscriben a los límites de una comunidad o pueblo indio, las organizaciones que surgen de ellos no expresan de manera explícita su pertenencia a una etnia, a pesar de que en su denominación emplean un nombre en su lengua o utilizan un símbolo de su grupo. Sólo se definen como parte de una etnia indígena cuando elaboran el proyecto que se envía a las fundaciones. La referencia a su identidad es un buen argumento para convencer a las financiadoras internacionales.

Conforme estos procesos se desarrollaban y la crisis se agudizaba, los promotores se dieron cuenta de la necesidad de superar los límites de la comunidad y la localidad y de construir organizaciones de alcance regional o estatal. Por su misma dinámica y de acuerdo a su posición ideológica, los organismos civiles fueron, en muchos casos, los pivotes que acercaron a los procesos locales y comunitarios con otros procesos similares que se desarrollaban en distintas partes del país. Su idea era, en principio, acercar a los protagonistas para intercambiar experiencias y para que, posteriormente, establecieran los contactos necesarios que los condujeran a la constitución de organizaciones más amplias.

Aunque la mayoría de los promotores tenían la intención de conocer y de articularse a otros procesos, no siempre lograron

¹² Véase la experiencia que narra KUNGIA, Miguel Angel, Ob. Cit.

construir la agrupación regional o estatal que esperaban. En muchos casos, lo que consiguieron fue la creación de organizaciones que se autodefinen como regionales y/o estatales, pero que en la realidad no aglutinaban a todos los sectores ni siquiera a los que más se movilizaban.

A pesar de todas las dificultades internas y las presiones externas, principalmente las de los caciques y del gobierno, los procesos de acercamiento y de intercambio de experiencias empezaron a dar sus frutos a mediados de los años ochenta; por estos años, comenzaron a aparecer en la escena política de algunos estados de la República, particularmente en aquellos que cuentan con más población india, diversas agrupaciones de alcance regional, en las que participaban sectores sociales distintos y con objetivos más amplios. Los estados donde surgieron estas nuevas agrupaciones sociales con la participación de distintos pueblos indígenas fueron: Oaxaca, Chiapas, Guerrero, Hidalgo, Michoacán, Veracruz y Puebla. Como puede observarse estos estados, corresponden curiosamente, a los que cuentan con población que vive en lo que en los últimos años se ha definido como pobreza extrema.

Las organizaciones sociales que llaman la atención durante estos años son: La Unión Campesina Independiente 100 Años de Soledad (UCI-100 Años),¹³ la Organización de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas (ORIACH),¹⁴ la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI), la Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas (OMIECH)¹⁵, la Asamblea de Autoridades Mixas (ASAM)¹⁶, el Comité de Defensa Popular de Zaragoza Veracruz (CDPZ)¹⁷, la Organización de Pueblos

¹³ Reporte de trabajo de campo de Anita Bayer y Patricia Chirinos sobre la UCI-100 años, inédito. Archivo IISUNAM. Proyecto V Centenario.

¹⁴ Véase CARRIQUIRIBORDE, Alicia, *Monografía de la Organización de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas, ORIACH*, inédito, Archivo IISUNAM. Proyecto V Centenario.

¹⁵ CARRIQUIRIBORDE, Alicia, *Monografía de la Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas, OMIECH*, inédito. Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

¹⁶ Entrevista de Sergio Sarmiento a Floriberto Díaz en la Ciudad de Oaxaca en 1991, inédita. Archivo-IISUNAM, Proyecto V Centenario.

¹⁷ MEJIA PIÑEROS, Ma. Consuelo y Sergio SARMIENTO S. *La Lucha indígena: Un reto a la ortodoxia*. México: Siglo XXI, 1991, p.73.

Indígenas del Sureste de México (OPISEM)¹⁸, la Cooperativa Flor del Valle¹⁹, la Academia de la Cultura Hñahñu,²⁰ entre las que sobresalen.

Estas organizaciones llegaron a compartir el escenario con las organizaciones sociales que se formaron en la década anterior, que logran resistir la represión. Algunas de estas organizaciones anteriores son la Coalición Obrero-Campesina Estudiantil del Istmo (COCEI),²¹ la Unión de Comuneros Emiliano Zapata (UCEZ), el Movimiento de Unificación y Lucha Triqui (MULT), la Unión de Pueblos de Morelos (UPM), Antorcha Campesina,²² Unión de Uniones de la Selva²³, la Tosepan Titatanisque²⁴, etc.

También conviven con aquellas que optaron por reformular su proyecto en la óptica de superar la represión de que eran objeto, como por ejemplo, el caso de la Organización Independiente de Pueblos Unidos de las Huastecas (OIPUH), que se unió a otros procesos para integrar el Frente Democrático Oriental de México, Emiliano Zapata (FEDCMEZ).²⁵

Ahora bien, la mayoría de estas organizaciones, como puede notarse con los ejemplos, no se definen explícitamente como indias y sus reivindicaciones no son exclusivamente étnicas; si por ello se entiende lo que el gobierno quiere que se entienda como étnico, es decir, las que enfatizan los aspectos culturales. Aun así, aquellas que adoptaron la denominación de indias o que asumieron el nombre del grupo étnico al que pertenecen, no enarbolaron las

¹⁸ Ibid p. 120.

¹⁹ ROMERO SERRANO, Martha Guadalupe, Monografía sobre La cooperativa La Flor del Valle, Hgo., inédita, Archivo-IISUNAM, Proyecto V Centenario; y PEDRAZA SECUNDINO, Amalia, "La Flor del Valle", en WARMAN, Arturo y Arturo ARGUETA, (Coords.) El movimiento indígena contemporáneo. México: CIIHUNAM/ Miguel Angel Porrúa, 1993, pp.171-186.

²⁰ BOTHO GASPAR, Anastasio M., "La cultura hñahñu", en MARTINEZ ASSAS, Carlos y Sergio SARMIENTO (Coords.) Ob. Cit., pp.249-256.

²¹ VAZQUEZ Vicente, La COCEI y la lucha en el istmo. Ponencia presentada en el Seminario Los movimientos sociales en el campo. Teoría y método. Jalapa, Ver. Octubre de 1990. Archivo-IISUNAM, Proyecto V Centenario.

²² RAPP, Susana, "Antorcha campesina. Mitos y realidades.", en Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, no. 2, 1991, pp. 80-89.

²³ Véase FLOPES FELIX, Joaquín, Monografía de la Unión de Uniones de la Selva Lacandona, inédita, Archivo-IISUNAM, Proyecto V Centenario.

²⁴ Véase MARTINEZ BORREGO, A. Estela, Organización de productores y movimiento campesino, México: Siglo XXI, 1991, 253p.

²⁵ AVILA MENDEZ, Agustín "Movimiento étnicos contemporáneos en la Huasteca", en WARMAN, Arturo y Arturo ARGUETA, (Coords.) Nuevos enfoques para el estudio de

demandas que el régimen esperaba sino que desarrollaron una lucha que tenía como eje central la defensa de sus tierras y de sus recursos naturales, así como el respeto a sus derechos humanos.

Hoy día por el lugar en que desarrollan su acción y por toda una serie de elementos que las caracterizan, se podría decir que todas estas organizaciones constituyen el movimiento indio. Sin embargo, lo interesante de todo esto es que sus protagonistas, generalmente no anteponen su identidad étnica como elemento central para construir sus organizaciones y mucho menos, adoptan una actitud hostil hacia los sectores no indios con los que entran en contacto.

Como el eje central que los nuclea no es el elemento étnico, sino la búsqueda de la solución a un problema determinado, muchas de estas organizaciones participan en una diversidad de procesos y no únicamente, como parte de la lucha india, la mayoría se expresa como parte del movimiento campesino, como ecologistas, como solicitantes de servicio, etc.

Por la manera en que se generan estos procesos, los actores sociales que los constituyen se pueden mover con mucha facilidad en distintos espacios y participar en distintas organizaciones. Esto quiere decir que son actores muy versátiles y que pueden representar distintos papeles; sólo para ilustrar lo anterior podemos decir que ciertos actores que en un momento dado participaron en el grupo que se dedicaba a la producción de los granos básicos, también lo hicieron miembros de la organización que luchaba por el abasto, la salud, los derechos humanos, etc.

El hecho de que muchos actores puedan moverse de un proceso a otro, según como lo demande la organización, nos habla de un personaje que tienen la capacidad de manejar su identidad étnica a su antojo para conseguir sus objetivos; lo necesario para sobrevivir o participar en la arena política sin necesidad de exponerse y de tensar sus relaciones con el Estado. Lo que demuestra este hecho, es que los actores sociales indios colocan

su identidad étnica en la justa dimensión que requieren sus procesos.²⁶

Durante casi toda la primera mitad de los años ochenta, los pueblos indios y sus organizaciones que se dedicaron a construir procesos locales y regionales que, en un principio, les sirvieron para resistir las medidas del régimen tuvieron que buscar fórmulas de acción más eficaces conforme la crisis y la represión se acentuaron. Para alcanzar su objetivo promovieron reuniones regionales, encuentros estatales, talleres y toda una serie de acciones para acercar a las organizaciones sociales con objetivos comunes y, estilos de trabajo similares. El resultado de estas actividades fue la conformación de redes, coordinadoras, movimientos, frentes, sociedades y uniones nacionales que aglutinaron a cientos de organizaciones con aspiraciones semejantes. De esa manera surgieron las Coordinadoras de los Consejos de Abasto, el Movimiento Nacional de Salud Popular, la Sociedad Artesanal Mexicana,²⁷ la Red de Productores Forestales²⁸, las Uniones de Crédito Agropecuarios²⁹, etc. Como en los procesos a los que se hizo referencia con anterioridad, estos procesos contaban con la presencia de los pueblos indios y sus organizaciones, sólo que no se veían a simple vista y su voz no se escuchaba con nitidez.

El acceso a la escena política nacional no fue el único logro de las organizaciones ante su necesidad de vincularse a otros procesos para y estar en condiciones de enfrentar a la crisis, fue

²⁶ En los años recientes la cuestión de la identidad y, en particular, la étnica ha sido sometida a interesantes reflexiones. Véase PEREZ RUIZ, Maya Lorena, "Reflexiones sobre el estudio de la identidad étnica y la identidad nacional", en WARMAN, Arturo y Arturo ARGUETA (Coords.) Nuevos enfoques para el estudio de las etnias indígenas en México, México: CIHUNAM/ Miguel Angel Porrúa, pp. 317-167.; ZERMEÑO, Sergio, "Hacia una democracia como identidad restringida. Sociedad y Política en México", en Revista Mexicana de Sociología, años XLIX, vol. XLIX, núm. 2, abril-junio, 1987, pp. 57-87; y GIMENEZ, Gilberto, "Comunidades primordiales y modernización en México", en PCZAS, Ricardo y Gilberto GIMENEZ, (Coords.) Modernización e identidades sociales, México: IISUNAM/IFAL, 1994, pp. 151-183.

²⁷ ROMERO SERRANO, Martha, Ob. Cit., pp. 105-107.

²⁸ CHAPELA, Gonzalo, "De bosques y campesinos: problemática forestal y desarrollo organizativo en torno a diez encuentros de comunidades forestales." en BARTRA, Armando, Et. Al., Los nuevos sujetos del desarrollo rural, México: Cuadernos de desarrollo de base 2, 1991, pp. 135-166.

el resultado de su deseo de manifestar a la sociedad nacional y al Estado que existen otras alternativas de desarrollo. La constitución de redes de carácter nacional e inclusive con vínculos internacionales, fue una de las maneras en que por medio de sus estrategias de sobrevivencia trataron de ampliar sus alcances y, sobre todo, de conseguir un respiro económico y político a sus procesos; con ellos pretendían reconstituir las estructuras dañadas por los efectos de la crisis.

Con este paso y desde sus estrategias de sobrevivencia, dieron un salto trascendental en su concepción de lucha, pues con éstas sin dejar de ser los procesos que se desarrollan en las dimensiones más inmediatas de la vida cotidiana e inclusive de manera subterránea, incursionan en la escena política como propuestas alternativas de la sociedad civil.

Como hemos visto aquí, la mayoría de estos procesos sociales lograron construir una organización de alcance nacional con muchas dificultades y generalmente en contra de la voluntad gubernamental. Aunque no a todos les sucedió esto último, ya algunos procesos avanzaron y crecieron gracias al apoyo y la promoción de ciertos sectores de la burocracia.

Los procesos que tuvieron el beneplácito y la simpatía entre ciertos círculos de las burocracias fueron aquellos que tenían que ver con la producción, la comercialización y el abasto. Aunque muchos grupos que no tuvieron esta facilidad también trabajaron en este sentido. No todos tuvieron el apoyo que recibieron los que sostenían la tesis de la "apropiación del proceso productivo", nos referimos a las que integraron en 1983, la Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas Autónomas (UNORCA).³⁹ Esta organización es muy importante, no sólo por el papel que está jugando en el proceso de modernización de la economía y de reforma del Estado. A pesar de que la UNORCA no se define como una instancia india, su actuación es relevante en el movimiento indio,

³⁹ CRUZ HERNÁNDEZ, Isabel y Martín ZUVIRE LUCAS, "Las uniones de crédito agropecuario: Una red que viene de lejos," en BARTRA, Armando, Et. Al., Ob. Cit., pp.- 185-220.

³⁹ BARTRA, Armando, "Pros, contras y asegunes de la 'apropiación del proceso productivo'. Notas sobre las organizaciones rurales de productores", en BARTRA,

ya que varias de sus organizaciones cuentan en su seno con miembros de los pueblos indios y emplean elementos indígenas políticos y culturales en sus acciones, jugando un papel importante en sus regiones. Estos son los casos de la ARIC, Unión de Uniones Ejidales, la de Tosepan Titaniske y la URECH y el Comité de Productores P'urépechas.³¹

Aunque el gobierno trata con cierta deferencia a la UNORCA, esto no quiere decir que en momentos dados la presione para que no rebase los límites de su propuesta política.

De la misma manera en que este proceso que se gestó alrededor de la concepción de la "apropiación del proceso productivo", la constitución de las organizaciones por el abasto también contó con las simpatías de ciertos círculos del poder; el apoyo a este tipo de organizaciones vino de la burocracia, que sostenía la idea de traspasar a los pueblos indios la infraestructura y el papel que venía cumpliendo la CONASUPO.

En varios estados de la República, especialmente en los más pobres, estos sectores de la burocracia animaron a las comunidades para que organizaran su Comité de Abasto y pudieran tener en sus manos el control de las tiendas que manejaba la CONASUPO. En algunos lugares, estos procesos cristalizaron en los Consejos Regionales de Abasto y en las Coordinadoras Estatales de Abasto.³² En otros propició la consolidación de ciertas corrientes políticas que se declaraban independientes, como fue el caso de Antorcha Campesina, donde, a pesar de que este proceso fue animado y apoyado por el gobierno, en ciertas ocasiones resintió el peso de la represión o el rigor del castigo por no acatar las recomendaciones de sus promotores o por actuar por su cuenta.

Como sucedió con la mayoría de los procesos en que se integraron a las estrategias de sobrevivencia, las organizaciones

Armando, Et. Al., *Los nuevos sujetos del desarrollo rural*, México: Cuadernos de Desarrollo de base 2, 1991, pp. 3-22.

³¹ ALONSO SALMERON, Pedro "El proceso de organización de las comunidades indígenas en Michoacán", en WARMAN, Arturo y Arturo ARGUETA, (Coords.) *Movimientos indígenas contemporáneos en México*, México: CIIHUNAM/Miguel Angel Porrúa, 1993, pp. 15-34.

³² ESPINOZA, Gisela y Miguel MEZA, "La organización para el abasto en el sureste de la Costa Chica de Guerrero", en MOGUEL, Julio, Et. Al., (Coords) *Ob. Cit.*, pp. 157-166.

que se nuclearon en torno a la apropiación del proceso productivo y el control de abasto, se cuidaban de no explicitar una posición política partidista o de militar activamente en un partido; aunque en el fondo todos estos procesos no eran más que la expresión de una posición política no partidista, ya que en su mayoría se autodefinía como independientes o como autónomos, pero en el fondo no quería decir que no pertenecieran a ningún partido o que no fueran una extensión del aparato estatal; muchas de las organizaciones tuvieron o tienen en el Estado a un interlocutor.

Su insistencia en su carácter independiente y autónomo no es más que la necesidad de poder actuar con mayor libertad ante la intransigencia gubernamental que cierra los espacios a la sociedad civil, también es el reflejo de la incapacidad de los partidos políticos para entender los procesos que se generan desde las bases sociales.

Si esto pasaba a aquellos en donde sus componentes, en la mayoría de los casos trataban de conseguir lo necesario para sobrevivir y se cuidaban de no politizar sus demandas, así como preservar su independencia y autonomía política, que se esperaba de los que se atrevían a insistir en las demandas que incomodaban al régimen y que expresaban abiertamente una actitud política. Qué camino les deja el gobierno a aquellos procesos indios que desde su condición étnica y con organizaciones propias, insisten en su reconocimiento como sujetos políticos y que reivindican su derecho a un desarrollo autónomo y de respeto hacia la naturaleza. La conducta del gobierno durante la primera mitad de los años ochenta era de un claro rechazo a las expresiones indias, en especial aquellas que cuestionaban su política económica. Esta actitud provocó que algunos procesos no encontraran eco a sus propuestas y terminaran por disolverse y que una gran mayoría, optara por refugiarse de nueva cuenta en sus espacios de reproducción local o que se manifestaran de manera muy limitada, como ya lo hemos visto anteriormente.

Uno de estos procesos, que a principios de los años ochenta empezó a cobrar fuerza, pero que sólo quedó como proyecto, fue el de las Organizaciones Indígenas Independientes (OIIIs).

Considerar este proceso durante esta fase, aunque no corresponda estrictamente al momento de las medidas de ajuste estructural, obedece a que diversas organizaciones que lo integraban jugaron un papel importante en los años recientes y por que se vinculó a ellas un organismo indígena internacional, como lo es el CMPI.³³

Este proceso tuvo su primera manifestación pública durante el Primer Encuentro de Organizaciones Indígenas Independientes que se llevó a cabo en Puxmecatán, comunidad Mixe de Oaxaca, en 1980. Al año siguiente estas agrupaciones convocaron a un Segundo Encuentro que, en esta ocasión, se realizó en Cherán Atzicurín, comunidad Purépecha de Michoacán.

Este fue el último Encuentro que organizaron, ya que las discusiones que se generaron ahí, provocaron una división entre sus promotores. Una de las dificultades que motivaron la escisión fue que en un momento dado de la discusión, algunos dirigentes pusieron mayor énfasis en los elementos étnicos, mientras que otros antepusieron los de clase, lo cual provocó que se identificaran, por un lado, las posiciones que algunos denominaron como indianistas por enfatizar demasiado en los elementos étnicos, y por el otro, las clasistas que privilegiaban los de clase.

La importancia de este proceso al interior del movimiento indio de nuestro país, radica en que a través de él hace su aparición en la escena nacional el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPI) y el Consejo Regional de Pueblos Indígenas de Centroamérica (CORPI). Este último no era más que una instancia del primero.

La participación del CMPI y del CORPI no fue muy afortunada, ya que la mayoría de las organizaciones indias que provenían de las OIIs, decidieron no formar parte de dichas agrupaciones. Las organizaciones indias que aceptaron seguir en contacto con el CMPI y el CORPI fueron la Unión de Comuneros "Emiliano Zapata" (UCEZ) de Michoacán y la Coordinadora Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI).

³³ SARMIENTO SILVA, Sergio, El Consejo Nacional de Pueblos Indígenas ante el control del Estado y la organización política independiente de los indios de

Después del Encuentro de Michoacán, la UCEZ y la CNPI se incorporaron al CMPI y al CORPI. En un principio su participación no fue tan decidida pero conforme se compenetraron lograron cambiarle el nombre de Consejo por el de Coordinadora Regional de Pueblos Indígenas ya que, aunque se siguió con las mismas siglas, el cambio buscaba darle un nuevo contenido a esa agrupación. Posteriormente, en esta tónica de renovación, las organizaciones mexicanas consiguieron que al frente de CORPI quedara un dirigente indígena mexicano. Así, la responsabilidad de CORPI recayó en la persona de Genaro Domínguez Maldonado dirigente de la CNPI.

En lo interno, con mayores dificultades que las OIIs, el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas logró mantener su estructura organizativa después del cambio del presidente, sin embargo no pudo conservar la posición política que le había concedido el gobierno durante el periodo 1979-1981. El presidente Miguel de la Madrid ya no le otorgó las mismas concesiones que su antecesor, por el contrario, lo presionó de tal manera que en 1986 logró eliminarlo políticamente, como lo vimos en el capítulo anterior.

Si durante el gobierno de De la Madrid aumentaron los problemas para la CNPI que era la organización oficial, la situación se vuelve más difícil para las agrupaciones independientes, ya que son sometidas a una fuerte y sistemática represión. Uno de los ejemplos más claros de dicha política hacia las organizaciones independientes, lo observamos en el trato que se le dio a la Coordinadora Nacional "Plan de Ayala" (CNPA) y la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC).

La CNPA protagonizó diversas e importantes movilizaciones indias a principio de los años ochenta, ya que en los momentos más altos de su desarrollo logró aglutinar a un número considerable de agrupaciones de este tipo; por ejemplo: la UCEZ, la COCEI, OIPUH, UPM, etc.³⁴ Paralelamente a ella, la CIOAC realizó actividades similares con sus afiliados, pero ambas organizaciones al mantener su posición independiente del gobierno sufrieron el sistemático acoso.

El reflujo del movimiento indio y la incorporación de sus actores a procesos intersectoriales colocó a éstos en una posición política sumamente frágil ante la ofensiva estatal. Sin embargo, del fondo de esta fragilidad los pueblos indios y sus organizaciones empezaron a extraer las fuerzas y los elementos necesarios para superar las dificultades que les imponía el régimen. En tanto que la participación en los procesos intesectoriales les dio la oportunidad de redefinir el papel de sus identidades étnicas al interior de los movimientos sociales y ubicarse en la dimensión política justa para colocarse como protagonista del cambio. El reflujo los obligó a retornar a sus localidades para reconstruir su movimiento desde sus espacios de reproducción económica y cultural más inmediatos.

A partir de que fueron obligados a desarrollar sus procesos sociales desde los espacios de reproducción económica y cultural locales, se dieron cuenta de su potencialidad política para recuperar el control de su propio destino y definir la orientación por sí mismos, sin la intromisión del gobierno. Más sin embargo, la posibilidad de acceder al control de sus espacios sociales y conseguir un nuevo marco legal para garantizar relaciones nuevas con el Estado y el derecho a establecer un desarrollo autónomo, les exigió la reformulación de proyectos que fueran acordes con el momento.

El replanteamiento de sus demandas y objetivos no fue únicamente el resultado de la situación económica en que los colocó la crisis, ni fue el resultado de las acciones que emprendieron, más bien es la conjunción de distintos elementos políticos a nivel nacional e internacional. Esto quiere decir que las estrategias de sobrevivencia no son solamente una respuesta económica y productiva a la crisis, sino que son fundamentalmente una propuesta política alternativa al modelo neoliberal.³⁵

³⁴ SARMIENTO S. Sergio, *La Coordinadora Nacional "Plan de Ayala" y la lucha india*, 1987, inédito.

³⁵ ROMERO SERRANO, Martha, Ob. Cit., y TURCK, Martha y Samuel SALINAS A., "Alternativas de sobrevivencia, identidad cultural y sobrevivencia campesina," en ZEPEDA PATTERSON, (Editor) *Las sociedades rurales hoy*, México: COLMICH/CONAYT, 1988, pp. 307-315.

En un principio, las estrategias de sobrevivencia sirvieron para paliar la situación de pobreza y hambre que padecían; sin embargo, conforme los actores indios comenzaron a confiar en sus fuerzas y a descubrir la potencialidad política de las demandas que habían sido redimensionadas. Se dieron a la tarea de transformar dichas estrategias en instrumentos políticos de largo alcance.

Si con las estrategias de sobrevivencia se adquiere una nueva lógica y una nueva dinámica, a nivel continental cobran una mayor presencia política al convertirse en parte sustancial de los mecanismos de resistencia y de lucha de los pueblos indios; sobre todo, al configurarse teóricamente como una corriente de pensamiento en favor de los derechos indios y del reconocimiento de estos como sujetos colectivos.³⁶

La redefinición de objetivos y la formulación de proyectos alternativos a los impuestos por los esquemas neoliberales fue un proceso lento, que se aceleró poco a poco en la medida que se acercaba la coyuntura del V Centenario y se acentuaban los efectos de la crisis. La discusión en torno al V Centenario favoreció el que la población nacional prestara atención a los problemas de los pueblos indios, pero sobre todo, favoreció la reflexión de los protagonistas sobre los nuevos ejes de lucha.

El nuevo discurso cambiaba completamente el orden de las demandas expuestas durante los últimos diez años y les daba otro contenido. Lo anterior no quiere decir que los pueblos indios y sus organizaciones hubieran modificado radicalmente sus demandas de un momento a otro, por el contrario, lo que hicieron fue insistir en la mayoría de ellas e incorporar otras. Al mismo tiempo les dieron una nueva dimensión y las convirtieron en elementos centrales de sus proyectos de nación.

Aunque ciertas organizaciones insistían en la demanda de participar en la definición, aplicación y evaluación de la política indigenista, un gran número de ellas las hizo a un lado;

³⁶ ROBLES, Rosario, "La Unión de Comunidades del Valle del Mezquital: La autogestión en las tierras de la pobreza extrema", en MOGUEL, Julio, Et. Al., Ob. Cit., pp. 194-218.

esto sucedió en 1983, después de que el gobierno expulsó del INI a la corriente de antropólogos que la impulsaba.

Como todo proceso que se forja en la adversidad, los pueblos indios y sus organizaciones fueron concretando poco a poco sus nuevas demandas, sólo después de haber ensayado los procesos de resistencia y sobrevivencia que los efectos de la crisis les obligó a estructurar, después de conocer las experiencias que otros grupos estaban desarrollando en otras latitudes del país y del continente.

No fue un cambio brusco, a lo largo de los años ochenta la mayoría de los actores se movilizaron por objetivos particulares y no por planteamientos abstractos o hasta cierto punto, políticamente lejanos.

Las principales demandas de los pueblos indios seguían siendo: la defensa y restitución de sus tierras, el respeto a sus recursos naturales, las facilidades para la producción y el control de los procesos productivos, reconocimiento de su especificidad étnica y cultural, la satisfacción de sus necesidades básicas, el derecho a participar en las decisiones políticas que les afectan, la instrumentación de la educación bilingüe y bicultural, el respeto a sus formas de gobierno tradicional y a la voluntad popular, el derecho a la sindicalización de los jornaleros agrícolas y a un salario digno, el freno a la represión, entre otras.³⁷

Algunas de estas demandas comenzaron a adquirir una nueva dimensión, al ser incorporados a un plano de alcance nacional; por ejemplo, en los lugares donde las estructuras no hubiesen sido tan fracturadas, la lucha por la tierra empezó a transformarse en la demanda del territorio, la reivindicación del respeto a sus formas de gobierno y de la voluntad popular, se cambió por el reclamo de su autonomía y del establecimiento de nuevas relaciones con el Estado nación.

Como el gobierno no estaba interesado en satisfacer estas demandas lo que hizo, que a la vez sirvió para justificar su política indigenista fue facilitar una participación india restringida y controlada en el INI e instrumentar una educación

³⁷ MEJIA PINEROS, Ma. Consuelo y Sergio SARMIENTO, *Ob.cit.*, pp.22-23

bilingüe y bicultural de acuerdo a sus objetivos. Le interesaba controlar a los intelectuales indios que se venían organizando, por lo que decidió nombrar a un indígena al frente de la Dirección General de Educación Indígena (DGEI) de la SEP; con ello se ganaba el apoyo de aquellas organizaciones que tenían como objetivo central la aplicación de la educación bilingüe y bicultural en las zonas indias, como era el caso de la Alianza Nacional de Profesionistas Indígenas Bilingües, Asociación Civil (ANFIBAC), la Organización de Profesionistas Indígenas Nahuas, A. C. (OPINAC), el Movimiento Nacional Indigenista (MNI), etc. Recordemos simplemente que entre 1982 y 1988 nombró a un zapoteco como director de la DGEI y en el siguiente sexenio a un maya.

Con su particular manera de propiciar la participación india, lo que hizo fue mediatizarla desde el INI y los COPLADES. El régimen sólo consiguió las simpatías de las organizaciones y de los líderes incondicionales, como los del CNPI antes de su desaparición, de la CNC, de la ANPIBAC y el MNI.³⁸

Con esta política mediatizadora se propició y se aceleró la descomposición de las organizaciones donde los líderes, más que buscar el beneficio de sus pueblos y agrupaciones, lo que deseaban era convertirse en funcionarios públicos y formar parte de la burocracia gubernamental.

Mientras las organizaciones oficiales y las oficialistas entraban en un proceso de desintegración, en el resto de las agrupaciones indias que tenían preocupaciones distintas a éstas, se trabajaba por hacer más consistentes los procesos y precisar mejor los proyectos.

Para la mayoría de estas últimas, era claro que se debía insistir en la lucha por la tierra, pero bajo la perspectiva de la defensa del territorio, pues de no hacerlos así, aumentaban las probabilidades de desaparición del pueblo. También era claro que no debían seguir insistiendo en participar en una política indigenista que no recogía sus principales aspiraciones, ya que estaba supeditada a una línea macroeconómica productivista. El

³⁸ GABRIEL, Franco, "Asociaciones y organizaciones hacia una política indigenista." En INI 40 años, México: INI, 1983, pp. 276-280.

reto era darle un nuevo sentido a la lucha india con la formulación de propuestas que contemplaran la cuestión étnica en su dimensión nacional.

En este proceso de búsqueda de alternativas, los procesos sociales indios se enfrentaron a un nuevo reto al finalizar el sexenio de Miguel de la Madrid. Este desafío los colocó frente a una situación que muchos de ellos habían obviado o por lo menos intentado mantenerse alejados; era la expresión de posiciones políticas partidistas.

A pesar de sus reticencias la mayoría de los pueblos indios y sus organizaciones se vieron envueltos en el proceso electoral de 1988, año en que se cayó el sistema y en que el PRI no logró convencer de su triunfo a amplios sectores nacionales.

Aunque la participación política en los procesos electorales no les era ajena, lo interesante de la contienda electoral fue que muchos de los pueblos indios y sus organizaciones se enfrentaron a la disyuntiva de votar por el candidato del PRI Carlos Salinas de Gortari o, por el del Frente Democrático Nacional, que era nada menos que el hijo del "Tata Lázaro Cárdenas". Dado lo que significaba para sus agremiados esta contienda, algunas organizaciones se pronunciaron abiertamente por el candidato oficial y otras por el FDN. Pero otras no se pronunciaron abiertamente por ninguno de los candidatos porque no lograron el consenso y dejaron en libertad a sus militantes para votar por quienes ellos decidieran.

De las organizaciones que abiertamente llamaron a sus militantes a votar en favor del candidato del PRI resalta el caso de Antorcha Campesina; sobresale porque apenas unos años antes se caracterizaba por su radicalidad y su rechazo a las elecciones. En el otro extremo, de las que se pronunciaron por el candidato del FDN destaca la CCCEI.

Pero en centrales como la UNORCA, organizaciones que dejaron a sus miembros en libertad de votar por quienes quisieran. Lo mismo sucedió en el caso de la CNPA. En ambos casos, por lo disímulo de sus organizaciones y los estilos de trabajo, no les fue posible contener la multiplicación de opciones electorales.

Mientras esto sucedía en la mayoría de las organizaciones, hubo casos en los que aún se expresó un rechazo abierto a la llamada farsa electoral, esta corriente de expresión política, para darle fuerza a su posición, convocó a sus militantes y simpatizantes a no votar; algunas de estas organizaciones fueron la FDOMEZ, la UCEZ y la CNPI, entre otras.

Nos hemos detenido en esta coyuntura electoral para ilustrar la sacudida que produjo entre los procesos sociales indios que surgieron en los años ochenta, tanto los locales como los regionales y destacar la ampliación sobre los escenarios de lucha india, para la formulación de nuevas iniciativas.

Después del 6 de julio de 1988 muchas cosas no volvieron a ser como antes; la sociedad civil mexicana se expresó de tal manera que muchas de las organizaciones sociales que no tenían una posición política partidista entraron a esta fase. En particular, los pueblos indios se sintieron con confianza para expresar abiertamente sus balances sobre la situación en que los había dejado el sexenio de Miguel de la Madrid y manifestar su rechazo abierto a los festejos que se preparaban para 1992, con motivo de la llegada de los españoles hace 500 años.

Aunque en festejos anteriores, localizadas organizaciones realizaron ya acciones contra "el día de la raza", lo que ocurrió el 12 de octubre de 1988 frente a la estatua de Colón en la ciudad de México, fue particularmente importante, ya que los acontecimientos de ese día fueron el inicio de novedosos procesos que alertaron al presidente acerca de las dimensiones de las nuevas luchas indias.

Ese día los miembros de la CNPI, conjuntamente con otras organizaciones sociales, se enfrascaron en una batalla campal contra la policía citadina, que apoyada por vendedores ambulantes trataron de impedir que los manifestantes retiraran las ofrendas florales que horas antes habían colocado las autoridades del DDF en el monumento, como parte de los festejos del día de la raza. El objetivo de las organizaciones era trasladar las ofrendas al busto

de Cuauhtémoc que está en el atrio de la catedral metropolitana, como parte de sus actos de repudio a la Conquista.³⁹

Pero la acción de este día y la violencia que generó, no fueron la única manifestación india contra las celebraciones del 12 de octubre. En Morelia, Michoacán, la UCEZ se pronunció durante su noveno encuentro porque el citado día se conmemorara como el "Día de la Dignidad del Indio" y no el de la Hispanidad. Además, repudió la propuesta de celebración que los españoles proponían para conmemorar los cinco siglos de invasión a América.⁴⁰

En el D. F., con este mismo objetivo, el Frente Independiente de Pueblos Indios llamó a las organizaciones sociales para que hicieran de esta fecha un motivo de lucha.

La magnitud que alcanzaron las acciones del 12 de octubre de 1988, obligó a Jerónimo López Castro, Secretario de Acción Indigenista de la CNC, a reconocer que era necesario revisar el significado de la fecha y, por lo tanto, a dar la razón a las organizaciones indias que se oponían a la celebración del descubrimiento de América; además aprovecho la ocasión para pedir la creación de una Subsecretaría indigena en el CEN del PRI, la actualización de la ley que creo al INI, así como el reconocimiento constitucional de las lenguas autóctonas y aunque se cuidó de no criticar abiertamente el gobierno de Miguel de la Madrid, cuestionó el hecho de que hubiera desaparecido el programa COPLAMAR.

Además de estas manifestaciones, diversas organizaciones de la tradición prehispánica protestaron mediante un ceremonial cósmico: danzando a la manera como lo hacían los pueblos mexicas. Uno de estos grupos, que se denomina Consejo Supremo de Pueblos de habla Náhuatl, cuyo presidente era Miguel Angel Mendoza, además de su ceremonia y de sus danzas, envió al Presidente electo una propuesta para crear la Procuraduría de Defensa del Indígena.

Pero más allá de las organizaciones que se oponían a la celebración festiva del día 12 o las que por lo menos, aceptaban la conveniencia de repensar el significado de la fecha, había

³⁹ Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

⁴⁰ Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario

otras que se manifestaban abiertamente por conservar el carácter de este día, pero sólo para demandar la humanización de la gente, ya que no querían caer ni en la celebración de fiesta ni en la de luto; de alguna manera, razonaban: "Somos mestizos, entonces celebremos el mestizaje".

Así se expresaba Ricardo Nájera, integrante de uno de los grupos de la tradición mexicana durante el Encuentro de Danzas mestizas que se realizó en el atrio de la Iglesia de Santo Domingo, D. F. y al que el superior Jaime Huber, le dio la bendición.

Este tipo de manifestaciones irían siendo cada vez más numerosas y a partir de este año y se tornarían en el eje de articulación para diversas organizaciones indias, sin que por ello dejaran de insistir en sus demandas ancestrales. Estas expresiones indias aparecerían con mayor nitidez en la coyuntura del V Centenario y en particular el día 12 de octubre de 1992.

5.2.-La lucha india en la coyuntura del V centenario

El movimiento social que se generó al calor del proceso electoral del 6 de julio de 1988, incursionó en novedosas formas de organización para dar coherencia a la energía social desatada durante los comicios.

Una variedad de actores que no tenía una militancia partidista abierta, decidió optar por darle a sus procesos organizativos carácter eminentemente político, por tal motivo, convinieron en incorporarlos a un partido. Otros en cambio, pensaron que no era necesario formar parte de un partido político para darle fuerza a sus demandas, que era el momento de establecer un nuevo tipo de relaciones entre los movimientos sociales y los partidos para fortalecer los procesos y ampliar sus expectativas, pero sin menoscabo de su independencia y autonomía.

No obstante la sacudida social que provocó el conflicto electoral del 6 de julio de 1988, un número importante de organizaciones indias mantuvieron su actitud de rechazo y cuestionamiento a los procesos electorales y los partidos

políticos. Sin embargo, no pudieron evitar que sus militantes en lo individual se vieran envueltos en las discusiones y conflictos electorales.

Después de que Carlos Salinas de Gortari asumió la presidencia de la República, las fuerzas del movimiento social sufrieron un reacomodo y una fuerte presión, por parte del nuevo gobierno, para convencerlas de las bondades del proyecto. A partir de este momento, las organizaciones sociales indias que habían consolidado su trabajo local y regionalmente, las que habían experimentado formando parte de procesos de alcance nacional, como el que se dio durante las elecciones del 6 de julio; reconocieron la conveniencia de construir instancias para formular iniciativas sociales alternativas al modelo gubernamental.

En medio de las expresiones sociales generadas a raíz de la lucha electoral, y por motivo de los efectos de la crisis; la voz de los pueblos indios intentó, por todos los medios, hacerse oír para protestar por los festejos del V Centenario y por la política económica impuesta por el régimen. Se demandaba el reconocimiento constitucional y el respeto a sus derechos. Pero, más allá de estas protestas, los pueblos indios levantaron la voz para proponer al Estado y a la sociedad nacional el establecimiento de nuevas relaciones y la definición de un proyecto de Nación en donde no se excluyera a nadie. Aunque la protesta de los pueblos indios fue escuchada por diversas organizaciones de la sociedad civil no india e inclusive, muchas de sus demandas fueron asumidas por ellas, esto no ocurrió con sus propuestas políticas.

En esta etapa la lucha de los pueblos indios se efectuó a nivel local y regional, pero cada vez más se le vio en los escenarios nacionales e internacionales. Gran parte de su energía la canalizaron en la tarea de convencer al gobierno y a los sectores no indios organizados de la necesidad de establecer otras relaciones donde el principio rector fuera de la igualdad, ya que desde los últimos años, a pesar de sus declaraciones de apoyo a las demandas indias, generalmente la solidaridad no se traducía en el reconocimiento de los actores indios como sujetos colectivos.

Aunque en esta etapa se insistió en formular iniciativas exclusivamente indias y en construir instancias propias de coordinación para presentar a la nación las propuestas, también surgieron las que desarrollaron sus acciones a través de organizaciones que no se asumían como indias o las que decidieron impulsar agrupaciones de carácter frentista.

El reagrupamiento de las fuerzas rurales se produjo prácticamente a unos cuantos días de que el presidente electo tomara posesión del cargo. Este reacomodo se gestó durante el Primer Encuentro Nacional Agrario que se realizó en la Universidad Autónoma de Chapingo, que se dio a conocer en los primeros días del mes de diciembre de 1988. Durante ese Encuentro, diez organizaciones campesinas e indígenas tomaron la decisión de firmar un CONVENIO DE ACCION UNITARIA, CAU, donde se comprometían a luchar, entre otras cosas, por que se incrementara el presupuesto destinado al campo; por la fijación de los precios de garantía justos, por la participación de la representación campesina en las diversas dependencias federales y organismos que atienden el campo; contra la represión, etc.

El CAU surgió irradiando grandes expectativas a las organizaciones campesinas que venían luchando desde la década anterior, ya que reconocían la debilidad de su movimiento, en virtud, de la gran dispersión que prevalecía entre ellas. Con el CAU renacieron las esperanzas de ciertos sectores del campo, de que podrían ser escuchados los planteamientos por el nuevo régimen, si actuaban conjuntamente.⁴¹

Entre algunos miembros del nuevo equipo de gobierno, se veía en el CAU al instrumento idóneo par fungir como interlocutor entre los actores sociales del campo y el Estado. Sin embargo, en otros lugares se opinaba lo contrario.

Aunque desde el régimen se sostenía la necesidad de establecer una nueva relación con los actores del campo, pero esto no quería decir que al CAU se le considerara la instancia apropiada y como dicha estructura, no era la más conveniente, se decidió construir

⁴¹ GARCIA, Emilio "Estrategia modernizante y perfil del movimiento campesino en el último cuarto del siglo XX", en Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, núm.1, enero-abril, 1991, p.29.

la que garantizara un efectivo control sobre los movimientos rurales. Fue así como, a principios de 1989, se anunció la creación del Consejo Agrario Permanente (CAP)

En esta nueva estructura participan, tanto organizaciones oficiales y oficialistas como la CNC y la CCI, así como la mayoría de las agrupaciones del CAU- salvo los casos de la CNPI y la CNPA-, con el CAP el régimen intentaría replantear las estrategias de control y dominación sobre las sociedades rurales, con el fin de efectuar la modernización del campo e imponer su modelo económico. Con el anuncio de la constitución del CAP se precipitó la desaparición del CAU.

Paralelamente al proceso de integración del CAU, diversas organizaciones indias firmaron, durante la primera quincena del mes de diciembre de 1988, un convenio de acción para exigir que se reconocieran, en la legislación federal y los estados, las condiciones socioeconómicas culturales, lingüísticas y políticas; así como su derecho a participar directamente en todos los organismos que inciden en su desarrollo.

Este convenio de unidad fue firmado por la Alianza de Profesionistas Indígenas Bilingües, la Coordinadora Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI); el Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI); la Coalición Obrera, Campesina, Estudiantil del Istmo (COCEI); la Organización Nacional de Etnolingüistas Indios, el Comité de Apoyo y Defensa de los Derechos Indios, el Consejo Independiente de Pueblos Tojolabales y la Revista Etnia. Estas organizaciones afirmaban que la política paternalista institucional sólo había reafirmado la desigualdad socioeconómica, política y cultural de las comunidades indias, por lo que había limitado su desarrollo. Además proponían que la Dirección General de Educación Indígena, la de Culturas Populares y la del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología social fueran ocupados por tres o cuatro indigenas, para que el cargo no lo desempeñara una sola persona.⁴²

Para el gobierno español, promotor de la iniciativa de festejar la hazaña de Colón, no le eran extrañas las

⁴² Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario

manifestaciones de descontento hacia su propuesta, ya que a fines de 1987 había levantado una encuesta entre las organizaciones indias del continente y se había dado cuenta que la mayoría de ellas se oponía.⁴³ En virtud de este clima, los organismos internacionales creados para coordinar los festejos del V Centenario recomendaron a los gobiernos nacionales que, en la medida de sus posibilidades, propiciaran cambios en sus legislaciones para reconocer los derechos de los pueblos indios y además trataran de incorporar a las organizaciones indias en los actos oficiales.⁴⁴

Dado el clima político en el que Salinas de Gortari asumió el poder, así como el reagrupamiento independiente de las fuerzas sociales del campo, el nuevo régimen empezó a sondear el ambiente entre los pueblos indios y sus organizaciones, con el fin de delinear la estrategia adecuada y convencerlos de que su política indigenista sería distinta a los sexenios anteriores. Inclusive en un principio, se habló del traspaso de recursos y funciones. Con el fin de conocer la situación del movimiento indio, el gobierno convocó a través de la CNC y con el apoyo del INI, al Encuentro Nacional de Pueblos Indígenas que se realizó en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, a principios de 1989.

Lo interesante de ese Encuentro fue que la mayoría de los asistentes cuestionaron la política indigenista, así como la reforma del Artículo 4° de la Constitución a pesar de ser cacicista y priistas. Otro dato relevante fue la presencia de ciertas organizaciones indias que anteriormente se habían definido como independientes, este fue el caso de la ASAM por ejemplo. Como se recordará, el proceso que se perseguía construir a partir de este Encuentro abortó, tanto por sus limitaciones políticas, como por la ausencia de la autonomía que exigían los asistentes.

Ahora bien, así como el gobierno decidió reorganizar las fuerzas indias, diversos grupos de la sociedad civil también se dieron a la tarea de animar sus iniciativas, con las que

⁴³ Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

⁴⁴ Conferencia Iberoamericana de Comisiones Nacionales, Presencia y significación de los pueblos indígenas de América, VII, Reunión, Madrid, Secretaría Permanente, 1989.

pretendían construir la organización social que les sirviera para empujar los proyectos de 1992.

Durante el año de 1989 se observaron con mayor claridad los distintos procesos sociales que en 1992 buscaron ser reconocidos como sujetos colectivos, los que pretendieron establecer un nuevo diálogo con la sociedad nacional y el Estado. Si decimos que es en el transcurso de este año cuando se perciben más nítidamente dichos procesos, esto no significa que no reconozcamos que en años anteriores diversas organizaciones habían realizado acciones en torno a las celebraciones o hubieran manifestado su oposición. Lo que queremos puntualizar es que en este año los distintos procesos sociales indios - que se desarrollaron a lo largo de la década de los ochentas con una lógica y una dinámica particular -, entran en una fase de lucha, ligándose con agrupamientos multisectoriales donde en ocasiones no se perciben con claridad los rostros.

En este año, diversos sectores de la sociedad civil india y no india, empiezan a concentrar sus esfuerzos, para elaborar las iniciativas con las que pretenden convocar al conjunto de la sociedad para oponerse a las celebraciones del V Centenario.

Las expresiones de descontento hacia los festejos, comenzarán a crecer de tal manera que entre los sectores sociales organizados, los organismos no gubernamentales, los grupos de la Iglesia Católica, las corrientes políticas y los sectores de la burocracia a que hemos hecho alusión párrafos arriba, se empezó a notar una gran agitación social y en poco tiempo, aparecieron diversas organizaciones sociales.

Antes de analizar las tendencias indias más significativas que se perfilaron durante la coyuntura del V Centenario, es conveniente hacer referencia a un fenómeno que se generó desde ciertos sectores de la sociedad civil no india y que, conforme fue creciendo, llegó, en algunas ocasiones a opacar las voces indias y en otras de plano, las suplantó.

El fenómeno al que nos referimos es al papel que jugaron los organismos no gubernamentales (ONGs). Ya sea de los Derechos Humanos, de Desarrollo, Asistenciales, etc., y algunas corrientes

políticas, así como determinadas Fundaciones Internacionales de Apoyo a los sectores pobres y organismos multinacionales canalizaran importantes recursos financieros con el objetivo de obtener presencia política al interior de las iniciativas indias. Esta canalización de recursos, que en un principio fue considerable, motivó a diversos sectores sociales no indios a mostrar un inusual interés por los pueblos indios y a formular proyectos de trabajo para conseguir financiamiento. De igual manera, las ONGs y las corrientes políticas que venían trabajando entre grupos indígenas, pero que no habían reparado en la especificidad étnica e sus actores, también se interesaron en esta temática pues vieron la posibilidad de obtener fondos.

Este interés de los financieros internacionales condujo a determinados organismos no gubernamentales a convencerse que se involucrarse en los procesos contra el V Centenario, aunque no siempre tuvieran claro el problema y menos un interés por los indios.

La cantidad de recursos financieros gubernamentales y no gubernamentales que se canalizaron con tal motivo, provocó que en un momento dado muchos sectores se sintieran atraídos por los problemas de los pueblos indios, inclusive que ciertos personajes se disfrazaran de indios con el único propósito de acceder a esos recursos. En algunas iniciativas como por ejemplo el CM-500 años se descubrió que ciertos grupos y determinados personajes, habían estado solicitando recursos financieros a su nombre sin que lo informaran a las instancias respectivas de dicha organización.⁴⁵

Muchos campesinos pobres descubrieron en este mecanismo la posibilidad de obtener los recursos que el gobierno no les proporcionaba; también ciertos sectores indios que ya no hacían patente su identidad étnica, se dieron cuenta de que si volvían a recobrar sus rostros indios tenían probabilidades de que el gobierno atendiera sus reclamos.

En fin, durante este año, el interés por la cuestión india creció entre la población no india y el escenario indio comenzó a llenarse de una gran cantidad de rostros y máscaras indias.

⁴⁵ Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

En medio de este mar de intereses, la mayoría de los pueblos indios buscaron por todos los medios aprovechar la coyuntura, ya que parece favorecer al logro de sus planteamientos, para ello, tratarían de ocupar todos los espacios posibles y ganarse la simpatía de los sectores sociales solidarios con su causa.

La mayoría de los pueblos indios no estaban enterados de las celebraciones del V Centenario y del cuestionamiento que se hacía, por lo que no todas las manifestaciones trascendieron hacia las fronteras locales y regionales. No obstante la cantidad de información que hubo sobre el acontecimiento, pueblos y comunidades indias, especialmente las que están en los lugares de difícil comunicación, no se interesaron ni comprendieron su significado.

A partir de este año y a la par de que fue difundiéndose el nuevo discurso salinista hacia los indios, la mayoría de ellos empiezan a poner atención en la discusión sobre los 500 años, pues se dan cuenta de que si se introducen en ella existe una oportunidad de acceder a los recursos financieros que con este motivo empiezan a circular; la mayoría de los pueblos que se mueven en esta esfera descubren rápidamente que hay recursos, tanto para actuar contrariamente a las celebraciones, como para festejarla o simplemente para hacer el vacío a la iniciativa española y no actuar. El movimiento social india que se generó alrededor de este acontecimiento dio para todas las expresiones. Las contracelebraciones eran asumidas por indio y por no indios, lo mismo que los festejos. Esto quiere decir que en los pueblos indios y sus organizaciones hubieron posiciones a favor y en contra.

En la medida que la discusión sobre el V Centenario empezó a ser conocido por los pueblos indios una gran parte de ellos decidió integrarse al coro de voces opuestas. Con ello el número de iniciativas indias creció en tal magnitud que resultó difícil visualizarlas a todas de conjunto, desagregarlas de acuerdo a sus particularidades. En primera se complicó porque el número de organizaciones indias que se manifestaron desaprobando el sentido de la celebración fue muy amplio y segundo porque, a pesar de que

casi todas coincidían en cuestionar las celebraciones, existían matices que las diferenciaban. Decimos que una gran parte de la población india alzó su voz de protesta. Algunos lo hicieron de manera abierta y otros de manera velada debido a que sus procesos eran animados por las instancias oficiales.

No obstante esta multiplicación de voces indias, la cuestión empezó a aclararse en la medida que las organizaciones indias definieron unas posiciones en torno al proyecto de nación impuesto por el régimen de Salinas de Gortari, que con respecto al V Centenario, pues caso todas se oponían a lo primero, aunque también existían las que sostenían su apoyo a dicho proyecto como fue el caso de la CNC.

Conforme se aproximaba el año de 1992, las voces indias que se expresaban a lo largo y ancho del país tendían a coincidir en torno a dos procesos que no sólo reflejaban la posición de los pueblos indios del país frente al V Centenario, sino que también representaban la concepción de amplios sectores sociales del continente hacia el modelo neoliberal impuesto a los países del área; nos estamos refiriendo a los procesos sociales que dieron vida al Consejo Mexicano 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular, que formó parte de la Campaña Continental, del mismo nombre y al Consejo Indio Permanente, que representó la iniciativa oficial y un intento de aglutinar a las organizaciones indias desde la lógica y la dinámica del Consejo Mundial de Pueblos Indios y la UNESCO.

Aunque vamos a centrar nuestra atención en estos dos procesos, lo anterior no significa que se van a dejar de lado otros que también son importantes, como por ejemplo los que se aglutinan en torno a los problemas ecológicos, los de los médicos tradicionales, los de los indios residentes en el área metropolitana de la ciudad de México, los de los grupos de la tradición mexicana.

Nos vamos a referir a todos ellos porque en su mayoría lograron potenciar la lucha de los pueblos indios, aunque no optaron por tomar como eje central la referencia de los 500 años, los vamos a considerar porque algunos de ellos lograron acaparar a

tal grado atención de la opinión pública nacional, que en momentos dados consiguieron opacar la voz de los pueblos indios.

Como ya lo hemos dicho, fue durante el año de 1989 cuando comenzaron a cobrar forma las iniciativas indias contrarias al V Centenario.

La primera que se manifestó públicamente y de manera masiva fue la que con el tiempo se convertiría en el Consejo Mexicano 500 Años. Los antecedentes de esta iniciativa prácticamente se remontan a finales de 1988, cuando diversas organizaciones indias, campesinas, del movimiento urbano popular; así como organismos no gubernamentales de derechos humanos e instituciones académicas iniciaron los acercamientos y contactos para lanzar una propuesta para aglutinar al mayor número de organizaciones de la sociedad civil en torno a la protesta por los festejos oficiales del V Centenario.

Entre las organizaciones que más energía invirtieron en este proceso destacan la Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (UCIZONI), la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA), el Movimiento de Unificación y Lucha Triqui (MULT), entre otras; de las CNGs que animaron desde sus inicios dicho proceso fueron: el Centro de Apoyo al Movimiento Popular Oaxaqueño (CAMPO), el Equipo Pueblo, Chiltak, el Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria, la Asociación Mexicana para los Derechos Humanos, Investigación, Comunicación e Informática para el Desarrollo. Además de la presencia de personalidades académicas de universidades y centros de investigación. Las primeras reuniones para darle forma a la iniciativa se efectuaron formalmente durante los primeros días de enero de 1989 en el equipo Pueblo de la ciudad de México.⁴⁶

Paralelamente a esta iniciativa en el Centro Mazahua de la ciudad de México, el día 29 de enero de ese año, varias organizaciones de indígenas residentes en el Distrito Federal lograron ponerse de acuerdo para realizar la Primera Jornada por los Derechos Humanos y los Derechos Indios. El propósito de promover la organización de los indígenas de la capital del país

⁴⁶ Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

fue, de alguna manera, el objetivo a concretizarse en octubre de 1988, pero por diversas circunstancias no pudieron materializarla. Fue uno de los resultados de esta reunión el acuerdo de integrar formalmente el Comité Promotor de una organización más amplia que aglutinara a los indios de la ciudad de México.

Pero después de este evento, varias de las organizaciones que se comprometieron a promover este acuerdo entraron en una nueva dinámica que les impidió concretarlo.

Dos meses más tarde en la ciudad de Panamá se llevó a cabo una reunión de organizaciones indias de México y Centroamérica donde uno de los acuerdos trascendentales fue la creación del Congreso de Organizaciones Indias de Centroamérica, México y Panamá (COI). Esta reunión se realizó los días 17, 18 y 19 de marzo de 1989 y a ella asistió el FIPI en representación de los indios de México.

Si aludimos a esta reunión, se debe a que en ella participó una organización india de nuestro país y por que la agrupación que surgió, realizaría más tarde varias actividades en el territorio nacional, como por ejemplo la primera Asamblea Ordinaria de su Consejo Directivo, que se llevó a cabo en Chiapas. Es importante hacer notar que la constitución del COI fue el resultado de un conflicto al interior de CORPI y las diferencias existentes en el CMPI. Al no poder superar sus diferencias el CORPI se dividió y de dicha escisión surgió el COI. En esta reunión el COI sostenía que su lucha no era casual y que caminaba hacia la consolidación de una nueva etapa. Afirmaba que a los pueblos indios no les asustaban los cambios ni estaban espantados ante los nuevos tiempos. Decía que su resistencia no era, por tanto, al cambio y al desarrollo sino que más bien se oponían a la modernización irracional. Y declaraban la libre determinación de sus pueblos.⁴⁷

En tanto estas agrupaciones creaban el COI las organizaciones indias, campesinas, urbano populares, las ONGs y las instituciones académicas que se venían reuniendo desde finales de 1988, lograban ponerse de acuerdo para lanzar la convocatoria de lo que sería el Primer Foro Internacional sobre Derechos Humanos de los Pueblos Indios. Este Foro se llevó a cabo del 30 de septiembre al 2 de

⁴⁷ SARRIENTO, Sergio, *Voces india y V Centenario*, México: INAH, en prensa.

octubre de 1989, en la ciudad de Matías Romero, Caxaca, sede de la UCIZCNI.

La idea de realizar el Foro en esa fecha y no el 12 de octubre, respondía a la necesidad de los promotores para asistir con propuestas al proceso que se estaba gestando en la parte Sur del Continente, donde se tenía programada una reunión muy importante ese día. Y porque además se pretendía sondear la situación del movimiento indio mexicano y conocer sus posiciones respecto al V Centenario, antes de convocar a la sociedad civil a protestar contra los festejos oficiales.

Días antes de que dicho Foro se realizara, diversas organizaciones indias vinculados a la tradición mexicana, dieron a conocer su decisión de conformar el Consejo Restaurador de Pueblos Indios (COREPI). Fue el 23 de septiembre de 1989 cuando once organizaciones se unieron en el COREPI, con el fin de oponerse a las celebraciones de los 500 años y convertir el 12 de octubre en el DIA DE LA DIGNIDAD Y LA RESISTENCIA DE LOS PUEBLOS INDIOS. De las organizaciones que integraban el COREPI resaltan el FIPI, el Grupo Xinachtli de la Tradición Mexica que dirige el Capitán-General Andrés Segura Granados y el Kalpulli Xocacalco que liderea el Jefe Tlacaclael, cuyo nombre verdadero es Francisco Jiménez. También lo constituían el Grupo Danza Anáhuac, Federación Mexicana de Origen Prehispánico, Flor de Mazahua, Comité de Solidaridad Triqui en el D.F., A.C, COSOT, Ejidos de Xochimilco y San Gregorio Atlapulco, Insignias Aztecas, Cooperativa Artesanal.⁴⁸

La integración de COREPI fue posible gracias a la coincidencia de objetivos que había entre algunas autoridades de Culturas Populares y del DDF y distintas agrupaciones de residentes indígenas para crear una instancia de interlocución de los grupos indios del Area Metropolitana de la Ciudad de México. Al principio, trabajaron conjuntamente para reflexionar sobre el sentido y el contenido de los 500 años y preparar diversos actos culturales con motivo de esa fecha. Sin embargo, poco tiempo después, empezaron a presentarse fricciones entre los participantes ya que las autoridades proponían la realización de

⁴⁸ Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

actos culturales en distintos sitios del Area Metropolitana (como por ejemplo en Nezahualcoyótl, Chalco, etc.) en tanto que las organizaciones sostenían la necesidad de organizar un acto central de rechazo a los festejos del V Centenario.

Este esfuerzo de organización india en el Area Metropolitana se frustró ya que las autoridades decidieron promover sus propios actos y las organizaciones de residentes indígenas optaron por iniciar un proceso independiente. Los actos que proponían las organizaciones de COREPI eran la siembra del árbol de la victoria en sustitución del de la noche triste, ofrendas a los caídos de los pueblos indios y a los luchadores sociales de México y América, poesía, música, exposiciones y venta de artesanía.⁴⁹

En tanto, las autoridades del CNCA tenían previsto concursos de música, bailes regionales, poesía, etc. Algunos de estos eventos los llegaron a realizar en Ciudad Nezahualcóyotl, Estado de México.⁵⁰

Ahora bien, el Primer Foro Internacional sobre Derechos Humanos de los Pueblos Indios fue todo un acontecimiento en la vida política de las organizaciones indias, ya que logró tal movilización, despertando grandes expectativas entre los asistentes. Para darnos una idea de la magnitud que alcanzó este Primer Foro, hay que señalar que a él acudieron noventa y seis representaciones entre las que destacaban organizaciones indias, de derechos humanos e instituciones académicas. El Foro congregó a indígenas de 23 etnias de las 56 existentes en el país, provenientes de catorce estados de la República.⁵¹

De las cinco mesas en que se repartió el trabajo, la que más llamó la atención de los asistentes fue la que centró la discusión sobre la posición de los pueblos indios ante los 500 años de la llegada de los españoles a tierras americanas. Uno de los planteamientos de esta mesa y que de alguna manera se convirtió en el sello característico de las iniciativas que emanaron de este Foro, fue el de que los Pueblos Indios no podían celebrar el medio milenio llamado ENCUENTRO DE DOS MUNDOS, sino que era necesario

⁴⁹ SARMIENTO, Sergio *Voces indios y V Centenario*, México: INAH, en prensa.

⁵⁰ Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

redoblar los esfuerzos para mantener la resistencia india. Esta mesa fue la más importante del Foro, ya que en ella participaron únicamente los dirigentes indios. Esta mesa se realizó en Santo Domingo Petapa y aunque los dirigentes insistieron que era solo para indígenas, tuvieron que abrirla a otros sectores que querían participar de esta discusión.

Aparte del caudal de denuncias que se expusieron en el Foro, lo más importante que surgió en el evento, fue el acuerdo de rechazar las celebraciones oficiales del 12 de octubre y darle un contenido político a la fecha recuperando ese día, para la causa india convirtiéndolo en el DIA DE LA DIGNIDAD Y LA RESISTENCIA INDIA. Otros acuerdos importantes fueron los de oponerse a la propuesta de modificación al Artículo 4° Constitucional elaborado por la Comisión Nacional de Justicia de los Pueblos Indígenas, organizar un Segundo Foro y nombrar la comisión que asistiría al Encuentro Latinoamericano de Organizaciones Campesino-Indígenas que se llevaría a cabo del 7 al 12 de octubre en Bogotá, Colombia.

Por el carácter de los convocantes y el número de asistentes así como por los temas planteados en la agenda de trabajo, los funcionarios de la Comisión Nacional de Justicia para los Pueblos Indios consideraron oportuno asistir a Matías Romero, con el fin de exponer en el Foro la propuesta del Ejecutivo Federal para reformar el Artículo 4° de la Constitución; pero, su presencia provocó una fuerte polémica entre los asistentes, pues un sector consideraba conveniente que la Comisión expusiera la propuesta gubernamental y que además recogiera las sugerencias de los participantes, en cambio otro se oponía a cualquier acercamiento con dicha Comisión, ya que consideraba que al final de cuentas el gobierno impondría su iniciativa sin tomar en cuenta las opiniones de los pueblos indios. La manera en que el gobierno condujo la consulta, así como la forma en que fue aprobada la iniciativa en la Cámara de Diputados les dio la razón.

Al INI no se le olvidó este hecho, al grado que en su memoria del sexenio salinista se puede leer: "En el Primer Foro Internacional sobre Derechos Humanos de los Pueblos Indios,

¹¹ Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

efectuado en Matías Romero, Oaxaca, del 29 de septiembre al 2 de octubre de 1989 se criticó la propuesta de la Comisión por considerarla insuficiente. Así mismo, plantearon propuestas para modificar los artículos 3º, 27 y 123 constitucionales, a efecto de que se reconozcan la lenguas indígenas como nacionales, se otorgue autonomía a los pueblos indios en sus territorios y les garanticen relaciones de trabajo justas. A este Foro asistió personal del INI para presentar la propuesta y recoger las opiniones que se expresaran. Sin embargo, no se les permitió presentarla ni discutirla." ⁵²

Después del Primer Foro Internacional sobre los Derechos Humanos de los Pueblos Indios del 12 de octubre de ese año, en los actos se notaron nuevas voces indias, aparte de las que se venían manifestando con anterioridad. Para entonces ya se expresaban con claridad las iniciativas indias que intentarían ocupar la escena política nacional durante 1992.

Aunque ese día se repitieron los conatos de violencia entre los agentes del orden y los grupos que querían quitarle las coronas a la estatua de Cristóbal Colón, para trasladarla al busto de Cuauhtémoc en el atrio de la catedral, también hubo grupos que intentaron darle un sentido nuevo a la manifestación social.

Ese doce de octubre se manifestaron por las principales calles de la ciudad de los contingentes de la CNPI y el FDCMEZ, así como las que se agrupaban en el COREPI; la organización que apenas se había constituido el 23 de septiembre pasado. No obstante que todas ellas coincidían en el rechazo a los festejos no pudieron ponerse de acuerdo para realizar un acto unitario e imprimirle mayor fuerza al sentimiento que los animaba.

Estas escenas de desunión se repetirán los siguientes años y se acentuará sintomáticamente, el día doce de octubre de 1992.

En el DIA DE LA DIGNIDAD Y LA RESISTENCIA INDIA de 1989, aparte de las huelgas de hambre que ya se venían convirtiendo en una institución y los enfrentamientos, la música de los concheros y el humo del copal, aparecieron nuevas expresiones sociales que intentaron darle un sentido más acorde con el simbolismo de la

⁵² INI. 1989-1994, México: INI, 1994, p. 53.

consigna a sus manifestaciones, como por ejemplo: sembrar un árbol en el lugar donde se localiza el llamado Arbol de la Noche Triste y nombrándolo como el "Arbol de la Victoria".

Paralelamente a estas acciones, el gobierno de Nayarit realizó el Primer Encuentro de Pueblos Indígenas del Estado. Durante este Primer Encuentro se abordaron cuatro temas básicos. Los cuales fueron: Defensa de los Lugares Sagrados, Reformas Constitucionales, reconocimiento a la organización comunitaria e impacto social de las grandes obras de infraestructura.

Hacemos referencia a este Encuentro porque el gobernador de Nayarit, asumió una actitud de abierto apoyo a los grupos restauradores y se encargó de promover otras reuniones indias, inclusive de carácter internacional, como el Encuentro "Las etnias de oriente y occidente", el gobernador Celso Humberto Delgado interpretó de tal manera la política indigenista que instituyó la "Feria de la Mexicanidad", con el apoyo de grupos de restauradores del pasado prehispánico.¹³

Es interesante destacar que en las manifestaciones de este año, el gobierno federal no tuvo la capacidad para contrarrestar las iniciativas de los pueblos indios y sus organizaciones que se oponían al día de la raza, pues no contaba con la instancia india que les permitiera incidir en el movimiento social. Recordemos simplemente que para estas fecha, la Confederación de Pueblos Indígenas se encontraba en plena restructuración y no tenía una gran influencia en los pueblos indios. Por su lado, la Alianza Nacional de Profesionistas Indígenas Bilingües, A. C. (ANPIBAC) estaba en plena desintegración, ya que varios de sus miembros habían optado por la carrera de funcionarios antes de continuar luchando al lado de sus pueblos.

Para remediar esa situación y con el fin de no dejarle a las organizaciones indias independientes todo el escenario político de la coyuntura del V Centenario, el gobierno se dio a la tarea de promover distintos procesos sociales para obtener la instancia india requerida. Con este propósito se promovió a través del INI

¹³ Este encuentro se convirtió en un libro que se llama BONFIL BATALLA, Guillermo, et. Al. *Conciencia étnica y modernidad. Etnias de oriente y occidente*, México: INI/Gobierno del estado de Nayarit/CNCA, 1991, 120.

la realización del Primer Congreso Indígena efectuado del 3 al 6 de diciembre de 1989 en Oaxtepec, Morelos. Entre sus resoluciones más sobresalientes destacaron: el reconocimiento y legalización de la medicina tradicional y la constitución de una organización de médicos indígenas que no dependiera de nadie.⁵⁴

Después de todas estas actividades realizadas durante el año de 1989, los pueblos indios se dieron a la tarea de preparar mejor sus iniciativas para 1990, articulando una organización nacional. Una de las primeras acciones que se dieron con este propósito fue la realización del II Foro Internacional sobre Derechos Humanos de los Pueblos Indios, que se llevó a cabo los primeros días de marzo de 1990, en Xochimilco, D. F. Se eligió este lugar, tanto para dar a conocer a la opinión pública nacional que en la capital del país también existen pueblos indios, como para apoyar la lucha de los ejidatarios de Xochimilco, que por esos días luchaban por el decreto expropiatorio de sus tierras emitido por el gobierno capitalino.

Este Segundo Foro fue importante por dos razones, ya que volvió a llamar la atención de la opinión pública sobre los problemas de los pueblos indios y sobre todo porque los asistentes tomaron la decisión de constituir el Consejo Mexicano 500 Años de Resistencia Indígena y Popular, como una forma de dar cuerpo y coherencia a las demandas de los sectores sociales que se oponían a las celebraciones oficiales del V Centenario, atendiendo a los resoluciones de la Campaña Continental 500 Años de Resistencia que había nacido en octubre de 1989 en Bogotá.⁵⁵

No obstante que los asistentes a este II Foro acordaron en marzo de 1990, constituir el Consejo Mexicano, esto no se pudo cumplir sino hasta julio del mismo año, justo unos días antes de que en Quito, Ecuador, se llevara a cabo el PRIMER ENCUENTRO CONTINENTAL DE PUEBLOS INDÍOS.

El hecho de que el CM-500 naciera públicamente hasta julio, no fue más que el resultado de los problemas internos existentes en el grupo que lo promovía. Dichos problemas consistían básicamente

⁵⁴ SARMIENTO, Sergio, *Voces indias y V Centenario*, México: INHA, en prensa.

en la definición de quién sería el actor principal del proceso, así como el carácter de la organización y su actitud hacia el gobierno; aunque la mayoría de los miembros del grupo promotor estaba de acuerdo en que la coyuntura debía ser aprovechada por los pueblos indios, no todos coincidían en el peso que debía tener el elemento étnico en el movimiento social, ni en la definición de independencia de la nueva organización frente al Estado.

Había dos posiciones en el grupo promotor, una sostenía que era necesario constituir un frente amplio en donde tuvieran cabida todas las demandas de todos los sectores populares, pues consideraba a los pueblos indios como parte de las clases desposeídas, esta posición no negaba que los indios pudieran tener demandas específicas; en tanto que la otra decía que los indios debían ser los principales constructores del CM-500 ya que la coyuntura del V Centenario aludía directamente al momento del enfrentamiento de los españoles con los pueblos prehispánicos, por tal motivo las demandas de los pueblos indios deberían aparecer en primer plano del proyecto de la nueva organización, antes que la de los otros sectores. Algunos de los personajes que sostenían esta posición llegaban a considerar que el resto de los sectores populares sólo podría participar en el Consejo Mexicano como grupos de apoyo y subordinados a los pueblos indios. Las voces que sostenían estas posiciones eran básicamente los grupos llamados de la tradición o restauradores que participaron en este evento.

Respecto al carácter de la organización que se pretendía construir también había dos posiciones: una que sostenía que el Consejo debía ser independiente del gobierno y de los partidos políticos, pero que esto no significaba que en lo particular cada organización pudiera establecer negociaciones con las instituciones oficiales o participar en la lucha electoral; la otra posición reivindicaba la acción directa como método de lucha correcto, negaba la posibilidad de establecer negociación alguna con el gobierno y mecho menos se inclinaba porque los miembros del Consejo pudieran formar parte de algún partido político. En

¹⁵ Raíces indias. 500 años de resistencia. Consejo Mexicano 500 años de resistencia india y popular. No. 1, septiembre de 1990.

particular el FIPI sostenía la conveniencia de la relación con los partidos ya que su dirigente, Margarito Ruíz, era diputado federal por el PRD. Las posiciones que propugnaban una completa autonomía del gobierno y de los partidos eran sostenidas por organizaciones como la OIPUH, FDOMEZ, etc. Después de este II Foro estas organizaciones se alejaron del proceso que da vida al Consejo Mexicano 500 años.

Esta discusión fue la que impidió el surgimiento del Consejo Mexicano meses antes de la reunión de Quito. El problema se resolvió, primero, con el retiro de los grupos que sostenían la posición intransigente sobre el carácter de la organización, además porque colateralmente algunos ideólogos de dicha corriente fueron señalados como los responsables de acciones violentas contra el gobierno durante el primer semestre de 1990.

Mientras el núcleo promotor del Consejo Mexicano se acoplaba, diversas organizaciones indias y campesinas, así como varias instituciones académicas, con el apoyo del gobierno lograba concretar una iniciativa que giraba en torno a la cuestión de la ecología. Dicha iniciativa partía del principio de que los pueblos indios eran quienes mayor respeto tenían por la naturaleza y por tal motivo debían ser los encargados de hacer un llamado a la sociedad nacional para frenar su deterioro. Por su carácter semioficial, ya que fue patrocinada por el INI, se procuró que los protagonistas centraran su atención en la cuestión de la ecología, en la perspectiva de su participación en la Cumbre de la Tierra, que se llevaría a cabo en julio de 1992, en Río de Janeiro, Brasil. Aunque se procuró que no se involucrara en la polémica del V Centenario, no se pudo evitar que las organizaciones indias participantes cuestionaran las celebraciones oficiales y la decisión del gobierno de firmar el TLC sin tomar en cuenta la opinión de los pueblos indios. Cuando se llevó a efecto el acto logró reunir, en junio de 1990, a representantes, indígenas, académicos y funcionarios en lo que se llamó "Los pueblos indios y el medio ambiente en México". En este simposio los dirigentes indígenas denunciaron la gravedad de la situación por la que atraviesa el medio ambiente y se comprometieron a impulsar

acciones que evitaran un desastre mayor. Además señalaron que era necesario un nuevo diálogo entre los pueblos indios y la sociedad nacional, así como el establecimiento de nuevas relaciones entre ellos y el Estado, ya que el problema del medio ambiente involucraba a todos. Nos referimos a la Declaración del Simposio "Los pueblos indios y el medio ambiente en México" del 4 de junio de 1990 emitido en la ciudad de México.

Días después de que terminó este simposio el grupo promotor del Consejo Mexicano pudo sortear sus dificultades y finalmente convocó a una conferencia de prensa en la que dio a conocer el nacimiento de la nueva organización. Oficialmente fue el 4 de julio de 1990, en las instalaciones de la CIOAC, cuando nace el Consejo Mexicano 500 años de resistencia indígena y popular, sin que por ello se hubieran eliminado las asperezas sobre el papel del elemento étnico en el movimiento social y el carácter de la independencia de la organización.

Sin que por esto quisiera decir que no hubo problemas en su integración el nacimiento del Consejo Mexicano debe verse como el resultado de un esfuerzo de unidad de diversas organizaciones indígena, campesinas, CNGs no de derechos humanos e instituciones académicas. En aras de avanzar en la construcción de una instancia que permitiera la acción conjunta de los pueblos indios y otros sectores de la sociedad, a principios del segundo semestre de 1990 se formó el Consejo Mexicano. Los objetivos generales de la nueva organización fueron: impulsar la unidad de las fuerzas políticas para fortalecer el movimiento indio y popular, defender el derecho de los pueblos indios a la autonomía y a la autodeterminación y garantizar el derecho a la tierra entre otros.⁵⁶

Después de que se constituyó el Consejo Mexicano, desde su interior, algunos grupos empezaron a promover la creación de una instancia propia de los pueblos indios, ya que consideraban que sus propuestas no habían sido tomadas en cuenta de manera suficiente. Su ideal era crear una organización india de carácter

⁵⁶ Consejo Mexicano 500 años de Resistencia India y Popular. Declaración de Principios y objetivos, en Raíces Indias, 500 años de resistencia, CM-500 años de resistencia india y popular. No. 1, septiembre de 1990, pp. 45-47, Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

nacional al interior del Consejo Mexicano, pues pensaban que la ausencia de esta estructura ponía a los pueblos indios en desventaja ante los otros sectores que participan en él, especialmente el popular. Esta propuesta provocó suspicacia entre los demás sectores del Consejo, pues creían que con ello se debilitaría el trabajo de dicha organización. Una vez que los promotores de esta idea convencieron al resto de los miembros del Consejo que no significaría una ruptura con la estructura, se decidió convocar a la Primera Asamblea Nacional de Pueblos Indios para los días 10 y 11 de octubre de 1990. La reunión se llevó a cabo en Milpa Alta, Distrito Federal.

Durante los trabajos de la Asamblea afloraron serias divergencias entre los participantes, especialmente entre los grupos de la tradición mexicana, que cuestionaban el comportamiento de las organizaciones que tenían vínculos con partidos políticos, como era el caso del FIPI. Otro de los puntos conflictivos fue el hecho de la representatividad de los miembros del Consejo y del protagonismo de algunos de ellos ya que era frecuente que varios hicieran declaraciones ante la prensa nacional en nombre de dicho Consejo sin tener su consentimiento.

No obstante las dificultades que no pudieron ser superadas durante esta Primera Asamblea, los asistentes tomaron el acuerdo de crear el 11 de octubre de 1990 el Frente Nacional de Pueblos Indígenas (FRENAPI), así mismo se acordó llevar a cabo, el día 12, una gran marcha de protesta en contra del llamado Día del la Raza.

Contra lo sucedido el año pasado, en esta ocasión el gobierno no dejó el escenario político a las organizaciones indias independientes. El 12 de octubre de 1990 logró que 6 organizaciones indias de las consideradas oficiales, oficialistas e independientes se pusieran de acuerdo para anunciar su decisión de iniciar un proceso de consulta entre los pueblos indios para construir una gran instancia india que los aglutinara. Este día el FIPI, la CNPI, la SAI-CNC, el MNI, la OPINAC y la Asociación de

Resistentes Mazahuas en el D. F.. informaron a la opinión pública que estaban dispuestas a conformar el Consejo Indio Permanente.⁵⁷

Lo trascendente de este anuncio fue que finalmente el gobierno había conseguido convencer a estas organizaciones para sacar adelante su iniciativa india, además había logrado atraer al proyecto a agrupaciones como el FIPI que mantenía una gran cercanía con el PRD y la CNPI que tenía una actitud hasta cierto punto belicosa hacia el régimen.

La aparición de la iniciativa oficial hizo más interesante los procesos indios que se venían manifestando en contra del V Centenario, el anuncio de su aparición no sólo implicaba un punto de vista más sobre dicho evento, representaba una concepción nueva sobre los pueblos indios y la modernización de la economía, así mismo era la confluencia de nuevas fuerzas sociales.⁵⁸ El anuncio de la creación del CIR provocó además un cierto desconcierto al interior de los procesos que se venían constituyendo hasta ese momento, ya que la CNPI y el FIPI estaban involucrados en más de uno.

Las primeras reacciones se dieron al interior del FRENAPI y por ende del Consejo Mexicano 500 años, algunos miembros no consideraban correcto que el FIPI participara en la creación del CIP al mismo tiempo que animaba un proceso totalmente distinto. La polémica que desató la participación del FIPI en la promoción del CIP, obligó a su dirigente a declarar públicamente que había asistido a varias reuniones, en las que se había discutido esta iniciativa, pero que él no había comprometido la membresía de su organización en la publicación de la convocatoria y mucho menos que hubiera sido su responsabilidad la difusión en la prensa; en esta misma declaración expresaba su desacuerdo con dichas prácticas e informaba que se retiraba del proceso.⁵⁹

Para algunos miembros del FRENAPI, las aclaraciones no fueron suficientes para resolver los problemas que su actitud provocó,

⁵⁷ Declaración del CIP. En SARMIENTO, Sergio, Voces indias y V Centenario, México: INAH, en prensa.

⁵⁸ ALTAMIRANO, Isabel, Ob. Cit.,

⁵⁹ Archivo-IISUNAM, Proyecto V Centenario.

especialmente para aquellos que se oponían a cualquier relación con el gobierno y con los partidos políticos.

Mientras el FRENAPI se debatía en esta discusión interna los promotores del CIP no encontraban cómo suplir la salida del FIPI. Las organizaciones de médicos indígenas seguían adelante con su propósito de consolidar una representación gremial y precisar los aspectos susceptibles de ser objeto de reconocimiento constitucional.

Durante la reunión que realizaron a instancias del INI y cuyo tema fue "Reconocimiento y Legalización de la Medicina Tradicional", que se llevó a cabo el 6 de diciembre de 1990 en Pátzcuaro, Mich., se dieron nuevos pasos en este sentido. En ella las más de 23 organizaciones y grupos de médicos indígenas reafirmaron su decisión de construir una organización nacional propia y seguir reflexionando sobre las posibles fórmulas que les permitieran desarrollar su actividad sin perder su autonomía.⁶⁰

Si a lo largo del año de 1990 los pueblos indios protagonizaron una gran cantidad de reuniones, encuentros y manifestaciones en torno al V Centenario, en 1991 estas actividades se incrementaron de manera notable. Además, en este año se hizo evidente la presencia de las organizaciones indias de carácter internacional que intentaron incidir en los procesos organizativos a escala nacional. La participación de estos colectivos indios cuyas sedes estaban fuera del país, se justificaba porque consideraban a México como el escenario apropiado para sus eventos del 12 de octubre de 1992. Según algunos, México debía ser el país en donde se llevarían a cabo las principales actividades en torno al V Centenario, ya que representaba el símbolo de la resistencia india; para otros, era el mejor lugar, ya que se tenían el respaldo del gobierno mexicano.

Como producto de las expectativas que despertaba el año de 1992, el CMPI, la CCRPI, la SAI-CNC, la CNPI, el FDCMEZ, la UCEZ, el Kalpulli Koakalco y otras organizaciones llevaron a cabo su Primera Consulta de Organizaciones Indias de México en abril de

⁶⁰ SARMIENTO, Sergio, *Voces indias y V Centenario*. México: INAH, en prensa.

1991, en el municipio de los Reyes, Estado de México. Esta Consulta formaba parte del plan de trabajo que el CMPI había denominado: "Los noventas. Bases para las nuevas relaciones entre los pueblos indígenas y los Estados-nación", de acuerdo con el plan, esta reunión debía servir para definir los temas con los que se elaboraría la Agenda de Trabajo y "Más allá del 92".⁶¹

Los asistentes a la Consulta debatieron fuertemente sobre los temas, que a su consideración debían ser objeto de análisis en las futuras reuniones indias a convocar, con el fin de alcanzar el establecimiento de relaciones más justas entre los pueblos indios y los Estado-nación. Los temas que se propusieron fueron: Territorio, Identidad, Cultura, Medio Ambiente, Política, Nutrición y Salud.

Con respecto a las Conferencias que el CMPI llevaría a cabo en Canadá, en noviembre de 1991 y en México en 1992, los asistentes acordaron dar mayor difusión a los problemas de los pueblos indios, con el fin de que los gobiernos del área no sólo les prestaran atención, sino que intentaran resolverlos. Además convinieron en consolidar sus procesos e invitar a otras organizaciones.

No obstante que a lo largo de la Consulta la mayoría de los asistentes mostraron una gran disposición al diálogo y tolerancia entre ellos, hubo un momento en que fue cuestionada la presencia de funcionarios del INI y de la UNESCO provocándose una fuerte discusión entre los que avalaban la presencia de estos funcionarios y los que la consideraban inadecuada; al final, la mayoría consideró que este asunto no debía ser motivo de atención ya que no alteraba el sentido de la Consulta.

Por su parte el CM-500 realizó su Primera Asamblea Nacional en mayo de 1991, la sede fue en Xoxocotla, Mor. y formó parte de las actividades de la Cuarta Reunión de Coordinación Continental de la Campaña 500 años de resistencia indígena y popular.

La Asamblea se desarrolló de manera paralela a los trabajos de los Delegados de la Cuarta Reunión de Coordinación. En ella los miembros del CM-500 reiteraron su disposición de impulsar una

⁶¹ Ibid.

iniciativa que aglutinara a los sectores indios y populares del país, para protestar en contra de los festejos del V Centenario y las políticas neoliberales. Aunque se mostró disposición para superar las dificultades, a lo largo de la Asamblea volvieron a aparecer los conflictos entre las dos tendencias: los que sostenían que los indios debían ser los protagonistas principales de esta iniciativa y los que opinaban que el CM-500 era una instancia en la que cabían todos los sectores.⁶²

Este conflicto también salió a relucir entre los delegados a la Cuarta Reunión de Coordinación Continental, aunque ahí cobró dimensiones mayores, pues implicaba la lucha por los espacios a nivel del continente.

Los delegados de la Campaña se dieron a la tarea de definir los temas de las mesas que se instalarían en el II Encuentro Continental a realizarse en Xelajú, Guatemala, del 7 al 12 de octubre de ese año, por ello sortearon algunos problemas, como el que les causó el definir el peso que debía tener lo indio en la Campaña, el otro era el de la proporción de las representaciones nacionales; esto último fue un asunto complicado, ya que al calor de la coyuntura en los países de área surgió una diversidad de agrupaciones que pretendían participar en la Campaña y por tal motivo exigían que se les reconociera como las representaciones únicas.

Por tal motivo, los delegados propusieron a las organizaciones de la Campaña que adoptaran fórmulas en donde se organizara la participación de todos los sectores, pero recomendando que en las representaciones se garantizara un número importante de delegados indios. Con respecto a la disputa por la representación nacional, se recomendó que las organizaciones locales se pusieran de acuerdo antes de solicitar su participación en las acciones de la Campaña.

Uno de los acuerdos a que llegaron, tanto los delegados a la Cuarta Reunión de Coordinación Continental como los de la Primera Asamblea del CM-500, fue realizar una Jornada india y popular en Guadalajara, Jalisco, durante los mismos días en que se llevaría a cabo la Primera Cumbre de Presidentes de Iberoamérica.

⁶² Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

Un mes antes de que se llevara a cabo esta Jornada, el CM-500 sufrió una ruptura importante cuando varios grupos, particularmente el Xinastli de la tradición mexicana y los ejidatarios de Xochimilco, decidieron abandonar sus filas. Estos grupos argumentaron que su salida del CM-500 obedecía a que en dicha instancia no se reconocía el peso que debían tener los indios en la coyuntura de los 500 años. También, señalaron que no estaban de acuerdo con la actitud del dirigente del FIPI: le reprochaban el hacer declaraciones de prensa a nombre del CM-500 sin autorización querer incorporar a las organizaciones indias a su partido.⁶³

No obstante que en esa ocasión el dirigente del FIPI dio amplias explicaciones sobre su conducta y se comprometió a deslindar con precisión su trabajo partidista, como diputado federal del PRD, de su labor como miembro del CM-500, dichas organizaciones mantuvieron su posición de romper con el CM-500.

La salida del grupo Xinastli fue un duro golpe para el CM-500, que aspiraba a agrupar la mayor cantidad posible de fuerzas y dicho grupo representaba una posición importante dentro de las agrupaciones denominadas: de la mexicanidad.

Durante los primeros días de junio, los médicos indígenas dieron los pasos más importantes en su aspiración de construir su organización nacional, el día 5 de ese mes los asistentes a la reunión de Tlaxiaco, Oaxaca, tomaron la determinación de constituir el Consejo Nacional de Médicos Tradicionales Indígenas. Las 36 organizaciones de médicos indígenas, en representación de 37 grupos étnicos de 15 Estados del país, acordaron integrar dicho Consejo, aportando un representante propietario y un suplente. La primera tarea de este Consejo sería desarrollar el Plan de Trabajo de su II Encuentro Nacional, recorriendo cada una de las regiones donde hubiera organización de médicos indígenas, para evaluar su funcionamiento y promover su consolidación. La reunión de Tlaxiaco fue trascendental en el proceso de integración de la instancia de representaciones de los médicos tradicionales indígenas.⁶⁴

⁶³ Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

⁶⁴ Es importante resaltar que este movimiento comenzó a cobrar fuerza conforme se acercaba el 12 de octubre de 1992 ya que la mayoría de las organizaciones que lo

En este mismo mes de junio, funcionarios del INI y diversas organizaciones campesinas, así como ONGs, ambientalistas e instituciones académicas llevaron a cabo una reunión en Oaxtepec, Mor., de donde surgió la "Declaración de los Pueblos Indígenas y Campesinos sobre Recursos Naturales en México". Esta reunión fue la continuación del simposio que el INI y otras organizaciones indias habían celebrado en este mismo sentido en 1990. En la Declaración de Oaxtepec, los representantes indios y campesinos sostuvieron que la agricultura orgánica era una alternativa para la producción agrícola, ya que la agricultura impuesta por las grandes trasnacionales dañaba la naturaleza. También demandaron que en las regiones consideradas como las Reservas de la Biosfera, los indios pudieran participar en la elaboración de los reglamentos de manejo y en el aprovechamiento de los recursos naturales. Además solicitan la liberación de los presos indios y se opusieron abiertamente a la firma del Tratado de Libre Comercio.⁶⁵

Algunas de las organizaciones indias y campesinas que asistieron a esta reunión fueron: Unión de Uniones de la Selva Lacandona, ARIC Gral. Felipe Angeles de Chihuahua, Asociación Agrícola Local de San Felipe Usila, Oax., Asociación de Organizaciones Indígenas de la Región Seri, Sonora, UCIZONI, entre otras.

Días después de esta reunión, el CMPI, la UNESCO, el Comité 500 años de Canadá y algunas integrantes del CIP, se reunieron en un hotel de la ciudad de México para darle forma a la agenda que abordarían en su Primera Conferencia y precisar los temas que se abordarían en la Conferencia de 1992, a desarrollarse en nuestro país. En esta ocasión no asistieron los dirigentes de la CNPI y los de la UCEZ.

En la reunión del hotel Fontana, el CMPI y la enviada de la UNESCO insistieron que no se debía abordar los problemas concretos de los países, ni convertirlo en foro de denuncias dichas

componían no le resultaban incómodas al gobierno. Por estas fechas ya circulaba un revista que de alguna forma parecía su órgano de difusión. Nos referimos a la Revista Ce Acatl. Archivo IISUNAM. Proyecto V Centenario.

⁶⁵ SARMIENTO, Sergio, Voces indias y V Centenario. México: INAH, en prensa.

conferencias. Apuntaban que eran momentos de reflexión para los pueblos indios, que el carácter que se debía adoptar era más propositivo y menos contestatario. Señalaron al CIP como la instancia nacional responsable de la organización y promoción de la Segunda Conferencia, que se realizaría en nuestro país en 1992. Como punto final de esta reunión, acordaron convocar a otra reunión del CIP en Ixmiquilpan, Hidalgo durante el mes de septiembre próximo, donde se trataría de llegar a cuerdos más concretos.

Para cumplir con el acuerdo de la Campaña Continental, el CM-500 organizó a mediados de julio las Jornadas indias y populares de la Resistencia en la ciudad de Guadalajara, Jalisco, a la par que se realizaba la Primera Cumbre de Presidentes de Iberoamérica. El contenido de estas Jornadas consistió en una serie de conferencias, donde los ponentes resaltaron la lucha de los pueblos indios desde que llegaron los españoles a tierras americanas, estas conferencias se desarrollaron en las instalaciones de la Universidad de Guadalajara. Después de las conferencias, el CM-500 organizó una marcha que recorrió las principales calles de Guadalajara, durante su recorrido, una comisión entregó un escrito dirigido a los asistentes a la Cumbre de Iberoamérica, donde se demandaba que se diera vigencia en nuestro país al Convenio 169 y que se permitiera la participación activa de los pueblos indios y sus organizaciones en todos los procesos orientados a hacer efectiva la reforma al artículo 4o. constitucional.⁶⁶

De manera sorpresiva, en septiembre, la llamada Red Mexicana Indígena-Campesina para la Conservación y el Desarrollo Región Pacífico Sur llevó a cabo una reunión en la ciudad de Juchitán, Oaxaca, decimos que fue de manera sorpresiva porque una buena parte de las organizaciones convocantes a esta reunión había participado activamente en el Encuentro de Oaxtepec, Mor, y no externaron este propósito

Las organizaciones que convocaron a la reunión de Juchitán, se basaron en la premisa que los indígenas y campesinos que habitan

⁶⁶ Archivo-IISUNAM, Proyecto V Centenario.

la región pacífico sur de México han creado una cultura rural propia, que se sustenta en un conocimiento profundo de la naturaleza y sus recursos, en la pluralidad de sus pueblos y en la diversidad geográfica y ecológica. Que para superar los problemas que les han dejado las políticas desarrollistas es necesario que se respeten y reconozcan a las organizaciones indias bajo las formas de asociación que ellos mismos decidan. Ahí se afirmó que en la agricultura era necesario el fomento, el respeto y rescate de técnicas tradicionales, la rotación de cultivos; junto con la diversificación de éstos, los abonos naturales y en general la agricultura orgánica.

Uno de los resultados palpables de esta reunión, fue la llamada Declaración de Juchitán, otro la discusión sobre la manera en que debía integrarse la delegación mexicana que iría a la Cumbre de Río en 1992, para exponer el punto de vista de los pueblos indios sobre los problemas ecológicos que padece el país.⁶⁷

Fue también durante el mes de septiembre cuando el CIP y el CMPI se reunieron de nueva cuenta, ahora en la ciudad de Ixmiquilpan, Hgo, para elaborar de manera definitiva los temas que se abordarían en las Conferencias de Canadá y México. En esta reunión volvieron a emerger las diferencias existentes en el seno de la CIP, particularmente las que se expresaban entre los cenecistas y los miembros de la CNPI y la UCEZ, básicamente consistían en la insistencia de la UCEZ y la CNPI para que las Conferencias sirvieran de foro para denunciar los principales problemas a los que se enfrentaban los pueblos indios, y en particular el problema de la tierra; en tanto que los de la CNC sostenían que debían ser propositivas. Otro problema que surgió, fue el de la integración de la delegación mexicana que asistiría a la Conferencia de Canadá. La CNPI y la UCEZ reclamaban para sí el derecho de formar parte de la delegación, ya que eran las únicas organizaciones mexicanas que pertenecían formalmente al CMPI, argumentaron que la mayoría de las agrupaciones del CIP no formaban parte del CMPI y que por tal motivo no podían asistir a la Conferencia de Canadá como parte de la delegación. En todo caso

⁶⁷ SARMIENTO, Sergio, *Voces indias y V Centenario*, México: INAH, en prensa.

podían participar como observadores. En esta reunión no se tomó ninguna decisión al respecto, lo que mantuvo en suspenso la determinación final.

En esos días de septiembre, el CM-500 también se enfrentó al problema de integrar la delegación que asistiría al II Encuentro de la Campaña. No fue fácil encontrar el mecanismo idóneo para nombrar a los delegados, pues había posiciones que insistían en que la representación india debía ser más importante que la de los otros sectores, finalmente se resolvió el problema integrando una delegación con una representación india importante, pero sin hacer a un lado a los otros sectores.⁶⁹

Como en los últimos dos años, el mes de octubre de 1991 fue escenario de una gran cantidad de actividades en torno al V Centenario. Prácticamente desde los primeros días del mes, diversas organizaciones indias realizaron distintos eventos, tanto de carácter nacional, como los que pretendieron un alcance internacional.

El hecho de que en esta ocasión aparecieran más manifestaciones que en las pasadas ocasiones, se explica en primer término a que era la víspera de la fecha señalada y por tanto era necesario expresar una posición al respecto. Si ya en años anteriores se había notado una gran dispersión y caos en las manifestaciones del 12 de octubre, en esta ocasión la situación empeoró ya que el número de voces aumentó.

Lo que sucedió ese día, prefiguró lo que iba a suceder el 12 de octubre del próximo año, si las voces indias no llegaban con acuerdos de organización para ese día. Durante los primeros días de este mes, varios grupos de la tradición mexicana dieron a conocer su iniciativa, que denominaron "Paz y dignidad india". Esta iniciativa respectivamente consistía en efectuar una carrera de relevos que arrancaría de Alaska, al norte de la Tierra del Fuego, en el extremo austral de Chile. Dicha carrera llegaría el 12 de octubre de 1992 a la gran Tenochtitlán. Otra vertiente de esta misma corriente, anunciaba la realización de una peregrinación mexicana, la segunda que saldría del mítico Aztlán para llegar, la

⁶⁹ Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

misma fecha que la otra, a la capital del país. Antiguamente la tierra prometida.⁶⁹

Por su parte el grupo Zemanuauk Tlamachtilyan llevó a cabo, conjuntamente con otras agrupaciones de la tradición mexicana, el Primer Congreso Internacional de la Cultura de Anáhuac, en las instalaciones del Club de Periodistas de la ciudad de México. En este Congreso, se pidió la liberación de todos los indios que se encontraban encarcelados injustamente y el reconocimiento de los derechos de las comunidades indias. Además, se señaló que nunca hubo un "encuentro de dos mundos" sino una invasión. Por tal motivo, los delegados de este Encuentro consideraron que 1992 debía ser el año símbolo de la reconquista pacífica, decidida y apasionada del territorio.⁷⁰

Mientras los grupos de la tradición daban a conocer sus iniciativas, el FRENAPI realizaba su Segunda Asamblea Nacional de Pueblos Indígenas en la ciudad de México, y la Secretaría de Acción Indigenista de la CNC informaba que ahora sí, el día 11 de ese mes de octubre, quedaría constituido el CIP.

En su Segunda Asamblea, el FRENAPI acordó realizar una marcha el día 12, y convocar a su tercera Asamblea en el mes de febrero de 1992, para definir las actividades que desarrollaría en ese año.

En tanto en Oaxtepec, Mor, los promotores del CIP realizaban grandes esfuerzos para convencer a los asistentes de la conveniencia de dar vida a dicha agrupación.

A la reunión del CIP, en Oaxtepec, asistieron miembros de la CNPI, la UCEZ, la CNC y del CMPI. Aunque se hizo una convocatoria amplia, los representantes indígenas que estuvieron en la reunión del CIP eran en su gran mayoría, de la CNC o gente afín a dicha organización. La presencia mayoritaria de gente de la CNC provocó que la CNPI buscara, por todos los medios, formar parte de la dirección de la nueva estructura. Ante esta situación, algunos sectores de la CNC y del CMPI intentaron sortear el problema de la elección de los dirigentes, organización e, inclusive, plantearon

⁶⁹ SARMIENTO, Sergio, *Voces indias y V Centenario*, México: INAH, en prensa.

⁷⁰ *Ibid.*

que en ese momento se oficializaría el surgimiento del CIPI, pero que se dejaría para otra ocasión la cuestión de la dirección.

Como ninguna de las partes claudicó en su posición, los promotores del CIP tomaron la decisión de nombrar una coordinación colegiada provisional, que quedaría encargada de convocar a una reunión posterior, en la que se definiría esa situación y hallarían solución los asuntos cotidianos que requería la nueva agrupación. Después de muchos problemas finalmente, el día 12 de octubre de 1991, nació oficialmente el CIP, en medio de una tormenta interna.

Las dificultades para constituir el CIP se dieron, no sólo durante el momento de su constitución, sino que, como lo hemos expuesto en otras partes de este trabajo, éstas venían siendo una constante de sus reuniones. De hecho, la idea de juntar a la CNPI y la UCEZ con la CNC en una iniciativa común, no pasó de ser una buena intención de parte de sus promotores. A pesar de que los esfuerzos no pudieron superar las diferencias, tanto de concepción como de estrategias pues, mientras la CNC planteaba la reflexión sobre el V Centenario y una actitud de no confrontación con el Estado, la CNPI y la UCEZ sostenían una posición contraria y externaban su beligerancia en contra del régimen del presidente Salinas. Esta diferencia entre la CNPI y la CNC, no fue la única que se evidenció ese 12 de octubre de 1991.⁷¹

Como en años anteriores, la CNPI estableció su tradicional huelga de hambre en el zócalo capitalino y realizó una marcha por las principales calles de la ciudad, aunque en esta ocasión no hubo enfrentamientos con la policía, los integrantes de la CNPI no modificaron su actitud beligerante hacia las autoridades.

Por su parte el FRENAPI marchó por las principales calles de la ciudad y en el zócalo capitalino efectuó un mitin. A diferencia del año anterior, en que se sembró árboles de la victoria a sugerencia de los grupos de la tradición mexicana, en esta ocasión, el FRENAPI desarrolló acciones con un contenido más político menos místico.

⁷¹ ALTAMIRANO, Isabel, Ob. Cit.

Este 12 de octubre, también se manifestaron la UCEZ, el FDOMEZ, cada una por su cuenta, además de una gran variedad de grupos de la tradición mexicana. Y como en otros años, los actos que más llamaron la atención de los comunicadores, de los curiosos y visitantes, fueron los que portaban caracoles y tambores e iban disfrazados con ropajes, como los que supuestamente usaban los habitantes del México prehispánico.

Mientras esto sucedía en la capital del país, los delegados al II Encuentro de la Campaña Continental 500 años de Resistencia India y Popular que se efectuaba en Quetzaltenango (en el antiguo nombre maya Xelajú) Guatemala, se enfrentaban a grandes problemas; uno de estos y el que, en cierto momento, puso en jaque a la Campaña, fue la posición de varios delegados indios que cuestionaban el papel protagónico de los sectores populares y de los grupos de apoyo. Estos delegados sostenían que los indios no estaban suficientemente representados en el II Encuentro, que sus planteamientos no eran tomados en cuenta por los sectores populares; argumentaban que la concepción india sobre la vida, la tierra y el universo no eran comprendidos por los sectores populares, de ahí que no sabrían como incorporarlas y defenderlas en un proyecto multisectorial con minoría india.

Quienes expresaban esta posición llegaron a plantear el retiro de los delegados indios del Encuentro y de la Campaña, si el resto de los sectores presentes no le otorgaban a los pueblos indios un lugar más protagónico. Después de largas discusiones, los Delegados de los sectores populares y de los grupos de apoyo convinieron en darle mayor prioridad a los planteamientos indios, tomándolos más en cuenta a la hora de elaborar el programa de la Campaña.⁷²

A partir de este problema, la delegación mexicana tuvo algunas diferencias con los delegados de la Región Norte, es decir con los representantes de Estados Unidos, Canadá y Alaska. México como se recordará, formaba parte de la región norte. Una de las dificultades principales con los delegados de estos países era que sus planteamientos no coincidían con los de los mexicanos y con la

⁷² Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

mayoría de los del continente sur. Según los representantes de dichos países lo importante en ese momento era la recuperación del espíritu de los pueblos indios del continente que estaba a punto de desaparecer y no insistir demasiado en demandas como la tierra, el crédito, el territorio, etc., cosa que los delegados del río Bravo a la Patagonia ponían en primer plano. Aunque fue difícil la negociación, la delegación mexicana consiguió convencer a los delegados de Canadá, Alaska y Estados Unidos de que sus propuestas serían incorporadas en los documentos del Encuentro.

Por otro lado cuando los representantes de los sectores negros del continente reclamaron un lugar propio en la Campaña, surgió otro problema, pues consideraban que no podían ser tratados como parte de los sectores populares, ni como miembros de los grupos originarios. Por su historia, su identidad y sus demandas, exigieron a los delegados de este II Encuentro un espacio propio, así como un pronunciamiento específico; esta exigencia de los delegados negros, fue aceptada por las demás delegaciones que asistieron a dicho Encuentro, por tal motivo, a partir de ese momento, la Campaña Continental se denominó 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular.

También, fue en Quetzaltenango cuando México perdió la oportunidad de ser la sede del III Encuentro, pues la delegación mexicana no mostró determinación para conseguir el voto de los delegados y tampoco hizo labor de convencimiento para que su candidatura fuera propuesta. La candidatura de México, como sede del gran evento de 1992, se enfrentó a la de Nicaragua y a la de Perú y en una votación muy reñida Nicaragua venció a México por un escaso margen de votos, con ello conquistó el derecho a organizar el III Encuentro Continental de la Campaña 500 años de resistencia.

Del II Encuentro Continental surgieron dos documentos que por su importancia marcaron con precisión el carácter de la Campaña. Uno de ellos fue el pronunciamiento político que se conoció como Declaración de Xelajú y el otro fue un documento muy amplio que prácticamente se convirtió en la propuesta programática, en este documento se formulaba un modelo económico y político alternativo

al que están imponiendo los respectivos gobiernos a los habitantes de este continente.⁷³

También en este Encuentro, los delegados tomaron la determinación de hacer suya la candidatura de Rigoberta Menchú para premio Nobel de la Paz.

Regresando al contexto nacional, después de las jornadas de octubre, el CMPI organizó con el apoyo de la UNESCO y otras instituciones su Primera Conferencia Mundial, a la que denominó Fortaleciendo el Espíritu. Aunque ya nos referimos a esta Conferencia en el apartado anterior, aquí sólo haremos notar que fue en ella donde se expresó con mayor claridad la división interna que existía. En esa ocasión, los integrantes de la CNPI hicieron todo lo posible para convencer a los delegados para que la Segunda Conferencia del CMPI se realizara durante el mes de octubre de 1992, en la gran Tenochtitlán. Pero, no obstante que los representantes de la CNC trataron de evitar que en ese momento se tomara la decisión, sobre la fecha y el lugar de dicha conferencia, la mayoría de los delegados aprobó la propuesta de la CNPI.

La aprobación de dicha propuesta, obligó a la dirección de la CMPI a tratar de influir en los delegados para que reconsideraran su decisión, pues se encontraba en un dilema, ya que la fuerza que representaba la CNC quería que la Segunda Conferencia se realizara en la ciudad de Oaxaca y durante el mes de septiembre, a diferencia de la CNPI que exigía que se llevara a cabo en la capital del país y el día 12 de octubre. Como en esa ocasión no se pusieron de acuerdo sobre el lugar y la fecha para realizar su Conferencia, la iniciativa del CMPI empezó a diluirse. Una primera muestra del desvanecimiento, fue la expulsión de la CNPI del CORPI y del CMPI, otra fue el enfrentamiento abierto entre la CNC y el CNPI, a causa de las reformas al Artículo 27 de la constitución. Al final de cuentas la iniciativa del CMPI y del gobierno mexicano no cristalizó, pues el CIP no logró conjuntar la fuerza suficiente para convencerlos de la conveniencia de realizar dicha conferencia en nuestro país.

⁷³ SARMIENTO, Sergio, Voces indias y V Centenario. México: INAH, en prensa.

Este no fue el único problema del CMPI en esa coyuntura. Esta organización se sumió en problemas internos graves ya que algunas organizaciones regionales cuestionaban el papel de la dirigencia. En particular los miembros del Consejo Indios Sudamericano, CISA, criticaron el papel de Donald Rojas, presidente del CMPI. Lo acusaban de querer desaparecer su organización al no reconocer a sus dirigentes.⁷⁴

En ese mismo mes de noviembre de 1991, los escritores indígenas celebraron su 2o Encuentro Nacional, en San Cristóbal de las Casas, Chis. Durante el Encuentro los escritores indígenas manifestaron su preocupación por la firma del TLC, ya que consideraban que pondría en peligro la identidad india. Así mismo, reafirmaron su compromiso de crear una organización nacional de escritores indígenas que les sirviera para impulsar sus proyectos. Respecto a los 500 años dijeron que era conveniente no oponerse ni gritar, ya que eso provocaría más ruido y le daría importancia al asunto, cuando en realidad no la tenía.

No obstante que los planteamientos de los escritores indígenas coincidían con la mayoría de los pronunciamientos de las organizaciones indias, esto no se tradujo en un acercamiento en sus posiciones. No se dio, porque la mayoría de ellos eran funcionarios de alguna dependencia o porque pertenecían a algún programa oficial y al parecer no querían perder su status,

El año de 1991 se despidió con una movilización india que protagonizaron indígenas tzeltales, choles y zoques.

5.3.-El año de 1992 y los 500 Años de Resistencia.

Las expectativas despertadas por el advenimiento de 1992, se fueron desvaneciendo conforme transcurrían los meses y se confirmaba, que el gobierno no iba a cambiar su política indigenista y que la situación de los pueblos indios tampoco mejoraría.

⁷⁴ Entrevista de Sergio Sarmiento realizada a un dirigente de CISA en la ciudad de Ottawa, Canadá en noviembre de 1991. Inédita.

En la medida que avanzaba el año, los pueblos indios se dieron cuenta que su movimiento era débil para obligar al Estado a establecer nuevas relaciones con ellos, y que los procesos que se habían iniciado con el propósito de aprovechar la coyuntura se encontraban disminuidos, divididos y dependientes de los recursos de los Organismos no Gubernamentales del exterior. Descubrieron que gran parte de la debilidad de su movimiento radicaba en los compromisos personales que algunos dirigentes tenían con autoridades y Agencias financieras internacionales.

El gran problema que enfrentó el movimiento indio, al iniciarse el año de 1992, fue la dispersión de sus luchas y las grandes divergencias entre sus dirigentes, no obstante los llamados a la unidad y las iniciativas que pretendían dar coherencia a sus acciones.

Aparte de estos problemas, los pueblos indios vieron como ciertas voces, que a la larga llamarían más la atención de la opinión pública pero que no representaban sus aspiraciones cobraban mayor fuerza, como por ejemplo los grupos de la tradición mexicana, los sectores esotéricos y místicos, los hacedores de teatro callejero, los artistas, los chavos banda, etc.

Desde los primeros meses de 1992 se notó que las movilizaciones, reuniones y encuentros indios no tenían la misma frecuencia que el año anterior, ni la misma contundencia.

La ausencia de nuevos pronunciamientos, así como el reflujo que experimentaban algunas iniciativas se debió a que algunos sectores optaron por no hacer nada extraordinario durante este año, pues consideraron que el asunto no requería la importancia suficiente.

En otros casos, el descenso se originó por la escasez de recursos financieros, ya que algunas agencias internacionales los habían prometido para que los grupos realizaran sus actividades, pero no llegaron o llegaron muy tarde. Otra consecuencia fue el compromiso de ciertas organizaciones indias con PRONASOL, que ante la posibilidad de perder los recursos que recibían, optaron por no participar en las manifestaciones de protesta o hacerlo de manera menos visible.

Este vacío, que se observó durante los primeros meses del año, fue llenado por los indios tzeltales, choles y zoques de la región de la selva lacandona que decidieron marchar hacia la ciudad de México, ante la negativa del gobernador Patrocinio González Garrido de atender sus problemas. El 9 de marzo de 1992, estos indígenas emprendieron una larga caminata hacia la capital de la República, acto al que denominaron "Marcha de la Dignidad Indígena" y que fue más conocida como Xi' Nich'.⁷⁵

Los cerca de 500 indígenas de la selva lacandona, protagonizaron una caminata, que duró casi 50 días y culminó con un acuerdo donde las autoridades se comprometían a resolver de manera inmediata sus demandas si los marchistas desistían su propósito de llegar a la Ciudad de México.

No obstante el apoyo que recibió la marcha Xi' Nich, por parte de una diversidad de sectores de la población, y las simpatías que despertó entre la opinión pública, los indios decidieron aceptar dicho acuerdo y dieron por terminada su caminata, cuando estaban casi a las puertas de la capital del país; su decisión sorprendió a muchos de los sectores que les brindaban apoyo, pues consideraban que de haber llegado a la ciudad de México, precisamente en el momento en que el gobierno capitalino celebraba su Primer Encuentro Continental de la Pluralidad Étnica, el impacto ante la opinión pública hubiera sido mayor.

Para despejar las sospechas que comenzaron correr en ciertos sectores de la población que habían brindado apoyo a dicha marcha, los miembros de la Xi Nich' se vieron obligados a declarar que los objetivos de su movimiento no eran los de llegar al Distrito Federal sino conseguir acuerdos con las autoridades respectivas.⁷⁶

Al parecer la eventualidad, pesó mucho a las autoridades, al grado que tuvieron que ceder a las presiones de Xi' Nich y llegaron a acuerdos, antes que los marchistas empañaran el Festival indio que había organizado el INI y el DDF. La promesa de que serían

⁷⁵ POLO HERRERA, Lucila, *La represión a las organizaciones indígenas independientes de Chiapas*, Tesis de licenciatura en Sociología, FCPyS/UNAM, 1994, pp. 76-95

⁷⁶ La Jornada, 25-04-92 p. 10.

atendidas sus demandas, obligó a los indios chiapanecos a dar por terminada su marcha en Chapingo, Estado de México.*

Sin embargo es importante resaltar que, a pesar de que oficialmente Xi'Nich dio por concluida su caminata en Chapingo, lo cierto fue que los indios llegaron a la ciudad de México, pero sólo para conocerla y asistir a la Basílica de Guadalupe: para dar gracias a Dios de que sus demandas habían sido escuchadas.

La manera en que culminó esta marcha, de nuevo mostró las dificultades que tienen los procesos indios para superar el inmediatismo y obligar al Estado a entablar un nuevo diálogo. Así mismo, puso de manifiesto las limitaciones de la política indigenista, al recorrer cerca de mil kilómetros para que el gobierno se dignara atender sus viejos problemas.

La marcha Xi'Nich y los resultados que obtuvo evidenció la situación de debilidad con que llegaba el movimiento indio a la coyuntura del V Centenario, pues a pesar del compromiso de solución a sus problemas, no logró modificar sustancialmente la relación de los pueblos indios con el gobierno. No lo consiguieron, porque ni siquiera lo planteaban explícitamente en el pliego de peticiones, ya que lo que más interesaba era la respuesta a los problemas inmediatos.

A pesar de que el gobierno se comprometió a resolver los problemas de los indígenas de la Xi' Nich lo cierto fue que no cumplió su palabra.⁷⁷

Xi'Nich puso al descubierto la complejidad del pensamiento político indio que se elaboró en la coyuntura del V Centenario, pues mientras algunas organizaciones manejaban un discurso en el que se reclamaba la autonomía y la autodeterminación para los pueblos indios, los protagonistas de esa marcha, como muchos de los otros pueblos, sólo pedían justicia y la solución a sus problemas de sobrevivencia. También develó la compleja relación que existe entre los procesos indios y los sectores de la Iglesia Católica que han optado por los pobres. En esta marcha, los religiosos católicos más que animar el proceso social se pusieron al frente de él.

⁷⁷ FLO HERRERA, Lucila, Ob. Cit. P. 94

Aunque algunos sectores de la sociedad chiapaneca cuestionaron la actitud de los sacerdotes, al convertirse en los guías Xi'Nich, los curas no sintieron que estuvieran faltando a su sacerdocio pues varios de ellos se consideraban indios.

El gran interés que despertó la marcha Xi'Nich; provocó que casi pasara desapercibido el conflicto que protagonizaron los grupos de la tradición mexicana contra la corriente espiritual que llevó a los monjes Lama a Teotihuacán, para que realizaran una ceremonia cósmica el 21 de marzo de 1992 en la pirámide del sol: el problema se suscitó porque ambos grupos pretendían realizar su ceremonia en el mismo lugar y a la misma hora, los grupos de la tradición mexicana reclamaban su derecho a utilizar la pirámide de sus ancestros y los que habían llevado a los Lamas argumentaban que lo único que querían hacer era fundirse en el cosmos. Lo curioso del asunto fue que ambos grupos sostenían que sus ceremonias sólo tenían como propósito colocarlos en armonía con el universo.¹⁸

Lo sucedido en Teotihuacán, ese 21 de marzo, no fue más que un anticipo de lo que vendría, meses después, durante las manifestaciones contra del V Centenario donde, como se verá más adelante, hizo acto de presencia una gran cantidad de organizaciones que se dedicaron a realizar ceremonias cósmicas, sin considerar los problemas y las demandas de los pueblos indios.

Después de este incidente, el día 14 de abril, se anunció que había llegado a la Ciudad de San Cristóbal de las Casas, Chis, la Peregrinación Ecuménica por la Paz y la Vida, con la pretensión de llegar el 12 de octubre a la ciudad de Washington. A su arribo a la ciudad real, el budista japonés Hidaki Sasamuri explicó que su peregrinación había salido el 20 de Diciembre de Panamá y que su destino era la capital de Estados Unidos, informó también que uno de los objetivos de la peregrinación era el de solidarizarse con los grupos indígenas, en su protesta por los 500 años del "encontronazo" de culturas, asimismo denunciar que la opresión y la matanza que perpetraron los colonizadores europeos desde hace cinco años siglos no habían cesado.

¹⁸ La Jornada, 22-03-92, p.16.

A finales del mes de abril, el INI y el DDF organizaron - como ya lo apuntamos líneas atrás- el Primer Encuentro Continental de la Pluralidad Etnica, EN EL CUAL PARTICIPARON 1,500 indios de todo el continente americano. Uno de los organizadores de este evento afirmó que el festival no era un simple acto cultural, sino que era un mensaje cifrado y una llamada de atención para aquellos gobernantes que no habían resuelto los puntos de conflicto con las etnias de su país. Aunque el evento tuvo un carácter oficial, se permitió que los asistentes manifestaran abiertamente su opinión sobre los 500 años e, inclusive, se llegó especular sobre la posibilidad de abrir un espacio a los marchistas de Xi' Nich' si decidían llegar al zócalo capitalino en el momento en que se desarrollaba el festival.

Después de la marcha Xi'Nich y del Encuentro de la Pluralidad, la atención de las organizaciones indias se centró en preparar su participación hacia la Cumbre de Río. Varias de ellas buscaron por todos los medios la forma de estar presentes, tanto en la Conferencia de los Pueblos Indios que se desarrolló en junio, como en la Reunión oficial ECO 92 que se llevó a cabo durante el mes de julio, en Río de Janeiro, Brasil. Algunas organizaciones querían asistir básicamente para denunciar los problemas ecológicos a los cuales se enfrentan, como fue el caso del Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas que se oponía a la construcción de la presa de San Juan Tetelcingo en Guerrero. Otras, sólo querían exponer su experiencia sobre la agricultura orgánica, así como exigir a los gobiernos que adoptaran un modelo de desarrollo sustentable para no seguir dañando a la tierra.

A pesar de que las organizaciones indias que lograron asistir a las reuniones de Río tenían propósitos distintos, todas coincidieron en que era necesaria una nueva relación con los no indios para establecer una corresponsabilidad en la salvación del planeta. A la reunión de Río, acudieron representantes indios del CM-500, de la Red Mexicana Eco 92, miembros de la tribu Yaqui, así como varios integrantes del proceso que animó el INI y que elaboraron la Declaración de Oaxtepec.

Mientras la atención pública se centraba en lo que sucedía en Río de Janeiro, el 6 de junio Genaro Domínguez Maldonado, dirigente de la CNPI, denunciaba públicamente que la fiesta de los 500 años había provocado corrupción entre algunos dirigentes indios, por la disputa de los recursos que organizaciones no gubernamentales enviaban a los pueblos indios. En esa ocasión informó que había dirigentes los cuales faltando a sus principios, por dádivas económicas y promesas de apoyo, comprometieron las luchas a cambio de negociar los programas que presentaran; se pronunció en contra de los grupos internacionales que llegaban a las comunidades indias para cooptar su descontento y sacar sus propias conclusiones, sin tomar en cuenta sus proyectos ni a sus líderes naturales. Afirmó que dichas organizaciones solo dividían, creaban descontento e imponían dirigencias sin reconocimiento.

Apuntó también que la disputa por los recursos económicos había provocado el resquebrajamiento de los planes, que algunas organizaciones indígenas mexicanas prepararon, para llevar a cabo acciones conjuntas durante el mes de octubre de 1992 en protesta a la celebración del V Centenario.

Las declaraciones del dirigente de la CNPI fueron muy importantes, no sólo porque explicaban la dispersión que predominaba en el movimiento indio, sino porque señalaban la actitud de dirigentes a los que sólo les interesaba conseguir dinero con el pretexto de los indios. Lo que nunca aclaró, fue a quienes se hacía referencia cuando denunciaba a los grupos internacionales que llegaban a las comunidades indias para dividirlos. Cabe recordar que para esa fecha la CNPI ya había sido expulsada de CORPI y del CMPI, al parecer, por la actitud asumida durante la Conferencia de 1991 en Canadá, y porque no colaboró en la consolidación del CIP.

Ante la proximidad de la Segunda Cumbre de Presidentes de Iberoamérica y ante el rumor de que el Ejecutivo Federal enviaría su Ley Reglamentaria del Artículo 4o de la Constitución, el CM-500 y otras organizaciones indias se dieron a la tarea de elaborar su propia propuesta. Durante dos días, los integrantes de dichas organizaciones discutieron acaloradamente en la comunidad zapoteca

de Yalalag, Oaxaca, hasta que finalmente lograron integrar una Ley Reglamentaria alternativa. Después de elaborarla, decidieron entregarla a todos los partidos políticos representados en la Cámara de Diputados, para que ninguno de ellos intentara apropiársela. El hecho de entregarla a todos los partidos, se explica por el temor de que la congelaran si lo hacían a través del PRD. No obstante que la iniciativa presentada cubría los requisitos legales, de todos modos no fue considerada por parte del legislativo.⁷⁹

Ahora bien, regresando al plano de los procesos organizativos, uno de los pocos procesos indios que logró cristalizar en una organización de carácter nacional, fue el de los médicos tradicionales indígenas, quienes en agosto de 1992 realizaron su II Encuentro Nacional y el primero de alcance Continental. En buena medida, este proceso cristalizó por el gran apoyo que recibieron por parte del INI y la SEDESOL; aunque el hecho de que los médicos tradicionales hubieran recibido el apoyo del gobierno, no significa que mantuvieran una actitud acrítica o que no tuvieran problemas con algunos gobernadores.

Las jornadas que los pueblos indios y sus organizaciones realizarían el 12 de Octubre, se iniciaron prácticamente desde el mes de septiembre, ya que los grupos que decidieron marchar desde su lugar de origen para llegar ese día a la ciudad de México, tuvieron que salir con varios días de anticipación. Los que determinaron efectuar movilizaciones regionales también tuvieron que prepararlas con varias semanas de anticipación, como fue el caso de las agrupaciones de Chiapas que integraron el Frente de Organizaciones Sociales.

Como para esas fechas el CIP se encontraba sumergido en una tremenda crisis y la CNPI no tenía la capacidad de aglutinar a los sectores que querían manifestarse el 12 de octubre, el CM-500 se convirtió en la iniciativa más viable para los sectores que la encontraron como una alternativa para elevar su protesta ese día.

⁷⁹ Esta Propuesta de Ley fue presentada por los diputados del PRD pero fue congelada por los diputados de la mayoría. Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

Así lo entendió una gran cantidad de organizaciones sociales, especialmente aquellas que tenían actos preparados para esa fecha.

Con la esperanza de llegar a las manifestaciones con acuerdos mínimos, sobre el carácter y contenido de estas, varias organizaciones establecieron una agenda de trabajo en el local del CM-500 durante el mes de septiembre. A esas reuniones asistían los cristianos comprometidos, grupos de obreros, miembros del movimiento urbano popular, artistas, teatreros, músicos, chavos banda, etc. Se juntaron para preparar lo que consideraban debía ser el magno acto del 12 de octubre.

Como la iniciativa del CM-500 se convirtió en la propuesta que obtuvo el mayor consenso, sus acciones se convirtieron en el eje de las movilizaciones que culminarían el 12 de octubre en el zócalo capitalino, de esta manera, los contingentes del CM-500 fueron los primeros en movilizarse, para tratar de llegar el día señalado a la capital del país. Por este motivo su primer contingente salió el día 20 de septiembre de la ciudad de Matías Romero, Oaxaca, rumbo a la ciudad de México. El grueso de esa marcha estaba compuesto por indios mixes y zapotecos de la UCIZONI.

Doce días después, el 2 de Octubre, el segundo grupo salió de la ciudad de Chilpancingo, Guerrero. Este contingente estaba integrado básicamente por indios mixtecos, nahuas, tlapanecos y amuzgos del estado de Guerrero.

También ese mismo día entraba a nuestro país la caravana denominada Jornadas de Paz y Dignidad, luego de recorrer ocho países de sur y Centroamérica. Llegó a San Cristóbal de las Casas, Chiapas, y su propósito era llegar el día 12 de octubre a la gran Tenochtitlán. Esta caravana llegaba, después de que sus promotores lograron sortear una gran cantidad de obstáculos, especialmente aquellos que tenían que ver con el manejo de los recursos que los organizadores habían recibido para impulsar la iniciativa.

Mientras esto ocurría en el interior del país, la CNPI se instalaba con su tradicional huelga de hambre a un costado de la Catedral.

En tanto que los contingentes del CM-500, de las Jornadas de Paz y Dignidad y de la Segunda Peregrinación Azteca dirigían sus pasos a la capital del país, el gobierno del Distrito Federal se apoderaba del zócalo y se lo entregaban a un grupo de artistas promovidos por su oficina de Promoción Cultural. El grupo al que se destinó la Plaza de la Constitución, para que llevara a cabo una ceremonia cósmica el día 12 de octubre, era el que se denominaba Consejo de las Tradiciones Indoamericanas. Para la realización de esta ceremonia, el gobierno capitalino mandó dibujar una serie de motivos prehispánicos y una gran serpiente emplumada a todo lo largo y ancho de la plaza. Incluso, para que los transeúntes no los pisaran, mandó instalar una cerca metálica con la que impedía el acceso a dicho lugar.⁶⁰

Con esta decisión, el gobierno del DDF le ganaba la delantera a todos los grupos que habían puesto sus expectativas de usar el zócalo el día 12 de octubre.

Ante esta situación, la protesta de las organizaciones no se hizo esperar, y una gran parte de ellas se aliaron para presionar a las autoridades para que quitaran las cercas y los motivos prehispánicos, pues argumentaban que el zócalo no era propiedad de nadie.

De nueva cuenta, fue el CM-500 el punto de referencia para aglutinar el descontento provocado por la decisión del gobierno capitalino. Fue así como la sede del CM-500 volvió a ser el centro de las discusiones, en donde se trataba de alcanzar consenso y convencer a las autoridades de la conveniencia de dejar libre el zócalo. A esas reuniones asistieron los dirigentes de la CNPI, de la Segunda Peregrinación Azteca, de las Jornadas de Paz y Dignidad, del Gran Consejo del Reencuentro Espiritual y Cultural de la Humanidad, del Movimiento Nacional Indígena; algunos miembros del CIP y toda una gama de jefes y capitanes de los grupos de la tradición mexicana, que reclamaban su lugar en las ceremonias que se iban a realizar.

Algunos de los acuerdos que se tomaron en las reuniones con el -500, fueron las siguientes: Destacar que los actos del día 12 de

⁶⁰ La Prensa, 6-10-92, p.44.

octubre eran de repudio a la invasión y al genocidio, por lo que no había nada que festejar; evitar que las acciones se convirtieran en actos partidarios; realizar un acto único al filo de las 15 horas, el cual se denominaría la "Tregua de la Unidad" y que incluiría el encendido del fuego nuevo, cinco minutos de silencio (uno por cada siglo) y que serviría para recordar a los muertos por la conquista. Otro acuerdo fue el de instalar un Foro en el que todas las organizaciones pudieran exponer su posición sobre esa fecha y sus distintos proyectos, al concluir dicho acto, cada cual retornaría a sus actividades programadas.⁶¹

Aunque todos los asistentes estuvieron de acuerdo en llevar a cabo dichas actividades unitarias, lo cierto fue que nadie lo cumplió, salvo el grupo del jefe Andrés Segura y los contingentes del CM-500.

Mientras se realizaban estas reuniones, las marchas que habían partido de Matías Romero y de Chilpancingo se acercaban a la ciudad de México, captando un gran apoyo popular, y el 11 de octubre entraban a la capital del país, sus contingentes habían crecido, ya que se les habían sumado otros pueblos indios y distintos sectores sociales, especialmente los de las comunidades eclesiales de base y del movimiento urbano-popular.

A las 15 horas del día 11, ambas marchas coincidieron en la Plaza de las Tres Culturas, como estaba previsto, ahí los sectores populares del Distrito federal dieron la bienvenida a los marchistas y les expresaron su solidaridad.

Un día antes, la caravana de las Jornadas de paz y Dignidad llegó a Tenochtitlán, no sin antes haber sufrido una ruptura a causa del mismo problema: El manejo de los recursos, sus dirigentes prefirieron que la recepción se realizara en el poblado de Teotihuacán y, contra lo que se tenía preparado, sus dirigentes no trasladaron la caravana a la ciudad de México, para hacer acto de presencia el día 12. Esta determinación confirmó las sospechas que ya se tenían, sobre los propósitos de esa iniciativa, ya que al calor de los reclamos que se hicieron los bandos encontrados de dichas jornadas, se descubrió que el PRI tuvo mucho que ver en su

⁶¹ Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

organización y que las utilizó para mediatizar la protesta social. Así, esta iniciativa concluyó el día 10 en Teotihuacán en medio de duras acusaciones en contra de sus promotores.

Otra de las iniciativas que culminó en caos, fue la que promovió la Secretaría de Asuntos Indígenas de la CNC a través del CIP. Esta iniciativa se perdió en el mar de expresiones sociales, debido a que sus integrantes no se pusieron de acuerdo sobre las actividades que iban a realizar el día 12. De esta manera, la CNC solo se atrevió a organizar, unos días antes de la fecha, una serie de conferencias en las que se hicieron planteamientos muy generales, sin comprometer a nadie. Otros grupos del CIP decidieron sumarse a la iniciativa del CM-500 y marchar el día 12 con sus propias consignas. Este sector del CIP consideraba que era necesario continuar con dicho proyecto de organización, para dar a los pueblos indios un instrumento de lucha.

El día 12 de octubre, por la mañana, se celebró una misa en la Basílica de Guadalupe, ahí los destinatarios principales fueron los contingentes indios del CM-500. En esa misa, los curas pidieron perdón a los indios por los atropellos cometidos en el proceso de evangelización, la misa fue oficiada por sacerdotes que tenían arraigo entre la población india. La Basílica se llenó y los asistentes pudieron oír las voces indias que reclamaban una nueva convivencia social, más que un simple perdón.

Después de la misa, comenzó la manifestación del CM-500, la cual iba presidida por los contingentes indios que caminaron desde su lugar de origen, es decir, por los mixes, zapotecos, nahuas, tlapanecos, amuzgos, chinantecos, mazatecos, hñahñus, popolucas, etc. A su paso se fue sumando la UPREZ, la Asamblea de Barrios (sin Superbarrio), la Unión de Colonias Populares, la UCP, el Frente Auténtico del Trabajo, las CEB's, estudiantes de la UPN, gente de los ejidos de Xochimilco, Nahuas de Huayacocotla, Veracruz., ONG's de distintas partes del país, campesinos de la CNPA, etc, etc.

Para la hora en que la marcha del CM-500 llegó al zócalo capitalino, este ya se encontraba ocupado por otros contingentes que tuvieron que correr para ganar espacio. La carrera por llegar

primero al zócalo provocó que en un momento dado algunos grupos, como el Frente Popular Francisco Villa que acompañaba a la CNPI, se abrieran paso entre la columna del CM-500 e inclusive llegaran al enfrentamiento cuando sintieron que ganaban terreno.

No obstante que la plaza estaba prácticamente llena por toda una serie de grupos que, lo mismo bailaban o quemaban incienso, entraban en trance o hacían representaciones teatrales; de todos modos había una gran expectativa por la llegada del contingente del CM-500.

Como pudo, la marcha del CM-500 logró colocarse en un pequeño espacio que encontró libre y desde ahí se dispuso a esperar que dieran las tres de la tarde, pues como se había acordado, a esa hora se debía realizar el acto unitario. Cuando dieron las tres campanadas sólo el capitán Andrés Segura y su grupo, así como el CM-500, intentaron cumplir con el acuerdo de los cinco minutos en silencio y de la realización del Foro de denuncias. No lo lograron, ya que para esa hora, el zócalo se había convertido en una auténtica romería, en donde nadie atendía a nadie y la voz de los indios se fue perdiendo entre los gritos de quienes querían ser los protagonistas de ese día.

Algunos de los encabezados de los diarios del día siguiente decían, respecto a lo sucedido en el zócalo capitalino: " Zócalo, 12 de octubre, un extraño reventón que quiso no ser fiesta, pero no pudo dejar de serlo".¹²

Poco después de las tres de la tarde, la lluvia empezó a caer en la Plaza de la Constitución y la mayoría de los que se oponían a los festejos oficiales del V Centenario comenzaron a retirarse. Cuando la lluvia cesó y la mayoría de los manifestantes se había marchado, sólo quedaron los indios del CM-500, en un rincón de la plaza y un pequeño contingente de la CNPI.

Ese 12 de octubre la plaza de la constitución se llenó de una gran cantidad de grupos de diversa índole. Para darnos una idea veamos las crónicas de los acontecimientos de ese día en casi todos los diarios. En una de esas crónica se resaltó que la presencia india era minoría en la multitud. La descripción decía:

¹² La Jornada 13-10-92, p.3

"Ayer, los indígenas volvieron a ser minoría en ese río de gente que se manifestó en el Zócalo. Su presencia se perdió entre los 35 grupos que se pronunciaron contra las celebraciones del quinto centenario de la llegada de los españoles a América; asistieron contingentes de colonos, integrantes de las comunidades eclesiales de base, chavos banda, tasvesti, gays y grupos defensores de la mexicanidad."⁶³

Esta crónica obligó al CM-500 años a dar una respuesta en virtud de que consideraba que no era cierto que los indios hubieran sido pocos, aunque reconocía que en realidad los que habían asistido eran representaciones de los pueblos.⁶⁴

Los indios del CM-500 no se retiraron al terminar la fiesta del 12 de octubre, porque ellos no venían sólo a protestar, sino que habían decidido dejar sus labores para tratar de hablar con el Presidente de la República, para exigir una nueva convivencia nacional y para pedir solución a sus demandas.

Es importante resaltar que en esta coyuntura una de las pocas organizaciones indígenas que logró revertir una decisión política que pretendía afectar su medio ambiente pero sobre todo su forma de vida fue el Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas, A.C., CPNAB, al detener la construcción de la presa de San Juan Tetelcingo en el río Balsas del estado de Guerrero.

Nos hemos referido aquí a lo que sucedió en el Zócalo de la Ciudad de México por que fue en ese lugar en donde se llevaron a cabo diversas manifestaciones contra el V Centenario del Encuentro de Dos Mundos, sin embargo, esto no quiere decir que hayan sido las únicas expresiones de rechazo que se efectuaron en el país. En muchas parte del país, diversas organizaciones indias protagonizaron grandes concentraciones y manifestaciones de repudio a los 500 años. En algunos lugares, las expresiones de descontento fueron motivo de atención de la prensa nacional debido a los actos que efectuaron los protagonistas, como fue el caso de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas en donde los indios tiraron la estatua de Diego de Mazariego, conquistador de Chiapas. En otros,

⁶³ La Jornada 13-10-92, p.3.

⁶⁴ La Jornada 15-10-92, p.2.

como en Michoacán, los manifestantes llenaron de pintura a las estatuas dedicadas a los llamados conquistadores.

Lo sucedido en San Cristóbal de las Casas provocó diversas reacciones de los sectores de la sociedad. Un sector de ella acusó a los sacerdotes católicos de manejar a los indios con fines políticos. El alcalde de San Cristóbal, Jorge Mario Nescieur acusó al clero político de destruir la estatua de Diego de Mazariego. En particular dijo que todo era obra del Obispo Samuel Ruíz.⁶⁵

Los acontecimientos del día 12, las autoridades se los achacaron a las organizaciones radicales ya que agrupaciones como ARIC Unión de Uniones habían anunciado que su marcha sería pacífica porque aseguraban que ellos siempre han intentado soluciones mediante el diálogo y concertación con las autoridades.⁶⁶

La destrucción de la estatua del conquistador Diego de Mazariego no fue más que la expresión más evidente de un proceso que se venía gestando en el seno de los pueblos indios de la entidad y que en esa ocasión marcharon por las calles de la ciudad coleta de manera ordenada, con arcos y flechas.⁶⁷

En muchas regiones del país, las organizaciones indias efectuaron reuniones, marchas, mítines y diversos actos culturales en los que expresaron su rechazo a las celebraciones oficiales de la llegada de los españoles en 1492, solo que sus acciones no fueron motivo de atención de los medios de comunicación.

Después de que pasó la euforia del V Centenario, los indios del CM-500 pensaban que sus esfuerzos habían sido en vano, ya que la mayoría de quienes los habían apoyado durante sus marchas, ya no estaban.

No obstante ello, el día 13 de octubre de 1992 a las 11 de la mañana, el Presidente Carlos Salinas de Gortari recibió una comisión de 40 integrantes del CM-500. Durante la entrevista, la comisión le planteó la necesidad de construir un nuevo proyecto de nación, en el cual no se excluyera a ningún sector, asimismo se le

⁶⁵ Ovaciones 13-10-92, p.5

⁶⁶ Universal 12-10-92, p.5

⁶⁷ Véase el video que preparó el FCSCM con motivo de la marcha del 12 de octubre de 1992.

dio a conocer la oposición al modelo económico. También le entregaron un pliego de peticiones que contenía más de 450 solicitudes, que iban desde una máquina de escribir hasta la liberación de los presos indios encarcelados injustamente, pasando por el derecho a la tierra y a la autodeterminación de los pueblos.

En esa ocasión el Presidente Salinas dijo que su gobierno apoyaba a los indígenas sin importar la filiación política de los interlocutores.⁸⁸

Para dar solución a los problemas que presentó la comisión del CM-500, el Presidente designó al director del INI como responsable, y ese mismo día dieron inicio las negociaciones entre los integrantes del CM-500 y los funcionarios de las dependencias involucradas. Dichas negociaciones durarían tres días. Durante el segundo día, las negociaciones se estancaron debido a que las autoridades no mostraron voluntad para encontrar solución a los problemas más graves, como eran los de tenencia de la tierra y los de justicia. Ante esto, los miembros del CM-500 tomaron la determinación de bloquear la avenida revolución, lugar donde se encuentran las oficinas del INI, hasta que las autoridades mostraran una mayor voluntad para solucionar los problemas. Con el bloqueo de la avenida se obligó a los funcionarios a modificar su actitud.⁸⁹

Al día siguiente, las autoridades ofrecieron nuevas alternativas de solución y fue así como terminaron las negociaciones. Tanto los funcionarios como el CM-500 determinaron un plazo para evaluar los resultados de las negociaciones.

Con la culminación de las negociaciones con el INI, se dio fin a las jornadas de octubre planeadas por el CM-500, por lo que a partir de ese momento, el Consejo entró en una nueva fase de su proceso. Esta nueva fase tiene que ver con el fin de la coyuntura del V Centenario, así como en el hecho de haberse constituido en un interlocutor de los indios ante el Estado. El gran reto que surgió, una vez terminadas las negociaciones con el INI y las

⁸⁸ La Jornada 14-10-92, p.14.

⁸⁹ Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

protestas contra los 500 años, es si está instancia podrá superar la coyuntura que le dio vida y convertirse en un proceso más estable.

A nivel continental, este reto se puso de manifiesto en la ciudad de Managua, Nicaragua, durante la realización del III Encuentro de la Campaña Continental 500 años de resistencia indígena, negra y popular. Durante este encuentro, la mayoría de los delegados se preguntaban cuál sería el futuro de la Campaña, su sentido y contenido, si se decidía continuar más allá del 92.⁵⁰

Después del balance obligado y de fuertes discusiones, los delegados de este III Encuentro acordaron continuar con el proceso social iniciado con motivo de los 500 años de resistencia, pero transformándolo en un nuevo movimiento. A partir de ese momento la Campaña se transformó en el Movimiento Continental de Resistencia Indígena, Negra y Popular, haciendo suyos los documentos que le habían dado vida a dicha campaña.⁵¹

Otros acuerdos que resultaron de la reunión de Managua, fueron, por ejemplo, que el movimiento intentara depender menos de los financiamientos de fundaciones internacionales, realizar el IV Encuentro en Bolivia en 1994, y el II de Pueblos Indios en Vancouver, Canadá en octubre de 1993. En este III Encuentro, México volvió a perder la votación para ser sede del IV Encuentro.

Uno de los protagonistas del V Centenario que buscó ocupar un lugar importante en la coyuntura fue la Iglesia Católica. Como ya lo hemos dicho, este actor se movió de diversas formas en la coyuntura pero para el día 12 de octubre organizó un evento en el que la figura central sería el Papa Juan Pablo II. En Santo Domingo, el Papa inauguró la IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y en dicha inauguración anunció una nueva evangelización en el continente no sin antes afirmar que los países ricos no podían eludir su responsabilidad hacia los países pobres.⁵²

⁵⁰ Archivo IISUNAM. Proyecto V Centenario.

⁵¹ Véase la Declaración de Managua en SARMIENTO, Sergio, Voces indias y V Centenario, México: INAH, en prensa.

⁵² Novedades 13-10-92, p.9.

La presencia del Papa en esta fecha histórica fue interpretada de diversas maneras pero sobre todo sirvió para dar cobertura a la amplia gama de acciones en que se expresaron los sectores de la Iglesia. Como ya lo vimos en este apartado, algunos sectores de la Iglesia Católica se convirtieron en guías y líderes de procesos, el día 12 le pidieron perdón a los indios en la Basílica de Guadalupe y marcharon junto con ellos. Aunque también existieron las posiciones eclesiales que proponían, ante la polémica generada por el V Centenario, la reconciliación. Quienes sostenían esta posición eran los miembros de la Fundación Prodifusión Cultural del Medio Milenio en América A.C., en la que participaban indios cercanos a la Iglesia Católica como presbíteros y catequistas.⁹³

Al finalizar el mes de octubre, la mayoría de los pueblos indios de nuestro país y los del Continente sintieron que habían perdido otra oportunidad para convencer a los Estados y a las sociedades nacionales de la necesidad de formular nuevos proyectos de nación. Al terminar la fiebre contra el V Centenario, los pueblos indios se dieron cuenta que su situación no había cambiado y que iba a ser sumamente difícil que se volviera a presentar una coyuntura como la pasada y que la sociedad nacional les prestara nuevamente atención.

Cuando terminó la euforia de los 500 años, los pueblos indios descubrieron que habían aprendido mucho, que debían redoblar esfuerzos para traducir las simpatías que habían conquistado durante sus movilizaciones en apoyos decididos a su lucha.

Se dieron cuenta que gran parte de la sociedad no india era receptiva de sus demandas pero no comprendía cabalmente su contenido. Que en muchas ocasiones su simpatía no era suficiente para desterrar las actitudes paternalistas y asistencialistas con que los trataban. Pero sobre todo que muchos sectores de la sociedad no india no entendían que lo único que los pueblos indios querían era igualdad. Así mismo que al enfatizar demasiado su pertenencia a una identidad india e insistir en los planteamientos que anteponian su condición india, asustaba e incomodaba a aquellos que decían ser sus aliados.

⁹³ El Herald, 12-10-92, p. 7.

Después de octubre, algunos pueblos perdieron las esperanzas de que se diera una nueva coyuntura que los pusiera otra vez en el centro de la atención nacional.

Pero para su fortuna, a pocos meses de que terminara el año de 1992, volvieron a renacer sus esperanzas, cuando la indígena guatemalteca Rigoberta Menchú fue galardonada con el premio Nobel de la paz y las Naciones Unidas declararon a 1993 como el Año Internacional de los Pueblos Indios.

Estos acontecimientos, dieron nuevos bríos a los procesos indios. De ahí que en la reunión realizada por los escritores indígenas durante noviembre de 1992 en Ixmiquilpan, Hidalgo; trataran de aprovechar las nuevas circunstancias para fortalecer su proceso. En esta ocasión, los escritores indígenas invitaron a Rigoberta Menchú para que inaugurara su reunión. Aunque la Premio Nobel no pudo asistir a la inauguración, enviaba un mensaje en el cual los animaba a continuar su lucha por preservar su identidad. En este III Encuentro, los asistentes se comprometieron a que, en el Año Internacional de los Pueblos Indios, debía quedar constituida su Asociación Nacional que les permitiera impulsar sus proyectos y representar sus intereses. Aunque la mayoría de ellos volvió a manifestar su rechazo al V Centenario, también se formularon propuestas concretas para fortalecer su identidad y desarrollar su cultura.⁵⁴

A pesar de que 1993 fue declarado el año internacional de los Pueblos Indígenas por las Naciones Unidas, el movimiento indio no consiguió sostener el nivel alcanzado en sus acciones durante 1992. Por el contrario, descubrió que gran parte de las movilizaciones de la sociedad no india se habían quedado en el acto de la protesta. En 1993, los pueblos indios y sus organizaciones se dieron cuenta que otra vez estaban solos en su lucha.

En particular el CM-500 años intentó sobreponerse al desgaste del 12 de octubre del 92 y buscó reagrupar sus fuerzas, pero sobre todo se dio a la tarea de abrir un espacio en el que los pueblos indios y la llamada sociedad civil no india dialogaran de igual a

⁵⁴ Archivo_IISUNAM. Proyecto V Centenario.

igual. Para conseguir esto, el CM-500 años convocó a un Encuentro que denominó Diálogo entre los Pueblos Indios y la Sociedad Civil no india en la ciudad de México con resultados muy pobres. En primer lugar por que la llamada sociedad civil no india no apareció y por que el diálogo al que convocaron se convirtió en un monólogo entre los pueblos indios.⁵⁵

En la Declaración final del Encuentro Nacional; Sociedad Civil y Pueblos indígenas se planteó como punto principal la cuestión de su relación con la sociedad civil que estuvo ausente: "Nos comprometemos a emprender una campaña de difusión y de estudios del Convenio 169 de la OIT; primero entre nuestras organizaciones indígenas, pero también entre toda la sociedad civil."⁵⁶

Todavía en dicha Declaración los miembros del Consejo Mexicano sostuvieron mantener a la organización y propusieron la realización de un Encuentro Nacional de Pueblos Indígenas los días 25 al 27 de septiembre de ese año de 1993 en la ciudad de Chilpancingo, Guerrero.

Después de este evento con resultados poco satisfactorios, el CM-500 años y otros sectores de la sociedad se dieron cita en la ciudad de Oaxaca en el mes de septiembre de ese año con el fin de llevar a cabo el Foro de la Sociedad Civil y Democrática. Los pobres construyendo su Política social. Este Foro se desarrollaba paralelamente a la Conferencia sobre Desarrollo Social y pobreza que había organizado el gobierno mexicano y varios organismos internacionales, como acto preparatorio a la llamada Cumbre de la Pobreza.

Durante este evento, algunos miembros del CM-500 años se enteraron de que el gobierno ya tenía preparada la ley Reglamentaria del Artículo 4° y la filtraron a la prensa. Uno de los aspectos de proyecto de Ley Reglamentaria que más irritó a los indígenas asistentes a dicho foro fue que en ella el gobierno

⁵⁵ Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

⁵⁶ Declaración final del Encuentro Nacional: Sociedad civil y pueblos indígenas. 13 de agosto de 1993. Archivo- IISUNAM. Proyecto V Centenario. El subrayado es mío.

autorizaba al INI de expedir una credencial para certificar quién era indio y quién no lo era.³⁷

Después de este evento, el movimiento indio independiente prácticamente desapareció de la escena política el 12 de octubre de 1993. Ese día en el zócalo capitalino solo se vieron reducidos contingentes de la CNPI y UCEZ por la mañana y en la tarde el movimiento urbano-popular encabezado por el Frente Popular Francisco Villa hizo acto de presencia para conmemorar el año 501 de la invasión europea. Cabe resaltar que en esta movilización sólo se vieron indios con penacho y chirimías.

En el año 501 de la llegada de los españoles a tierras americanas, los pueblos indios prácticamente pasaron desapercibidos en la escena político nacional. Los sectores sociales que un año antes habían estado con ellos, ese 12 de octubre de 1993, estuvieron ausentes. Fue por decirlo de una manera que en esa fecha los indios no hicieron acto de presencia.

A pesar de que el CM-500 años en 1993 prácticamente había desaparecido de la lucha política, fue galardonado con la medalla Roque Dalton junto con otras personalidades a principios de 1994. Como el CM-500 años se encontraba en franca descomposición, los miembros de dicha organización que asistieron a recibir la presea decidieron entregársela al Obispo de San Cristóbal de las Casas Samuel Ruiz como reconocimiento a su labor y al mismo tiempo, anunciaron públicamente la desintegración de esta agrupación dado que algunas gentes se habían aprovechado de su nombre para solicitar fondos que nunca le entregaron.

En esa ocasión Marcelino Díaz, en nombre del Consejo 500 años dijo: " El Consejo no existe ya, no porque haya muerto de olvido, desidia o abandono. No existe más porque murió de feliz muerte natural, como debiera morir todo lo que nace. Quienes estuvimos ya no estamos solos. Otros pasos caminamos. Nuevos pasos caminamos, nunca los de antes para repetir. Hoy somos más de los que empezamos. Nuevas estrellas brillan en el firmamento de las luchas de los pueblos. Algún día seremos todos los que somos. De todos

³⁷ Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

modos para allá vamos: donde el Sol se junta con la tierra. Cada quien escoge su camino. Así fue nuestro caso."²⁸

El anuncio de la muerte del Consejo desató una gran cantidad de críticas que de hecho ya se venían haciendo al interior, principalmente por cuestiones del manejo de los recursos y la manipulación del nombre. En esa ocasión en que se determinó la muerte de la organización india que encabezó la iniciativa independiente con respecto al V Centenario, un miembro destacado del consejo escribió: "La noche del miércoles pasado, en la X Entrega Anual de la Medalla Roque Dalton 1994, constituida por el Consejo de Cooperación con la Cultura y la Ciencia en el Salvador A.C. 'de golpe y porrazo' se declaró muerto al Consejo Mexicano 500 años de Resistencia India, Negra y Popular, tras recibir precisamente esta presea, que eso sí, muy dignamente se cedió al Ejército Zapatista de Liberación Nacional; y lo que debió ser una fiesta, se convirtió en un funeral.

Muerte y funeral propiciado por la burocracia y tecnocracia responsable de la atención a las etnias: el Instituto Nacional Indigenista (INI) y la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL), principalmente, marcadamente evidenciados por el CM-500, por su nula participación en el desarrollo de estos pueblos desde octubre de 1992.

Estas dependencias cooptaron a algunos dirigentes y de los autonómicos representantes indios en esta capital y del interior del país a quienes brindó apoyos y hasta contrató para aniquilar eso que ya entonces se revelaba y se pronunciaba como un movimiento unificador, que el Estado se empeñó en acabar, 'comprando' prácticamente a las dirigencias ignorando las demandas sociales de pueblos y organizaciones, a las que dispersó y aniquiló en muchos casos.

Cuando se acabó con un movimiento que en octubre de 1992 se revelaba de amplias perspectivas por sus características aglutinadoras plurales; ahora se impone que pública y abiertamente los líderes sociales y políticos y los dirigentes o representantes de las Organizaciones No Gubernamentales (ONGs) que al amparo del

²⁸ El Día, sábado 21 de mayo de 1994, Tequilo, p. 10.

CM-500 recibieron financiamientos millonarios internacionales, rindan cuentas puntuales y claras. Así mismo, se requiere de informes pormenorizados de todos aquellos que en muchas ocasiones (sic) y hasta repetidamente, a nombre de los indígenas mexicanos fueron financiados en viajes al extranjero a eventos y reuniones que sólo ellos saben de qué se trataron."⁹⁹

Por lo que respecta al CIP, varios de sus miembros trataron de ubicarse en los procesos indios que habían logrado superar el desconcierto de 1992. Así fue que a esa reunión de Oaxaca a la que hemos hecho referencia párrafos arriba, asistieron algunos de ellos como fue el caso de Eusebio Loreto, náhuatl de Guerrero, que tiempo después se convertiría en el dirigente del CIP y posteriormente aspiraría a la presidencia del CMPI.

En lo que respecta a la Campaña Continental 500 años podemos decir no pudo superar las dificultades internas y sucumbió. En ese año de 1993, algunas organizaciones indias convocaron al II Encuentro Continental de Naciones, pueblos y Organizaciones indígenas. Este II Encuentro se llevó a cabo en el Centro Ceremonial Otomí del Pueblo Nātho-Nāhuñu, Temoaya, estado de México del 8 al 13 de octubre de ese año.

Según los convocantes este Encuentro tenía como propósito dar seguimiento a los acuerdos del Primer Encuentro Continental de Pueblos Indígenas celebrado en Quito Ecuador en julio de 1990. A la reunión de Temoaya, los organizadores dijeron que habían asistido más de 300 delegados indígenas, fraternos y observadores.

Es interesante destacar que II Encuentro se caracterizó por un tono distinto al que habían tenido los otros Encuentros de la Campaña Continental, ya que en esta ocasión la mayoría de los asistentes centraron su atención en las cuestiones espirituales, las ceremonias y los ritos prehispánicos. Aunque varios de los participantes insistieron en sus demandas de territorio, autonomía y nuevas relaciones, la mayoría de los asistentes dedicaron mucho tiempo del Encuentro a la realización de ceremonias, ritos y actividades para fortalecer el espíritu indio.

⁹⁹ CAERERA HUERTA, Francisco, "Mataron al Consejo 500 años de Resistencia los líderes obligados a rendir cuentas.", en *El Día*, sábado 21 de mayo de 1994, p.10,

El hecho de que la mayoría de los asistentes pusieran atención a este tipo de actividades se entiende si observamos que muchas de las organizaciones que estuvieron presentes en el Encuentro provenían de Estados Unidos. Y si recordamos que en el II Encuentro realizado en Guatemala ya habían expresado este tipo de preocupaciones era entendible que en esta ocasión las volvieran a manifestar. Algunas de las organizaciones que participaron en este II Encuentro fueron:

- Argentina: Consejo Mapuche de Argentina.
- Belice: Consejo Cultural Maya.
- Bolivia: Coordinadora Nacional de Mujeres Indígenas de Bolivia.
- Colombia: Organización Nacional Indígena de Colombia.
- Costa Rica: Asociación Cultural Sejekto.
- Chile: Consejo de Todas las Tierras de Chile.
- Ecuador: Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador.
- Estados Unidos: Tonantzin Land Institut.
Tonatierra.
South and Mesoamerican Information center.
Seventh Generation Fund
Indigineous Women Network.
Cactus Valley Yellow Willow.
- Guatemala: Consejo de Organizaciones Mayas de Guatemala.
- Honduras: Federación de Tribus Xacaquis.
- México: Frente Independiente de Pueblos Indios.
Consejo Guerrerense 500 años de resistencia Indígena,
A.C.
- Nicaragua: Consejo de Unidad Costeña Sukawala.
- Panamá: Asociación Kunas Unidos por Napbguana
Congreso General de la Cultura Kuna.
- Perú: Asociación Interétnica de Desarrollo de la Selva Peruana.

De este Encuentro surgió la Declaración CONIC. Temocaya 1993.¹⁰⁰

Paralelamente a este tipo de Encuentros, Rigoberta Menchú, premio nobel de la paz, convocó a varias reuniones a las que denominó Cumbres de Pueblos Indígenas. Una de ellas la llevó a cabo en su país de origen Guatemala y la otra en Oaxtepec, Morelos.

La reunión de Guatemala se llamó I Reunión Cumbre de los Pueblos Indígenas y se efectuó en mayo de 1993 en la ciudad de B'oko' (Chimaltenango).

La convocatoria a estas Cumbres por parte de Rigoberta Menchú era una muestra de las dificultades por las que atravesaba el movimiento indio a nivel continental ya que en un primer momento la dirigente guatemalteca había participado de manera decisiva en la Campaña Continental 500 años y posteriormente se dio a la tarea de construir un proceso nuevo que cristalizó en dichas Cumbres.

La segunda Cumbre se realizó en Oaxtepec, Morelos, del 4 al 8 de octubre de dicho año. En las conclusiones de esta Segunda Cumbre se afirma que las condiciones de los pueblos indios en su Año Internacional lejos de haberse mejorado se habían empeorado. Se lee en ellas "En primer término, constatamos que las condiciones de vida de nuestros Pueblos Indígenas han empeorado a lo largo del Año Internacional. Sigue el desalojo de las tierras, falta el reconocimiento y la aplicación efectiva de las leyes elementales, hay mayor degradación de nuestros recursos naturales. Continúan produciéndose violaciones masivas y flagrantes de nuestros derechos humanos, en particular la persecución contra nuestros dirigentes, al tiempo que se incrementan al racismo y la violencia contra nuestras mujeres."¹⁰¹

En esta reunión otra de las conclusiones fue la demanda de la Declaración del Decenio de los Pueblos Indígenas, que desde el punto de vista de los participantes debía ser la prolongación y el fortalecimiento, a nivel mundial, de estas movilizaciones

¹⁰⁰ CE-ACATL, números 51 y 52, octubre y noviembre de 1993.

¹⁰¹ Segunda Reunión Cumbre de Pueblos Indígenas. Second Summit of Indigenous Peoples. Oaxtepec, Morelos, México. 4 al 8 de octubre de 1993. Documento en el Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario

históricas. Se propuso a Rigoberta Menchú, en su condición de Premio Nobel de la Paz, como coordinadora de dicho Decenio y como Embajadora de Buena Voluntad de lo ONU.

Terminado el año de 1993, que las Naciones Unidas habían declarado como el año Internacional de los Pueblos Indígenas pocos pueblos indios del país y en particular muy pocos integrantes de la clase política gobernante pensaban que algo distinto pudiera pasar a favor de los pueblos indios en el siguiente año. Los segundos estaban convencidos que 1994 sería el año del ingreso de nuestro país al primer mundo y que nada ni nadie lo podría evitar.

Lo que menos esperaban era que los indios que el día doce de octubre de 1992 marcharon por la ciudad de San Cristóbal de las Casas en el estado de Chiapas con arcos y flechas y que se movieron con facilidad por las calles de dicha ciudad estropearan sus sueños de primermundistas.

Contra sus sueños, esos indios chiapanecos volvieron a aparecer el 1° de enero de 1994 en la ciudad de San Cristóbal de las Casas sólo que en esta ocasión no lo hicieron con arcos y flechas como en aquella fecha. Esta vez, aparecieron con armas de alto calibre, declarándole la guerra al "Supremo gobierno" e interpelando a la sociedad civil no india.

6.1994: Las dificultades del régimen y la revuelta india.

La irrupción zapatista obligó al régimen a volver los ojos hacia los pueblos indios y trató de ensayar nuevos caminos de entendimiento con ellos. Aunque finalmente se impuso la lógica pronasolista y el gobierno de Carlos Salinas mantuvo su oposición a abordar la cuestión de la autonomía como la habían venido demandando un sector importante del movimiento indio.

Más allá de hacer un recuento de los acontecimientos que se desencadenaron a partir del primero de enero de 1994, dado que el movimiento ha sido motivo de diversos análisis, lo que pretendo es señalar algunos elementos de los síntomas del fin del indigenismo y que tiene en la revuelta zapatista a una de sus expresiones más evidentes así como el de ubicar las dificultades del modelo neoliberal y las limitaciones de su política social.

Para empezar tengo que decir que la reacción gubernamental frente a la cuestión chiapaneca fue, además de la guerra, la reproducción de sus viejos esquemas indigenistas y sobre todo la reaparición de sus fobias y miedos ante las movilizaciones indias que le planteaban cuestiones políticas de alcance nacional.

Después de abandonar la salida militar, una de las primeras medidas, obligado por la movilización popular, que tomó el Presidente Salinas de Gortari, para enfrentar el problema que le planteaba el EZLN en su condición de ejército compuesto mayoritariamente por indígenas fue la creación de una nueva Comisión que denominó Nacional de Desarrollo Integral y Justicia Social para los Pueblos Indígenas que en general tenía la misma composición que la creada en 1988 en la que estaba al frente Arturo Warman. Es decir que la Comisión creada el 19 de enero de 1994 estaba constituida fundamentalmente por burócratas, intelectuales e indigenistas. El Presidente Salinas tuvo que traer de la embajada de Cuba a Beatriz Paredes Rangel, ex gobernadora de Tlaxcala para que se hiciera cargo de dicha Comisión.

Uno de los principales objetivos que se le fijó a esta Comisión era elaborar una Ley Reglamentaria al párrafo primero del

Artículo 4° Constitucional y a la fracción correspondiente del 27 para supuestamente hacerle justicia a los pueblos indios. En un principio esta Comisión se dedicó a convocar, conjuntamente con las Cámaras de Senadores y Diputados, a distintos especialistas para conocer sus puntos de vista sobre las cuestiones étnicas y las posibles soluciones a sus planteamientos.

Mientras la Comisión se daba a la tarea de preparar un Plan de Desarrollo Integral para los pueblos indígenas y la Ley Reglamentaria del Artículo 4°, el Comisionado para la Paz en Chiapas, Manuel Camacho Solís, y su equipo elaboraban un borrador de Ley Reglamentaria del mencionado artículo debido a la urgencia de encontrar salidas a la problemática chiapaneca.

El nombramiento de Camacho Solís generó toda una serie de especulaciones en el escenario político nacional, particularmente por tratarse de un año electoral. Como se sabe, en marzo de 1994 fue asesinado el candidato a la Presidencia de la República del partido oficial, lo que enrareció aun más el clima político del país al grado que algunos analistas lo han considerado el año en que vivimos en peligro por todos los acontecimientos de ese tiempo. Hacemos este señalamiento no para profundizar en ello sino más bien con el fin de precisar que los movimientos políticos realizados en la clase política repercutieron en las decisiones tomadas con relación a la problemática india.

Como no consiguió elaborar una propuesta de Ley Reglamentaria la Comisión terminó por ser disuelta. Después de que Beatriz Paredes fue nombrada Subsecretaria de Gobernación, la relevó en su cargo el Lic. Heladio Ramírez, ex gobernador de Oaxaca.

La Comisión no solo no cumplió con los objetivos para los que fue creada sino que ni siquiera pudo mantener el diálogo al que se había comprometido con un grupo de dirigentes indígenas que lo demandaban.¹

La Comisión no funcionó por que finalmente lo que buscaban quienes estuvieron al frente de ella eran posiciones políticas que

¹ Grupo Plural de Dirigentes indígenas. Pueblos indios. Hacia una relación con el Estado y la sociedad. Documento de Trabajo.

después de las elecciones de agosto de 1994 consiguieron en el gabinete del nuevo Presidente. Por ejemplo, Beatriz Paredes fue nombrada secretaria general de la CNC y en 1977 senadora. Por su parte Heladio Ramírez se quedó al frente de la Comisión Nacional de Zonas Áridas hasta que en 1997 también ocupa un escaño en el senado. En su lugar dejó al Profesor Roberto Pedraza, ex dirigente del Consejo Supremo Otomí.

Más allá del uso político de la Comisión, el hecho más claro de la nula voluntad del régimen para modificar su posición frente a los reclamos indios después del levantamiento indio chiapaneco fue la presentación de una Ley que se llamó General de la Pluralidad Cultural y el Patrimonio Social de los Pueblos Indígenas integrada por 5 títulos, 54 artículos y 3 transitorios. Esta Ley era muy similar a la que había circulado a mediados de 1993 y cuyo origen se atribuía al INI. En esta ocasión, se le consideraba como autor a la Secretaría de Gobernación.

Para quienes elaboraron esta Ley General, muy parecida a la de 1993, parecía que el país no había cambiado después del primero de enero de 1994.

La Ley no decía nada sobre las cuestiones en torno a la cancelación del reparto agrario, el fomento a la privatización de las tierras y a las aspiraciones individualistas que se estaban generando al interior de los ejidos y comunidades, etc.

Ante la presión de la sociedad civil de buscar una solución negociada al conflicto chiapaneco, el Presidente Salinas se vio obligado a proponer una iniciativa de Ley de Diálogo, Concordia y Pacificación en la que se reconocía lo justo de las demandas indias, se proponía la creación de una Comisión del Poder Legislativo para que actuara como coadyuvante en el proceso de pacificación y se reconocía a la Comisión Nacional de Intermediación como mediadora entre las partes.

Para finalizar su sexenio y después de asegurar el triunfo del candidato de su partido, el Presidente Salinas sostuvo que, de otorgarle la autonomía a los pueblos indios, se corría el peligro de ver escindida la unidad nacional.

Después de que Ernesto Zedillo tomó posesión como titular del Ejecutivo de la nación no se dio ninguna muestra de querer modificar su posición frente a la problemática chiapaneca y menos en relación a la cuestión india nacional. Para empezar, nombró como director del INI a Carlos Tello, economista y antes embajador de México en la URSS.

La llegada de este funcionario a la dirección del INI no representó un cambio significativo en la política indigenista. De hecho, el Presidente Ernesto Zedillo había establecido los alcances de su política desde su campaña electoral cuando planteaba un nuevo pacto del Estado mexicano con los pueblos indígenas como parte de su estrategia.

Como director del INI, Carlos Tello sostiene que el nuevo proyecto de nación debe estar sustentado en la pluralidad, entendida no solo como heterogeneidad, sino como convivencia pacífica, productiva, respetuosa y equitativa de lo diverso.²

Tello establece que "La nueva alianza implica un cambio sustantivo de la política estatal a partir del reconocimiento autocrítico de la insuficiencia de las estrategias para abatir los problemas ancestrales de los pueblos indios y para facilitar su propio desarrollo."³

En este documento, el director del INI se cuida mucho de no abordar la cuestión de la autonomía y lo más que llega a decir es que "el libre desarrollo de los pueblos indios debe ser entendido como la capacidad de los pueblos y comunidades indígenas de ser sujetos de las decisiones que les son propias en el ámbito político. Este último elemento es una condición fundamental para su desarrollo libre y autónomo. No existe mayor discriminación, desigualdad y pobreza que aquella que deriva de la marginación en las decisiones de carácter político."⁴

² TELLO, Carlos, *Nuevas Relaciones. Estado-Pueblos Indígenas*, mimeo, p.4.

³ TELLO, Carlos, *ob. Cit.* p. 6.

⁴ TELLO, Carlos, *ob. Cit.* p.8.

A pesar de las reticencias gubernamentales, el EZLN obligó al régimen a poner en la mesa de discusión y como parte de la agenda nacional la cuestión de la autonomía india.

Dentro del marco de la Ley del Diálogo y de pacificación, el gobierno del Presidente Zedillo y el EZLN definieron algunos acuerdos con el fin de sentar las bases del diálogo.

El EZLN y el gobierno convinieron en instalar la primera mesa de trabajo que se denominó Derechos y Cultura Indígena. El primero de los seis grupos de trabajo se definió como Comunidad y Autonomía. En esta mesa fue debatida la cuestión de la autonomía que era una petición general, inclusive de los dirigentes indios que había llevado como invitados, y no sólo de los intelectuales.

Con el fin de contener a las fuerzas políticas que sostienen que para construir una nueva relación entre los pueblos indios y el Estado es necesario establecer un régimen de autonomía pero sobre todo para contrarrestar a dichas fuerzas el gobierno convocó a una Consulta Nacional sobre Derechos y participación Indígenas, conjuntamente con el Congreso de la Unión.

Desde el punto de vista del gobierno el objetivo de la consulta era conocer los puntos de vista, diagnóstico y planteamientos de los pueblos y comunidades indígenas así como de estudiosos e interesados en el tema que le permitieran a los órganos competentes proponer reformas al marco constitucional y legal correspondiente.⁵

El gobierno dejó en claro que esta Consulta se había caracterizado por una amplia participación de las diversas comunidades y pueblos indígenas. Según el, se cubrieron a las 56 etnias del país y los participantes presentaron el conjunto de los temas que se encuentran, a fines del milenio, en la mesa del debate nacional acerca de los derechos y la participación indígena.

Para el gobierno la Consulta no era excluyente de las negociaciones que llevaban a cabo sus representantes en la mesa de

⁵ Memoria. Informe de Resultados de la Consulta Nacional sobre Derechos y Participación Indígena. México: Poder Ejecutivo Federal y Congreso de la Unión.

San Andrés por lo que los acuerdos alcanzados en el mes de febrero serían incluidos como parte de los materiales de la consulta.

De manera más explícita el gobierno sostenía que los acuerdos de San Andrés serían sumados a la consulta nacional para impulsar las reformas tanto al orden jurídico nacional, estatal y municipal.

Con el fin de abrir una discusión en torno al indigenismo, el gobierno, a través del INI, revivió el Seminario Permanente sobre Indigenismo que Arturo Warman había iniciado en marzo de 1990, sólo que ahora se llamaría sobre Asuntos Indígenas. De la nueva etapa de este Seminario destacaron las sesiones que llevaban por título: ¿El fin del indigenismo? y Los derechos de los pueblos indios y la Constitución.

En la sesión en la que se abordó el problema ¿el fin del indigenismo? Se escucharon voces que afirmaban que efectivamente era el fin del indigenismo en virtud del momento que vivía el país. Rodolfo Stavenhagen, en particular, sostenía que "Frente a esta crisis -que no es desde luego solo la correspondiente al indigenismo: es la crisis de toda la política social del Estado, incluso del Estado que tradicionalmente conocemos- ahora hay un nuevo interlocutor del Estado, que son las propias organizaciones indígenas, las propias demandas indígenas."⁶

Aunque también existieron voces que aseguraban que no era necesario la desaparición del quehacer del Estado hacia los indígenas sino más bien que convenía entrar en una etapa de transición que tomara en cuenta la participación de las organizaciones indígenas. En particular, Carlos Moreno y Agustín Romano, trabajadores del INI, defendieron el indigenismo y plantearon que más que eliminarlo era necesario rectificar su rumbo.⁷

⁶ Transcripción de la intervención de Rodolfo Stavenhagen en la Sesión ¿ha fracasado el indigenismo? Realizada en junio de 1996 en las instalaciones del INI.

⁷ INI, *Memorias del Seminario Permanente sobre Asuntos Indígenas*, junio y julio de 1996. México: INI, p. 21.

Estas voces que defienden el indigenismo no son más que la expresión de un conjunto de fuerzas que niegan la realidad que representa el movimiento indio nacional y el EZLN en particular. La negativa zedillista de replantear la política indigenista establecida por su antecesor se debe, entre otras cosas, a que no puede abandonar el esquema pronasolista impuesto por el modelo neoliberal. En su discurso indigenista, el Presidente Ernesto Zedillo mantiene la idea del traspaso de recursos, de la participación india y la concertación.

Por más que el gobierno de Zedillo mantuvo como eje de su política social al PRONASOL, posteriormente tuvo que establecer una distancia con este programa, particularmente conforme las críticas al sexenio salinista arreciaron.

La distancia establecida no significó un cambio de objetivos sino más bien de nombre. A fines de 1995, el gobierno anunció el cambio de nombre del programa. A partir de ese momento, comenzó a llamarse Superación de la Pobreza y aunque por el momento parece perder la centralidad política que tenía PRONASOL no es claro que esto signifique un cambio sustancial de enfoque.

Sin justificar plenamente los alcances del programa puesto en marcha en diciembre de 1995, el Presidente Zedillo lanzó uno nuevo a mediados de 1997 con el nombre de PROGRESA que supuestamente intenta llevar los recursos más elementales como educación, salud y alimentación a cerca de 16 millones de personas que viven en extrema pobreza y que según el propio gobierno muchos de ellos son indígenas.

Aunque el gobierno de Zedillo aceptó considerar la cuestión de la autonomía india y el establecimiento de nuevas relaciones como parte de la agenda nacional, lo cierto es que lo ha hecho pero en un sentido que no provoca cambios sustanciales en el marco federal existente y mucho menos en las estructuras de poder dominantes.

La propuesta zedillista no modifica el sistema federal sino que por el contrario dice fortalecerlo. Esto se debe a que su idea de autonomía india no contempla la creación de regiones autónomas, como lo plantea un sector importante de las organizaciones indias

y como parece sostenerlo el EZLN, y mucho menos considera la constitución de un cuarto piso en la estructura federal, o sea el nivel de regiones.

Lo mismo sucede con su planteamiento sobre las nuevas relaciones con los pueblos indios. Al reconocer como formas de gobierno indio sólo a las comunitarias e inclusive las que pudieran coincidir con las estructuras municipales, el régimen marca su distancia con aquellas que eventualmente aspiran construir estructuras de gobierno supra comunales y municipales, como lo ha sostenido por ejemplo la Tribu Yaqui.

Lo que no está dispuesto a aceptar el ejecutivo federal es a establecer relaciones de gobierno a gobierno al constituirse nuevas entidades políticas.

Magdalena Gómez ha alertado sobre la tentación de reducir el reconocimiento del sujeto de derecho solamente a la comunidad.⁹

Para el régimen la cuestión de la autonomía india radica fundamentalmente en el reconocimiento de las formas de gobierno comunitario que aun subsisten y de sus usos y costumbres que práctica en la elección de sus gobernantes. El Ejecutivo sólo esta dispuesto a reconocer a las pequeñas comunidades, dispersas, muchas de ellas aisladas y, en ocasiones, enfrentadas entre sí. Extendería este reconocimiento a aquellas comunidades que coincidan en un municipio o decidan reagruparse a través de un reordenamiento municipal. Todo esto es aceptado siempre que no implique la creación de instancias diferentes a las que regula el pacto federal, ni presupongan la noción de territorio y soberanía cuyo dominio eminente corresponde a la Nación, según lo establece la Constitución actual.

Durante la "Reunión de Conclusiones de la Consulta Nacional Sobre Derechos y Participación Indígena", el Presidente Ernesto Zedillo expuso de manera clara su posición respecto a los planteamientos políticos de los indios. En esa ocasión empleó de manera premeditada el concepto comunidades indígenas en lugar de

⁹ INI, ob. Cit. P.36.

pueblos indios ya que éste último tiene un contenido específico en el derecho internacional, como lo establece el Convenio 169 de la OIT, y un sentido político para las organizaciones sociales que componen el movimiento indio. Respecto a la autonomía india, sostuvo "se han pronunciado por un concepto de autonomía que no atenta contra la soberanía de la nación ni contra su unidad. Se han pronunciado por un concepto respetuoso de nuestro Pacto Federal, de las normas que nos rigen, de las garantías individuales y de los derechos humanos. El concepto que se propone guarda afinidad con los principios constitucionales que dan origen al municipio libre como unidad política básica del Estado nacional, y que también dan sustento al ejido y a la comunidad agraria."⁹

Una muestra más de que el grupo en el poder no pretende modificar el pacto social con los pueblos indios es la propuesta oficial de transformar el INI en una Comisión Nacional Indígena con atribuciones muy específicas como si el problema fuera una cuestión de burocracia.¹⁰

Para la transformación del INI en una nueva institución, el gobierno reconoce que es necesario reformar diversos preceptos constitucionales como el artículo 4° y el 115, además de los artículos 3°, 5°, 14°, 18°, 20°, 41°, y el 73°.

La modificación de estos artículos permitirá, asegura el INI "reconocer a los pueblos indígenas como sujetos de derecho que además, implica cuestionar los supuestos históricos de la política indigenista del Estado Mexicano -en sus diversas etapas y variantes- que colocó a estos pueblos como objetos de políticas y no como sujetos. Se trataría por ello de proponer nuevos espacios de participación directa y un nuevo tipo de organismo público que sea garante de la nueva relación del Estado y los Pueblos Indígenas."¹¹

⁹ La Jornada, 23-V-96, p.11

¹⁰ Documentos internos del INI, en Archivo-IISUNAM.

¹¹ La nueva relación del Estado con los Pueblos Indígenas. Aspectos constitucionales. Documento interno del INI. Fotocopiado. 9pp.

Desde este punto de vista, el régimen considera necesario crear una nueva estructura administrativa que le permita instrumentar las nuevas relaciones con los pueblos indios. Esta nueva estructura debe tener una gran capacidad de convocatoria a nivel federal, estatal y municipal para que conjugue la más amplia y plural participación indígena con la facultad normativa del Estado. Esto quiere decir que se requiere de una institución que haga operativos los compromisos de la nueva relación entre el Estado y los pueblos indígenas y que, en un marco de la política federalista del Presidente Zedillo, concilie los compromisos nacionales con un fortalecimiento de las decisiones y operaciones locales a través de programas estratégicos para promover los derechos indígenas, sus formas de gobierno, su bienestar y el desarrollo micro regional sustentable.

Para el régimen la nueva institución deberá llamarse Comisión Nacional Indígena y tendrá como características las siguientes:

"Sustento constitucional, se puede establecer su creación en el nuevo texto del artículo cuarto constitucional.

Organismo público descentralizado, con personalidad jurídica y patrimonio propios.

Con una presidencia y un consejo consultivo propuestos por el Presidente de la República y nombrados por la Cámara de Senadores. El consejo consultivo se integrará por indígenas y no indígenas y deberá reflejar la diversidad y pluralidad política y cultural de la nación.

Con amplias facultades normativas y con competencia en todo el territorio nacional para realizar tareas de evaluación, seguimiento y, en su caso, emitir recomendaciones públicas no vinculatorias respecto a la política que en materia indígena se lleve a cabo por las diversas entidades federativas, por las dependencias de la administración pública federal y por el poder judicial (federal y estatal).

Con una plantilla de personal administrativo, técnico y profesional exclusivamente de confianza, altamente calificado y cuyo ingreso se definirá mediante concurso."

Las funciones sustantivas de esta Comisión Nacional serán:

"Sistematizar la información y documentación sobre la situación de los pueblos indígenas en el país.

Promover la investigación para el desarrollo y mejoramiento de las condiciones de vida de los pueblos y comunidades indígenas.

Establecer un sistema nacional de comunicación social indígena con tareas de divulgación, programas editoriales, de radio y video que, en general, propicie los espacios para la participación de los pueblos indígenas en estos campos.

Intervenir en la formulación del Plan Nacional de Desarrollo, a fin de incluir la dimensión pluricultural en todos los programas de gobierno.

Formular las disposiciones generales con apego a las cuales se ejercerán los recursos públicos para el desarrollo de los pueblos indígenas.

Evaluar la aplicación de políticas sectoriales de la administración pública federal hacia los pueblos indígenas."¹²

Estas serían algunas de las tareas de la nueva institución ya que el mismo gobierno reconoce que el INI no puede ser el responsable de ellas.

Dice el gobierno "No obstante la labor positiva desarrollada por el Instituto Nacional Indigenista, difícilmente puede convertirse en esta nueva institución. Tiene limitaciones operativas, administrativas y legales (en la ley que crea el INI se establece, en el artículo primero, que es filial del Instituto Indigenista Interamericano). Su práctica es, en buena medida, operativa y tiene limitada interlocución frente a otras instancias del gobierno."¹³

Desde el punto de vista de los funcionarios del INI, ésta institución transferiría de forma inmediata a los gobiernos y a las comunidades y organizaciones indias lo que se estableciera en el nuevo marco normativo y la nueva Comisión Nacional Indígena

¹² La nueva relación del Estado con los pueblos indígenas. Aspectos institucionales. Documento interno del INI. Fotocopiado. 5pp.

¹³ Ibid.

solo conservaría "el sistema de radiodifusoras y los acervos de fotocopia, biblioteca, archivo etnográfico y en general, los acervos documentales necesarios para cumplir con su función de ser el centro que concentre y sistematice la información fundamental acerca de la situación de los pueblos indígenas."¹⁴

Para traducir estos aspectos institucionales en acciones concretas, el régimen considera que todas las instancias de la administración pública debe establecer como parte de sus funciones nuevas tareas en las áreas indígenas.

Desde el punto de vista del gobierno "La nueva relación implica una política de Estado que asuma que la cuestión indígena ha dejado de ser sólo un asunto relacionado con la cultura o la producción, para convertirse en uno más complejo que requiere tratarse con diferentes programas de desarrollo productivo, de bienestar social, de derechos humanos, de cultura, de recursos naturales y de flujos migratorios."¹⁵

Desde este punto de vista, el gobierno establece ahora que el trabajo cotidiano de todas las instituciones supone la participación de los pueblos indígenas, generando estrategias y modelos que incorporen formas tradicionales de organización comunitaria, propias de la diversidad cultural de los pueblos. Según él, no se trata de simples agregados administrativos de oficinas encargadas de los asuntos indígenas.

No obstante que el gobierno dice sostener una posición de diálogo frente a la problemática chiapaneca, en la realidad ha tomado actitudes que contradicen dicha posición. Esto tiene que ver no sólo con sus acciones tomadas en febrero de 1995 cuando intentó capturar a los dirigentes del EZLN sino fundamentalmente a su actitud de alargar el conflicto para desgastarlo, intervenir en los procesos de organización india para dividirlos ya sea con recursos financieros o con la firma de convenios para solucionar los problemas de tenencia, y tratar de mantener la cuestión india

¹⁴ Ibid.

¹⁵ La nueva relación del Estado con los pueblos indígenas. Aspectos programáticos. Documento interno del INI. Fotocopiado. 5pp.

en un perfil bajo que no le implique transformaciones profundas a su proyecto de país. Las órdenes de aprensión contra la dirigencia del EZLN no fue más que una violación de la Ley del Diálogo y sobre una actitud que mostró la escasa voluntad del Ejecutivo para resolver el conflicto por la vía de la negociación.

Después de su acción frustrada, el gobierno tuvo que sentarse a la Mesa de San Andrés y negociar con los zapatistas. Los resultados de esta Mesa fueron firmados por el Gobierno y el EZLN en febrero de 1996. Los representantes del Ejecutivo estamparon sus firmas como muestra de que estaban de acuerdo en su contenido y el procedimiento para su traducción en una nueva legislación. Como el Gobierno no daba muestras de querer atender los acuerdos de la Primera de San Andrés, la COCOPA se dio a la tarea de elaborar un documento en el que daba forma jurídica a lo negociado y lo propuso a las partes. El EZLN aceptó la propuesta de la COCOPA y el gobierno se negó en principio a aceptarla. Posteriormente el Presidente Zedillo, pidió más tiempo para reflexionar sobre la propuesta de la COCOPA y pasado el tiempo solicitado, presentó una nueva iniciativa que en los hechos hacia a un lado lo que había reconocido.

La negativa del gobierno a cumplir los acuerdos firmados en San Andrés en febrero de 1996 no refleja únicamente la indisposición del grupo gobernante a acatar lo convenido con el EZLN, sino más bien el temor de la clase dirigente y de muchos otros sectores de la sociedad nacional a los reclamos indios. La contra propuesta gubernamental a la iniciativa de la Comisión de Concordia y Pacificación, que ya había sido aceptada por el EZLN, no es sólo una visión jurídica distinta o una interpretación diferente de lo convenido en San Andrés por parte del régimen sino un problema político profundo que tiene sus raíces en el proyecto de nación formulado por los liberales del siglo pasado en donde los pueblos indios no fueron considerados como parte constitutiva del país y mucho menos, sujetos políticos con derechos específicos.

De ahí que la actitud gubernamental responda a una lógica política que trata de mantener el modelo de país fundado desde entonces y que hace todo lo posible por preservar el sistema político dominante, es decir el conservar las estructuras que permiten la explotación, la dominación y la discriminación de los pueblos indios por parte del Estado-nación y también de muchos sectores de la sociedad no india.

Para el régimen le resulta complicado diseñar una nueva política indigenista acorde con las necesidades del momento debido a que la política social establecida en el modelo neoliberal no es diseñada por el gobierno sino que más bien es el resultado de una estrategia de los organismos financieros internacionales para ser aplicada en los países en desarrollo.¹⁶

Ahora bien, en la contra propuesta gubernamental existen puntos que en términos jurídicos parecen problemas de interpretación, pero que en realidad no son más que una muestra del temor que tienen ante las demandas más sentidas de la población india.

El cambio de los negociadores gubernamentales en las mesas del diálogo no significa una modificación de la posición oficial frente a las demandas centrales de la mesa uno ni mucho menos, la apertura de canales que permitan transitar por senderos de entendimiento.

El gran temor que sigue prevaleciendo en el gobierno y muchos sectores de la población no india es que la demanda de autonomía que hoy a tomado carta de naturalización en el movimiento indio provoque la escisión de la unidad nacional y ponga en peligro la soberanía del país.

6.1.- La revuelta india chiapaneca y el movimiento indio nacional.

La presencia de los pueblos indios zapatistas del estado de Chiapas en el escenario político nacional ha generado una cantidad

¹⁶ DIAZ POLANCO, Héctor, El laberinto de la pronoledad, fotocopias. 1997, 17p.

impresionante de opiniones y un poco más de un centenar y medio de libros que han tratado de entenderlo.¹⁷

El peso político del movimiento indio zapatista se puede observar también en el impacto político que ha generado como es el caso de la reforma política en el año de 1994 y sobre todo abrió espacios para la llamada transición a la democracia.

Pero lo más importante que ha propiciado es que ha abierto una página nueva en la lucha que los pueblos indios han venido protagonizando en las últimas dos décadas y sobre todo ha dado un nuevo aliento al movimiento indio nacional que en la coyuntura del V Centenario se dio cuenta de las dificultades de la comunicación de sus demandas y de la incompreensión de muchas de ellas por parte de la sociedad civil no india. Así mismo ha venido a colocar de nueva cuenta a la cuestión india en la dimensión nacional que durante mucho tiempo se le negó y que inclusive el régimen neoliberal ha intentado acotarla al estado de Chiapas y bajarle el perfil para no entrar a discutir temas que rebasan las críticas al modelo económico.

Ahora bien en este apartado no vamos a hacer la cronología del movimiento zapatista ni tampoco una apología del movimiento indio nacional como ya lo han hecho algunos analistas. Lo que haremos es mostrar los aportes de la lucha de los pueblos indios zapatistas de Chiapas al movimiento indio nacional y plantear la complejidad del movimiento social que se genera a raíz de dicho proceso chiapaneco. Nuestro propósito es destacar que la lucha del EZLN no es un movimiento indio del tipo que se venía forjando en los últimos cinco lustros y que tuvo en la coyuntura del V Centenario sus expresiones más evidentes. Además que una de sus particularidades es que a pesar de ser un grupo compuesto mayoritariamente por indios no antepone su condición india a sus planteamientos políticos en torno a los problemas nacionales. Y aunque recupera el pensamiento político indio elaborado por un

¹⁷ RANGEL, Claudia; SANCHEZ, Evangelina y Sergio Sarmiento, "Chiapas desde los libros", en Revista Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, números 11 y 12, diciembre de 1995, pp.349-367.

importante número de organizaciones indias del país y del continente no lo reproduce mecánicamente sino que lo coloca en la dimensión política que exigen los tiempos.

Para empezar es necesario establecer que la lucha de los pueblos indios zapatistas de Chiapas no es un movimiento indio como muchos lo han sostenido sino que es un proceso social distinto al protagonizado por varias organizaciones indias de las últimas décadas.

Es un movimiento social compuesto mayoritariamente por indios que sacudieron a la nación desde sus raíces pero no por sus planteamientos etnicistas sino más bien por un conjunto de demandas tan comunes a la mayoría de la población, que por ser tan sencillas, apuntan a la refundación del proyecto de nación.

El movimiento chiapaneco del EZLN cuyos protagonistas mayoritarios son indios, no es un movimiento que adopta el discurso indianista preexistente y mucho menos forma parte de los procesos que a nivel continental configuraron el panindianismo. Si bien es cierto que recurre a una serie de símbolos indios y a un discurso político complejo, también lo es que sus planteamientos no corresponden a las concepciones milenaristas y románticas que a lo largo de los setenta formularon diversas organizaciones indias del continente y renombrados intelectuales que participaron en las discusiones y en la elaboración de dichos planteamientos. Aunque cabe decir, que con el surgimiento del EZLN reaparecieron concepciones milenaristas y románticas no tanto de los zapatistas sino no de sectores simpatizantes de su movimiento.¹⁸

El peso que ha tenido la presencia de intelectuales para interpretar a los movimientos indios contemporáneos ha sido muy importante al grado que estudiosos como Andrés Medina sostienen que en la comunidad científica ha adoptado el indianismo un rango de tradición científica.¹⁹

¹⁸ ESTEVA, Gustavo, *Crónica del fin de una era. (El secreto del EZLN)*, México: Editorial Posada, 1994, 221p.

¹⁹ MEDINA HERNANDEZ, Andrés, "La investigación antropológica en México. Una reflexión breve sobre algunas cuestiones teóricas," en SPAMANO, Miguel A. Et.

La obra que más impacto ha tenido en los procesos sociales indios contemporáneos y en varias de las organizaciones indias ha sido el "México Profundo" de Guillermo Bonfil Batalla. Los planteamientos de este libro han sido utilizados por varios de los analistas que han tratado de interpretar al movimiento indio chiapaneco.

No es nuestra intención en este apartado discutir el trabajo de Bonfil Batalla ya que otros analistas lo han hecho y con argumento sólidos. Lo que nos interesa destacar es que al autor de este trabajo se le ha identificado como un representante destacado de la corriente política que en los años ochentas se definió como indianista o etnopolulista.²⁰

Cuestionamientos similares formularon Andrés Medina y Gilberto López y Rivas al analizar las posiciones etnopolulistas.²¹

En su momento el Dr. Pablo González Casanova también llamó la atención sobre los peligros de enfatizar demasiado la condición étnica de los individuos pues aseguraba que el colonialismo siempre ha usado las diferencias tribales para controlar a los pueblos. De hecho, González Casanova desmistificaba en ese momento a ciertos intelectuales al afirmar: "El problema se complica por que una serie de antropólogos e ideólogos que expresan los legítimos derechos de los indios y de las comunidades minoritarias a organizarse en torno a objetivos específicos culturales, sociales, económicos, con esa base, pasan a postular una lucha de los indios independientemente del resto de los campesinos y del pueblo, sin ninguna teoría mínimamente seria sobre la viabilidad política de semejante lucha y sobre el tipo de Estado que supondría. De hecho esos antropólogos e ideólogos... están tratando de frenar y desviar un gran movimiento político que

al., (Coords.), Sociología Rural. Cuestión indígena y coyuntura actual (Estudio de caso regional), México: UACH, Publicación núm. 1, 1997, p.13.

²⁰ BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli, "¿Quiénes son los 'amigos del indio'?", en Antropología Americana. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. La Cuestión étnico-nacional en América Latina, pp.13-34.

²¹ MEDINA HERNANDEZ, Andrés. Grupos étnicos y sistemas de poder en México, 1982, fotocopias; y LOPEZ Y RIVAS, Gilberto, "Las nuevas formas de mediatización de los indígenas", en Indigenismo y Lingüística, México: IIAUNAM, núm. 35, 1980.

anima a las minorías sociales y regionales de muchas partes del mundo, en especial a los indios de América."²²

El trabajo de Bonfil Batalla al que nos referimos es un texto que sintetiza una visión del mundo, supuestamente desde los indios, que se venía desarrollando a lo largo de los años setenta por las organizaciones indias de esa época.

Su obra da coherencia a toda una serie de ideas y discursos formulados por los protagonistas de los movimientos y al mismo tiempo es asumida por diversas organizaciones indias que ven reflejados sus planteamientos y aspiraciones en ella.

Desde mi punto de vista, el movimiento indio de esa época encontró en los planteamientos de varios de sus ideólogos los elementos necesarios para consolidar sus procesos de ahí que varias organizaciones de los años setenta y ochenta enfatizaran su condición india y desarrollaran discursos indianistas.

Paralelamente a estos procesos de organización se desarrollaron otros que si bien reivindicaban la condición india no se adscribían a la posición indianista.

En diferentes tonos y de distintas manera la lucha india de antes del levantamiento chiapaneco se vio obligada a insistir y enfatizar su condición india en virtud de que el Estado y la sociedad civil no india no querían escuchar sus reclamos más sentidos y mucho menos a comprender sus propuestas de nación.

Esta actitud provocó que, en un momento determinado de la coyuntura del V Centenario, la exaltación de la condición étnica fuera considerada una amenaza por varios sectores de la sociedad como fue el caso de los propietarios privados de la selva lacandona que, en vísperas del 12 de octubre de 1992, comenzaron a correr el rumor de que los pueblos indios de la región recuperarían las tierras que históricamente les pertenecen pero que ahora ellos poseen.

Esta situación no fue exclusiva de nuestro país ya que en otras latitudes del continente, como por ejemplo en Ecuador, los

²² SABADO, Suplemento del periódico UNO MAS UNO, 21 de agosto de 1982, núm. 250.

pueblos indios protagonizaron un "levantamiento indio" con el fin de llamar la atención del gobierno para que atendiera sus reclamos históricos.

En los días previos al 12 de octubre diversas voces se alzaron para demandar mesura a los sectores que, según ellos ponían mucho énfasis en los sufrimientos de los pueblos indios a raíz de la conquista ya que esto podría generar odios étnicos.

El énfasis en la condición india de los protagonistas de la coyuntura del V Centenario provocó en el seno del movimiento contestatario de dicho evento una reacción contraria hacia los sectores que reclamaban un lugar preponderante de los pueblos indios en las jornadas de protesta, por encima de los otros sectores populares.

Algunas de estas posiciones, en particular las esotéricas y las de los grupos restauradores, fueron motivo de escarnio durante las jornadas del 12 de octubre de ese 1992.

Podemos decir que en la coyuntura del V Centenario, las posiciones indianistas no fueron sensibles al reclamo generalizado de protesta social contra los festejos oficiales y en lugar de colocar la identidad india en un proyecto incluyente, la sobredimensionaron.

Los grupos que anteponían los intereses de los sectores populares a los indios tampoco fueron capaces de leer el momento que vivían para ubicar la lucha de los pueblos indios en su justa dimensión respecto a la de los otros sectores de la población excluidos por el proyecto neoliberal.

Ambas posiciones se enfrascaron en una discusión que no comprendía la complejidad del conjunto social de nuestro país. Una muestra de esto fue el pequeño grupo de indios del CM-500 años, arrinconados en los portales del DDF, esperando ser atendidos por las autoridades cuando la mayoría de los manifestantes ya se habían retirado.

Frente a estas posiciones en el movimiento, la presencia de los indios zapatistas de Chiapas vino a reactivar los procesos

sociales indios pero sobre todo a colocar las reivindicaciones indias en un nuevo plano.

El movimiento de los zapatistas de Chiapas levantó una serie de demandas, plasmadas en sus once puntos, en los que por cierto no aparece ninguna reivindicación exclusivamente india. En la Primera Declaración de la Selva Lacandona, el EZLN sostenía que su lucha era por trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz. En esta Declaración, el EZLN se reconoce como producto de 500 años de lucha y se define como heredero de los verdaderos forjadores de la nacionalidad. En el documento, no se hace alusión en ningún momento a su condición india y se reconocen como parte del pueblo que tienen el derecho en todo momento de cambiar su forma de gobierno. Su derecho a exigir un cambio lo adquieren en la medida que se sumen como ciudadanos, de ahí la transcripción que hacen del artículo 39 constitucional.

Es más podemos decir que la demanda de autonomía india no aparece en sus primeros planteamientos sino hasta La Tercera Declaración de la Selva de enero de 1995.

Una de las estudiosas que más de cerca ha seguido el desarrollo del pensamiento zapatista chiapaneco sostiene que "Uno de los temas en los que el pensamiento político del EZLN ha evolucionado en el relativo a la autonomía indígena. Su ausencia en la Primera Declaración de la Selva Lacandona en enero de 1994 fue notoria. A un año de distancia, su reivindicación destacada en la Tercera Declaración de la Selva Lacandona, en enero de 1995, ya es notable."²³

Aunque algunos analistas señalan que en varios documentos el EZLN ha hecho referencia a la cuestión del autogobierno antes de esta declaración, lo cierto es que la reivindicación de autonomía india se explicita en el documento de referencia.

²³ BURGUETE, Araceli, "Autonomía indígena, un camino para la paz" en PRD, La autonomía de los pueblos indios. México: Poder Legislativo/Grupo Parlamentario PRD, LVI Legislatura, 1996, p.67.

Consuelo Sánchez asegura que desde el principio del levantamiento chiapaneco, los integrantes del EZLN planteaban la cuestión de la autonomía aunque no con dicho concepto. Dice "En diversas entrevistas a oficiales zapatistas en el mes de febrero de 1994, sin que estos nombraran la palabra autonomía, hacían referencia a su contenido con el reclamo de su derecho a expresarse y dirigir, a gobernar y autogobernarse."²⁴

Es a partir del momento en que el EZLN explicita la demanda de autonomía india que paulatinamente se convertirá en exigencia central del movimiento indio pero sobre todo formará parte de la agenda nacional de todos los sectores de la sociedad.

El movimiento zapatista atrajo a muchos sectores de la sociedad. Para darle organicidad a dicha simpatía, el EZLN convocó a la Convención Nacional Democrática, construyó espacios políticos como los Aguascalientes y en todos sus actos recurrió a una serie de símbolos que aluden a las grandes gestas históricas del pueblo mexicano, desde la Independencia hasta la Revolución. El interés de varios de los sectores de la sociedad por el conflicto chiapaneco, creció en la medida que la lucha india era una expresión contra el TLC y manifestaba el sentir no sólo el sentir de los indios sino el de todos los mexicanos pobres.

El levantamiento indio chiapaneco revitalizó al movimiento indio del país pero además proyectó en una dimensión nacional las reivindicaciones que el conjunto de las organizaciones indias y populares habían venido elaborando en la coyuntura del V Centenario.

Con la revuelta chiapaneca, diversas organizaciones indias que habían sido protagonistas de las jornadas de los 500 años de la llegada de los españoles a tierras americanas, se volvieron a movilizar y otras tantas se constituyeron al calor de los acontecimientos.

Aunque la mayoría de las organizaciones indias se solidarizaban con las demandas del EZLN y algunas de ellas

²⁴ SANCHEZ, Consuelo, La demanda de autonomía del EZLN, fotocopiado, 1997. p. 1.

lograban conseguir parte de sus exigencias al gobierno, un conjunto importante de dichas agrupaciones se movilizaron en torno a la coyuntura electoral. Algunas de ellas lo hicieron con el fin de sensibilizar a los partidos políticos sobre la problemática india y otras con el propósito de obtener posiciones políticas.

Al calor del levantamiento zapatista y la contienda electoral, diversas fuerzas sociales convocaron en marzo de 1994 a la Convención Nacional Electoral Indígena en el museo de la ciudad de México. El objetivo de dicha Convención era el comprometer a los candidatos a la Presidencia de la República de los distintos partidos políticos con las demandas de los pueblos indios así como conseguir que los partidos abrieran una cuota mínima del 10% para candidatos indígenas y promovieran la constitución de una sexta circunscripción para diputados indios.

A esta convención asistieron un centenar de organizaciones indias de diversas partes del país con la esperanza de que los candidatos escucharan sus reclamos. No obstante los acuerdos previos con los responsables de campaña de los candidatos, no todos acudieron a la Convención y los que lo hicieron no tuvieron la sensibilidad política para entender los reclamos indios y propiciar un nuevo diálogo entre sus respectivos partidos políticos y los pueblos indios.

Los indios que asistieron a dicha Convención no pudieron convencer a los candidatos a la Presidencia de la República de la conveniencia de que en la Ley Electoral que se reformó ese año de 1994 para, supuestamente garantizar a los partidos y a la sociedad unos comicios limpios y transparentes el 21 de agosto, se creará una sexta circunscripción plurinominal para que los pueblos indios pudieran tener garantizado un número determinado de diputados en la Cámara.

En esta Convención los asistentes también discutieron las propuestas que formuló el gobierno a los representantes del EZLN durante el Diálogo en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. La posición de los convencionistas fue la de rechazar las propuestas del gobierno debido a que no respondían a las demandas de los

pueblos y de cuestionar la reglamentación propuesta por la Comisión integrada unos meses atrás.²⁵

Después de esta Convención, un conjunto de dirigentes indios se dio a la tarea de promover la idea de la necesidad de incluir en sus listas a diputados de representación proporcional en un mínimo de 10 líderes indígenas.

Este mismo grupo entró en contacto con diversos funcionarios públicos para convencerlos de la conveniencia de legislar sobre la problemática india pero no al vapor como lo pretendía el gobierno de Salinas. Su tenacidad y sus contactos políticos en el gabinete, les permitió como ya lo vimos en el apartado anterior conseguir una audiencia con el Presidente Carlos Salinas en la que le expusieron su adhesión a las demandas zapatistas pero no a sus métodos. En esa ocasión, el Presidente de la República reconoció la miseria en que viven los pueblos indios y les prometió que los recibiría cada dos meses hasta el final de su mandato.

Como ya lo mencionamos líneas arriba, el Presidente no cumplió su promesa, cosa que no desanimó a los líderes indios de este grupo sino que por el contrario les dio la pauta para constituir una plataforma plural. Los dirigentes del FIPI, el Consejo Guerrerense 500 años, la Sociedad de Escritores Indígenas, el Consejo Indio Permanente, el Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsa, A.C, entre otros, decidieron crear el Grupo Plural de Dirigentes indios.

Después que descubrieron que el Presidente no volvería a tratar con ellos, los dirigentes del Grupo Plural se propusieron trabajar más en la elaboración de una propuesta viable para los pueblos indios. Es necesario apuntar que varios de los participantes de este Grupo Plural elaboraron diversos documentos sobre los mecanismos de participación de los pueblos indios en la definición de la política indigenista.²⁶

²⁵ CONVENCION ELECTORAL INDIGENA. Declaración de los pueblos indios de México en torno a la respuesta del gobierno al EZLN (Primera Etapa del Diálogo), México, marzo de 1994, Archivo: IISUNAM.

²⁶ Documentos sobre la participación de los pueblos indios en la administración pública... Archivo IISUNAM.

Mientras esto sucedía a nivel nacional, el proceso de organización que se dio a raíz del levantamiento zapatista y que cristalizó en el Consejo Estatal de Organizaciones Indígenas y Campesina de Chiapas, CEOIC, empezó a tener ciertas dificultades en su desarrollo debido a los enfrentamientos entre las fuerzas denominadas oficiales y las independientes.

La gran fuerza política que llegó a conjuntar el CEOIC lo convirtió en un objeto codiciado tanto por los agentes del régimen como por las diversas fuerzas política de oposición que veían en él, un instrumento que podría redituárles políticamente.²⁷

Aunque el régimen intentó controlar al CEOIC no lo consiguió del todo. Para desactivarlo, lo que hizo fue alimentar la división en su seno y propiciar que las organizaciones afines a él se definieran como el "auténtico" CEOIC. Para darle una mayor representatividad y una proyección política nacional al llamado CEOIC oficial, el gobierno lo reconoció a mediados de 1994 y favoreció la candidatura para una diputación de uno de los líderes de la Unión de Uniones, organización integrante del Consejo.

Las fuerzas de oposición por su parte también jugaron un papel importante en el complejo entramado político que dio como resultado el crecimiento y la recomposición del CEOIC ya que algunas de ellas lo consideraron como el embrión de un nuevo tipo de organización en el que confluían sin muchos problemas, los intereses y las acciones de los sectores campesinos e indígenas.

Al calor de los acontecimientos del primero de enero de 1994, diversas fuerzas políticas independientes pretendieron influir en el CEOIC y tomarlo como ejemplo de organización para reproducirlo a nivel nacional. Quienes así pensaban, consideraban irrelevantes las discusiones entre las organizaciones indias que insistían en sus demandas de territorio y autonomía y las de las agrupaciones campesinas que centraban sus objetivos en devolverle al Artículo

²⁷ Un análisis muy certero sobre el proceso y las dificultades del CEOIC lo hacen: CANABAL, Beatriz; FLORES FELIX, Joaquín y Juan González Esponda, "El movimiento campesino en Chiapas y la coyuntura del 94", en Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, núms. 8-9, México, 1994, pp.65-78.

27 de la constitución su espíritu original y alcanzar la autogestión económica.

Aun cuando estas discusiones ya afloraban desde los primeros pasos del CEOIC, la polémica no impedía que las organizaciones campesinas e indias alcanzaran acuerdos generales para tratar de resolver problemas inmediatos, especialmente aquellos que tenían que ver con el alto al fuego, las invasiones de fincas, los recursos para los proyectos, etc.

Conforme el CEOIC crecía y se proyectaba a nivel nacional, las diferencias entre las agrupaciones campesinas e indígenas se profundizaban más. Un ejemplo de esto lo tenemos durante el desarrollo del Primer Congreso Nacional de Organizaciones Campesinas e Indígenas que se realizó los días 13 y 14 del mes de marzo de 1994 en San Cristóbal de las Casas, y que fue convocado por el CEOIC y organizaciones campesinas de carácter nacional como la Coordinadora Nacional "Plan de Ayala", CNPA, la Unión Nacional de Trabajadores del Campo, UNTA, la Central Independientes de Obreros, Agrícolas y Campesinos, CIOAC.

Durante este Primer Congreso se notó que mientras los dirigentes de las organizaciones campesinas insistían en su demanda de reformar el Artículo 27 de la Constitución y de revertir la política agropecuaria neoliberal que había favorecido al gran capital, los líderes indios sostenían su demanda de territorio y de autonomía. Aun cuando en las plenarios no lograron conciliar estas posiciones, los dirigentes campesinos e indígenas convinieron en sumar sus demandas en un documento no definitivo y dejar para después la discusión.¹⁹

Uno de los acuerdos a los que llegaron los asistentes a este Primer Congreso Nacional fue el de llevar a cabo las Jornadas Zapata Vive en todo el país y culminarla con una gran marcha y concentración del día 10 de abril en el Zócalo de la Ciudad de México.

¹⁹ Este documento se encuentra publicado en Revista Cuadernos Agrarios, Nueva Época, núms. 8-9, 1994, pp.196-199.

Una crónica que nos da cuenta sobre las dificultades de este Primer Congreso nos las ofrecen Canabal, Flores y González: "Es de resaltar que en esta reunión que conjugó la presencia de más de 600 asistentes, por una serie de fallas e imprevistos propios de la diversidad de opiniones que ahí se conjugaron, fallas que van desde la falta de un local adecuado, hasta la falta de previsión en lo referente a alojamiento y comida, pasando por la incapacidad de la mesa que no pudo orientar las dispares intervenciones de los asistentes, no se encauzó la participación de los delegados en los niveles de la dinámica de trabajo y discusión que las organizaciones locales habían tenido en sus Congresos anteriores.

Este hecho propició que la reunión se orientara hacia la discusión de mecanismos prácticos de participación y se abocara a la elaboración de un plan de acción inmediato cuyo clímax tendría lugar en la Ciudad de México el 10 de abril, fecha en que se conmemora la muerte de Emiliano Zapata.

Con la dinámica anterior, se obvió en la práctica el orden del día propuesto y la concurrencia soslayó la problemática que viven los indígenas, así como la discusión y elaboración de las demandas de este sector a nivel nacional."³

Aunque este tipo de discusiones se dieron en este Primer Congreso, algunos analistas las consideraban simples chantajes de algunos dirigentes indios. Al respecto, David Oseguera escribió: "Un punto en el que hubo intento de chantaje por parte de algunos representantes de organizaciones indias, fue el referente al de los derechos de los pueblos indios, incluidos aquí el tema tan de moda de las autonomías. Como había una gran miscelánea de temas que no se alcanzarían a discutir, se acordó, en medio de cierta tensión por que el tiempo se agotaba y aún no se discutía debidamente el Plan de Acción, que se leyera una propuesta muy detallada de modificación al Artículo 4° constitucional, misma que incluía la propuesta de autonomías territoriales a los pueblos indios. Se llegó a decir que el Encuentro se había 'campesinizado

³ CANABAL, Beatriz; FLOPES FELIX, Joaquín y Juan González Esponda, "El movimiento campesino en Chiapas y la coyuntura del 94"; en ob. Cit. P.77.

mucho' y que si no se escuchaba y apoyaba las reivindicaciones indias, entonces algunas organizaciones convocarían a su propio encuentro nacional de indios. Afortunadamente la sangre no llegó al río y con la lectura del documento correspondiente y una votación rápida, se acordó que la reforma del 4º, igual que la del 27, fuera llevada a una amplia discusión en el seno de las organizaciones presentes y al próximo encuentro."³⁰

Después de este Primer Congreso, los mismos protagonistas de reunieron unos días después en la capital del país para realizar el Segundo Congreso, es decir los días 22 y 23 del mismo mes. Posteriormente, llevaron a cabo una reunión más en las instalaciones de la Universidad Autónoma de Chapingo. En ambos eventos, las discusiones entre los planteamientos indios y los campesinos no disminuyeron de tono, pero en aras de la unidad de ambos sectores, los asistentes a dichas reuniones centraron más su atención en las tareas prácticas que no ahondaran más las divergencias y que por el contrario, favorecieran el trabajo conjunto.

Sin lograr superar sus diferencias internas, las organizaciones campesinas e indias centraron su atención en la preparación de la Jornada Nacional Zapata Vive y en la elaboración de una Ley Agraria Alternativa a la Salinista que la presentaron a mediados de abril en la Cámara de Diputados.

La Jornada Zapata Vive culminó en una gran concentración en el zócalo de la ciudad de México en la que participaron no sólo organizaciones campesinas e indias sino también agrupaciones del movimiento urbano-popular, estudiantes, obreros, mujeres, etc. Esta manifestación fue multitudinaria como hacía años no se veía. La mayoría de los manifestantes asistieron para expresar su solidaridad al EZLN y exigir al gobierno una paz digna.

El momento político que vivía el país, obligó al gobierno a poner mucha atención a los procesos sociales que de alguna manera podía controlar o desactivar como era el caso del CEOIC.

³⁰ OSEGUERA PARRA, David, "Zapata revivió en las montañas del sureste mexicano" en Revista Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, núms. 8-9, 1994, p.195.

Debido a la explosividad social que generó la lucha por la tierra en la entidad y expresada por una gran cantidad de invasiones de predios, el gobierno buscó dividir al CEOIC hasta conseguirlo. Un mecanismo para dividirlo fue la firma de convenios con las organizaciones campesinas e indias cercanas al gobierno en los que éste se comprometía a canalizar recursos para la adquisición de predios siempre que las agrupaciones no siguieran promoviendo las invasiones.

La forma en que se desarrollan los programas de adquisición de predios dio pie a un sin número de irregularidades y corrupción entre autoridades, líderes campesinos y pequeños propietarios.

Sobre los problemas que se suscitaron en el programa de adquisiciones de terreno rústicos en el estado de Chiapas, se dice: "En 1994 la adquisición de predios se dio bajo dos esquemas: 'la vía subsidiaria para atender demandas que fueran producto de rezagos agrarios, superficies parcialmente ejecutadas y conflictos sociales por invasiones; la demanda social agraria planteada por las distintas organizaciones se atendió por medios crediticios, diseñándose un mecanismo financiero especial que adecuó al concepto de fideicomiso, constituyéndose 16 fideicomisos de inversión y garantía complementaria para un número igual de organizaciones.

Esta política no resolvió el problema, generó falsas expectativas en algunos grupos campesinos y sus organizaciones, creyendo incluso que para hacerse de tierras era necesario la invasión; acordando en muchos casos, propietarios y campesinos, una invasión arreglada y ficticia; el primero con el interés de vender su tierra en un precio por arriba de su valor o por el temor a una mayor convulsión social en el estado y; los segundos, por obtener los beneficios de un gobierno desorientado por el impacto de la situación en el estado, además de las prácticas corruptas de los funcionarios del gobierno responsables de la ejecución. En varios casos, los predios no fueron adquiridos y los campesinos reclamaron al propietario una indemnización por los

trabajos realizados por ellos a la tierra, convirtiéndose en un conflicto social."³¹

Después de un periodo de gran efervescencia social, el CEOIC entró en una etapa de disolución al dividirse las fuerzas que lo integraban. Por un lado quedó el CEOIC oficial y por el otro el CEOIC independiente. La vida del CEOIC fue breve. Es interesante destacar que en este momento de grandes movilizaciones sociales, los sectores que más salen ganando, por lo menos en lo que a reparto de tierras se refiere, son los que pertenecen al partido oficial.

Después de las Jornadas Zapatistas y de la sacudida que sufrió el sistema con el asesinato del candidato del PRI, la mayoría de las organizaciones campesinas e indígenas concentraron su atención en la contienda electoral tanto para apoyar en particular algunos de los candidatos registrados como para no pronunciarse por ninguno de ellos y para que sus bases eligieran libremente al de su preferencia como fue el caso de la Coordinadora Nacional de Organizaciones Cafetaleras.³²

La dinámica de muchas de las organizaciones campesinas e indias que estaban involucradas en el proceso electoral se modificó cuando el EZLN declaró su negativa a los llamados acuerdos del Diálogo de la Catedral y, particularmente, cuando en su Segunda Declaración de la Selva Lacandona llama a la sociedad civil a la Convención Nacional Democrática en un lugar bautizado por los zapatistas como Aguascalientes en la región de Las Margaritas, Chiapas.

Al llamado de los zapatistas respondieron diversos sectores de la llamada sociedad civil, generándose con ello varios procesos sociales a nivel estatal y nacional. Los sectores que respondieron a la convocatoria zapatista se dieron a la tarea de organizarse en Convenciones Estatales Democráticas y se prepararon para asistir a la Convención Nacional. En casi todos los estados de la República,

³¹ ROJO HORTA, Joel, *La situación agraria en el estado de Chiapas de 1994 a 1996*, Tesis de licenciatura, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, 1997, pp. 166-167.

los sectores organizados consiguieron constituir su Convención Estatal.

Durante las mesas de trabajo que se desarrollaron en la ciudad de San Cristóbal de las Casas, algunos líderes indígenas se quejaron de que sus planteamientos no eran atendidos por los sectores no indios y que su participación no debía tener la misma dimensión que la del resto de los asistentes ya que decían que ellos eran minoría e, inclusive algunos argumentaban, que sus reivindicaciones tenían que ser prioritarias ya que quienes los habían convocado a la Convención eran los indios del EZLN.

La actitud de estos líderes contrastaba con el contenido de la Convocatoria de la CND en donde el EZLN hacía un llamado a la sociedad civil en general sin privilegiar a un sector en particular. Aun cuando en este documento, el EZLN se reconoce como un ejército integrado mayoritariamente por indígenas, sostiene que su lucha y sus justas demandas las hace como mexicanos y para enfatizar lo anterior, asegura que la solución de Chiapas es la solución de México.³³

Un elemento que es importante destacar de este documento y que me parece no ha sido aquilatado en su justa dimensión es el llamado que hacen los zapatistas para construir una nueva cultura política de la que deberá nacer una nueva clase política y así como partidos políticos nuevos.

Después de que los convencionistas lograron sortear sus dificultades políticas surgió, en Aguascalientes, Chiapas, la Convención Nacional Democrática con el propósito de formular un nuevo proyecto de nación, propiciar el tránsito a la democracia y crear las condiciones para la realización de un nuevo congreso constituyente que tendría como tarea elaborar una nueva Constitución. Para darle forma a esa gran masa social que se definía como convencionista, se propuso que los asistentes se organizaran a nivel nacional por sectores y que en cada entidad se continuara el trabajo de constituir las Convenciones en donde

³² Revista Cuadernos Agrarios, núm. 10, 1994, pp.190-191.

³³ Revista Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, número 10, 1994, pp. 181-186.

todavía no existieran y de consolidarlas en aquellos estados en los que ya hubieran sido integradas.

La propuesta de la organización por sectores comenzó a cobrar cuerpo cuando agrupaciones estudiantiles, campesinas, de mujeres, etc. convocaron a la constitución de sus respectivas convenciones.

Varias organizaciones campesinas independientes de carácter nacional y ciertas agrupaciones indias regionales consideraron necesario iniciar un nuevo proceso de acercamiento entre campesinos e indios con el fin de integrar un frente común en la CND y elaborar un proyecto político conjunto. En esta nueva fase, diversas organizaciones campesinas e indias participan en la reunión de evaluación del trabajo de la CND que se lleva a cabo en la ciudad de San Cristóbal de las Casas, Chiapas entre el 9 y el 12 de octubre de 1994.

Esta reunión fue muy importante ya que buscaba consolidar el trabajo de la CND como instrumento de la llamada sociedad civil en la búsqueda del tránsito pacífico a la democracia y como mecanismo de relación entre dicha sociedad civil y los pueblos indios. Con muchas dificultades, los asistentes a esta reunión expresaron su determinación de seguir realizando los esfuerzos necesarios para darle vida a la CND y convertirla realmente, en una fuerza política de carácter nacional que pudiera ser instancia de apoyo a la lucha zapatista pero que además empujara el tránsito a la democracia.

Como parte de las actividades de la CND, los asistentes realizaron una gran manifestación que recorrió las principales calles de la ciudad de San Cristóbal de las Casas. El día 12 de octubre de nueva cuenta los tzotziles, tzeltales, choles, tojolobales y zoques volvieron a marchar por las principales calles de San Cristóbal sólo que en esta ocasión iban acompañados por otros sectores sociales que provenían de diversas partes del país y que habían decidido continuar trabajando en la construcción de la CND para alcanzar la paz, con justicia y dignidad como lo reclamaban los indios chiapanecos del EZLN.

Al ver la gran manifestación social de ese día en que se conmemoraban los 502 años de la resistencia y la lucha de los pueblos indios, muchos de los indígenas asistentes recordaron la concentración que protagonizaron el día 12 de octubre de 1992 cuando se atrevieron a tirar la estatua de Diego de Mazariegos, conquistador de Chiapas, y cuando marcharon armados con arcos y flechas.

Ese 12 de octubre de 1994 fue un día muy importante para muchos de los pueblos indios que viven en la zona de conflicto o cerca de ella, ya que en esa ocasión varios de ellos declararon formalmente la constitución de regiones autónomas pluriétnicas. A partir de esa declaración diversas organizaciones indias y campesinas de Chiapas empezaron a dar forma a la demanda que de alguna manera había venido perfilando el EZLN en su Tercera Declaración pero que no había podido cristalizar.

En esa ocasión, el acto de constitución de las Regiones Autónomas Pluriétnicas, las RAP, fue más bien un acto propagandístico pero con ello, la cuestión de la autonomía comenzó a cobrar cuerpo en un sector del movimiento indio nacional.³⁴

Mientras algunos pueblos indios chiapanecos declaraban su autonomía regional y los asistentes a la reunión de evaluación de la CND protagonizaban una gran manifestación en San Cristóbal, en la capital del país varias organizaciones indias, del movimiento urbano-popular y diversos organismos no gubernamentales intentaron realizar un acto en el zócalo capitalino con motivo de los 502 años de la resistencia india. Como en otras ocasiones, los protagonistas no pudieron ponerse de acuerdo y lo que sucedió fue la realización de una serie de manifestaciones y actos dispersos en los que la protesta india se desvaneció.

Ese mismo día, el Consejo Guerrerense 500 años inició una huelga de hambre frente a la sede de las Naciones Unidas en nuestro país. No obstante que esta acción involucraba a cerca de

³⁴ Consejo General de las Regiones Pluriétnicas de Chiapas. *Regiones Autónomas Pluriétnicas*, en PRD, *La autonomía de los pueblos indios*, México: PRD, pp.125-154.

100 personas en huelga de hambre, las autoridades federales y estatales lo único que hicieron fue firmar una serie de compromisos que no cumplieron.

Después de las acciones del 12 de octubre, diversas organizaciones campesinas e indias centraron su atención en integrar la organización de sus sectores que les permitiera formar parte de la CND. Para lograr esto, convocaron a la Convención Nacional India y Campesina en un lugar conocido como el Ocotal, en la Delegación Magdalena Contreras, Distrito Federal.

En el transcurso de esta reunión volvieron a aparecer las diferencias existentes entre las concepciones de los dirigentes campesinos y de los indios, particularmente a cerca de las demandas centrales de estos últimos. Mientras que para los indios la cuestión de la autonomía es central, para los campesinos no tiene el mismo peso ya que para ellos su demanda central es la tierra.

Algunos dirigentes campesinos asistentes a dicha reunión sostenían que la demanda india de la autonomía era una reivindicación que estaba contenida en la lucha campesina por la libre determinación ya que involucraba a los sectores indios y a los no indios. Además aseguraban que para los indios la cuestión de la autonomía era un problema cultural en tanto que la demanda campesina de la libre determinación nada tenía que ver con las razas.³⁵

No obstante que los dirigentes indios tuvieron una destacada participación en la reunión de el Ocotal, varios de ellos se quejaron del protagonismo de los líderes de las organizaciones campesinas y de que las concepciones campesinistas tuvieran más peso que las de los indios.

Las quejas de algunos dirigentes indios no eran más que la muestra de las divergencias políticas profundas existentes en el movimiento social de las sociedades rurales y no simples reproches hacia quienes protagonizaban los procesos.

³⁵ Revista Cjarasca, números 40-41, enero-febrero, 1995, pp. 56-57.

Las diferencias entre las agrupaciones que pretendían constituir la Convención Nacional India y Campesina, la CNIC, y que elaboraron un documento al que llamaron la Declaración de El Ocotal, provocó de nueva cuenta una escisión en el movimiento campesino e indígena.

Las dificultades en el entendimiento entre ambos sectores, obligó a un conjunto de organizaciones indias a construir su propio espacio.

Durante la segunda sesión de la CND que se llevó a cabo en Tuxtla Gutiérrez, capital del estado de Chiapas, los dirigentes campesinos e indios de la CNIC no lograron ponerse de acuerdo sobre la representación en dicha reunión. Estas divergencias llevaron a que un miembro del Consejo Guerrerense 500 años, CG-500, anunciara la determinación de las organizaciones indias de constituir la Convención Nacional India. En esa ocasión invitó a los asistentes a la reunión que se llevaría a cabo en la ciudad de Tlapa de Comonfort, Guerrero, en el mes de diciembre de 1994 para la constitución de dicha Convención.

La salida de las organizaciones indias de la CNIC mostró, según Carlos Ramos de la CNPA, el problema del hegemonismo en las organizaciones y las dificultades de las agrupaciones a acostumbrarse a mantener un equilibrio político.³⁶

A mediados de diciembre de 1994, varias organizaciones indias realizaron la Convención Nacional India en Tlapa, corazón de la región conocida como La Montaña de Guerrero. Las discusiones en la mayoría de las mesas giraron en torno a la cuestión de la autonomía y de la necesidad de que los pueblos indios contaran con su propia organización para poder participar en la CND.

Uno de los resultados de la Primera Convención Nacional India fue la Declaración de La Montaña en la que expresaban su apoyo incondicional al EZLN y su determinación de alcanzar su autonomía regional y su autodeterminación política.³⁷

³⁶ Ibid.

³⁷ Revista CE-ACATL, núm. 69, 21 de abril de 1995, p. 25.

Como una justificación de su actitud de crear su propia Convención Nacional India, al margen de la CNIC, los asistentes señalaron en dicha Declaración que el reconocimiento de los derechos de los pueblos indios no podía ser el resultado de una lucha aislada del resto de la sociedad. Además que "Los convencionistas indígenas ratificamos nuestra voluntad de vincularnos en alianzas respetuosas, con todos aquellos mestizos que luchan también por construir un México distinto. De manera especial uniremos nuestras fuerzas con los hermanos campesinos para recuperar junto con ellos la tierra y territorios, para combatir, juntos la pobreza, la explotación económica y la antidemocracia que nos oprime. Problemática que también nos une y nos vincula a todos los sectores populares del país. La unidad entre indígenas y mestizos es una condición básica para los cambios que México requiere. Insistimos, sin embargo, que ésta debe darse a partir del respeto a la diferencia y en la igualdad de derechos.

Los pueblos indígenas acordamos seguir resistiendo, más ya no solos, más ya no separados. Los participantes en la CNI reivindicamos nuestro derecho a la resistencia, la lucha y a la movilización política. Seguiremos resistiendo hasta hacer realidad una vida con justicia y dignidad en la autonomía."¹⁸

Después de la reunión en Tlapa de Comonfort, la CNI llevó a cabo su segunda Convención en Juchitán, Oaxaca, los días 24, 25 y 26 de febrero de 1995. Aunque un punto importante del temario era la discusión sobre la estructura de la CNI, la mayoría de los asistentes concentraron su atención en la mesa sobre la autonomía india.

En esta reunión, los asistentes reafirmaron su apoyo a la lucha de los zapatistas e insistieron en su demanda de autonomía como punto primero en su plan de trabajo.

Algunos de los problemas que surgieron en dicha reunión y que a la postre terminaron con la CNI fueron las críticas que se les

¹⁸ Declaración de la Montaña de Guerrero. Convención Nacional Democrática, CNI, 1994. Archivo-IISUNAM.

hicieron a determinados dirigentes por su protagonismo. A tal grado se cuestionó su actitud que algunos de ellos, como fue el caso de Margarito Ruíz, tuvieron que declarar que no se trataba de fomentar el protagonismo de ciertos personajes de la CNI sino más bien de dotar de una dirigencia a dicha Convención mediante una estructura que garantizara el objetivo principal que era³⁹ la liberación de los pueblos indios.

Después de la segunda Convención Nacional Indígena realizada en Juchitán, Oaxaca, el proceso se interrumpió y hasta ahí llegaron los esfuerzos realizados para crear las Convenciones por sectores y dar cuerpo a la CND. La iniciativa zapatista de constituir la CND y dar vida a una nueva cultura política se vieron frustrados, como también su propuesta de creación del Movimiento de Liberación Nacional. Muchos fueron los errores cometidos por los dirigentes, pero sin lugar a duda uno de los más graves fue el protagonismo de varias organizaciones y de sus líderes.

La desintegración de la CNI y la apuesta zapatista a la demanda de autonomía expresada en la Tercera Declaración de la Selva Lacandona dio más ánimos a un conjunto de organizaciones indias, ONGs, intelectuales y a cierto sectores del PRD a iniciar un proceso mucho más centrado en torno a la cuestión autonómica.

Este proceso fue convocado por el senador Auldárico Hernández, el diputado Antonio Hernández, el Consejo General de las Regiones Autónomas Pluriétnicas de Chiapas, el Grupo de Apoyo a la Autonomía Regional Indígena (GAARI), la Comisión Mexicana de Defensa y Promoción de los Derechos Humanos y la Secretaría de Derechos Humanos y Pueblos Indios del PRD. La primera reunión de este proceso se llevó a cabo en la Cámara de Diputados en abril de 1995. Este proceso fue convocado como Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía y a partir de ese momento comenzó a actuar como grupo. La ANIPA, como se le conoce, de hecho centra su discusión y trabajo en torno a la cuestión de la autonomía pero

³⁹ CE-ACATL, número 69, 21 de abril de 1995, p.21.

sobre todo en la elaboración de una iniciativa de Ley que sea asumida por el movimiento indio nacional y aprobada por el Congreso de la Unión. La elaboración de una iniciativa que considerara a la autonomía se debía en gran parte al peso que tenían dos de sus participantes que habían conocido de cerca la experiencia de la Costa Atlántica de Nicaragua.

Después de la primera reunión en la Cámara de Diputados, la ANIPA se dio a la tarea de programar otras sesiones de trabajo en diferentes regiones del país así como la realización de diversos talleres de capacitación a indígenas sobre la autonomía.

Esta primera Asamblea fue importante en virtud de que se realizó en la Cámara de Diputados y de alguna manera despertó cierta curiosidad en algunos de los legisladores, aunque no los convenció del todo la cuestión de la autonomía india. También fue relevante ya que conjuntó a un número importante de organizaciones indias que venían participando fundamentalmente tanto en la CNI como en el viejo Consejo Mexicano 500 años de resistencia indígena, negra y popular. Y además por que generó toda una corriente en el pensamiento político indio a favor de la autonomía india.

La mayoría de los asistentes esta reunión son miembros de organizaciones indias que enfatizan su condición india antes que campesina.

La segunda Asamblea de la ANIPA se lleva a cabo en Lomas de Bécum, territorio Yaqui, en el estado de Sonora. Desde mi punto de vista esta reunión es una de las más interesantes de las asambleas que ha realizado la ANIPA.

Esta reunión reviste una gran importancia en la vida de la Asamblea no sólo por que se realiza en la región Yaqui y por que pone en contacto a los pueblos indios del centro y sur del país con la realidad de los pueblos del norte, sino por que en ella los anfitriones yaquis pusieron en un predicamento a los promotores de la segunda asamblea.

El problema surge cuando los miembros de la tribu yaqui expresan su punto de vista sobre la autonomía y sostienen que ésta

debe ser monoétnica y no pluriétnica como lo establecen los animadores de la ANIPA. Después de largas discusiones en las que las posiciones se enfrentaron abiertamente, la segunda Asamblea determina que la constitución de las regiones autónomas serían pluri o monoétnicas según lo decidan los sujetos.

Los promotores de la ANIPA sostenían como principio básico la autonomía regional pluriétnica y así lo expresaron en su propuesta de iniciativa de decreto para la creación de las regiones autónomas pluriétnicas.⁴⁰

A partir de la Asamblea realizada en territorio yaqui, la ANIPA modificó su propuesta para quedar simplemente como regiones autónomas.

Toda esta discusión en torno al carácter de las regiones autónoma pluriétnicas y/o monoétnicas requirió de un ensayo explicativo de Héctor Díaz Polanco y de Consuelo Sánchez. En su ensayo los autores resaltan la importancia de haber hecho la segunda asamblea en el territorio yaqui pero minimizan la discusión en torno a la conformación de las regiones autónoma pluriétnicas y/o monoétnicas y solo hacen una referencia a este problema en una nota de pie de página en la que aclaran que "en circunstancias especiales las regiones autónomas podrán tener un carácter monoétnico."⁴¹

Hasta cierto punto es entendible que estos autores no hayan querido entrar en contradicciones con la tribu yaqui en virtud de que, en su carácter de asesores de la ANIPA, lo que buscaban era tenerlos como aliados más que de enemigos de la autonomía. Si bien esto es entendible en política, en otro orden podía ser el germen de actitudes racistas peligrosas, ya que algunos de los integrantes de la tribu yaqui que asistieron a la Mesa 1 del diálogo de San Andrés, en la que se debatió la cuestión de la autonomía, no sólo insistieron en su carácter monoétnico sino que

⁴⁰ Decreto para la creación de las regiones Autónomas pluriétnicas, mayo de 1995, Archivo-IISUNAM.

⁴¹ DIAZ POLANCO, Héctor y Consuelo SANCHEZ, "Las autonomías. Una formulación mexicana." En Ojarasca núm. 44, mayo-julio de 1995, p. 41.

además planteaban que si los yoris, como les dicen a los blancos, no se sometían a la ley yaquí serían expulsados de su territorio.

Después de la segunda asamblea, la ANIPA lleva a cabo en agosto de 1995 su tercera reunión en la ciudad de Oaxaca en la que se ratifica en lo general la iniciativa elaborada en la Cámara de Diputados y complementada con las discusiones en Sonora. La cuarta reunión se realiza en el Valle de Jovel, como los indios llaman a la ciudad de San Cristóbal de las Casas, en Chiapas, en las instalaciones en donde antes del levantamiento indio tenía su sede el INI y que después fueron ocupadas como sede de las RAPs.

En la cuarta asamblea los miembros de la ANIPA sienten que su propuesta de la creación de regiones autónomas ha sido asumida por el grueso del movimiento indio nacional y en particular aceptada por el conjunto de los asesores e invitados del EZLN a la Mesa I del diálogo de San Andrés, a pesar de las divergencias internas de dicha mesa.

No obstante que había voces entre los asesores e invitados del EZLN que no estaban plenamente convencidos con la creación de las regiones autónomas como un cuarto piso de gobierno y que para algunos era mejor plantear una autonomía comunal o municipal, el ánimo de los promotores de la ANIPA estaba en lo alto ya que hasta los invitados del lado del gobierno habían hecho suya la demanda de autonomía.

Este ánimo se alimentó cuando el gobierno tuvo que aceptar discutir esta cuestión en la segunda fase de la primera mesa ante la actitud de sus invitados y asesores, pero principalmente por no tener una propuesta alternativa convincente.

La cuarta reunión de la ANIPA se desarrolló con cierta tranquilidad dado que los asistentes consideraban que la autonomía no era una utopía sino que era una realidad dado que en Chiapas las RAPs estaban funcionando, según lo manifestaron sus representantes.

El entusiasmo de la ANIPA se reforzó durante el Foro Nacional Indígena que convocó el EZLN y que se realizó del 3 al 8 de enero

de 1996 en San Cristóbal de las Casas, Chiapas, con el aval de la CCCCPA y la CONAI.

Los asistentes a este evento concluyeron que la "autonomía es la demanda central que resume el espíritu que rige todas las propuestas que se han expresado en el Foro."⁴²

Por lo sucedido en la Mesa 1 del diálogo de San Andrés y el Foro Nacional Indígena, parecía que de pronto todos los asistentes se hubieran vuelto autonomistas o que se hubieran convertido, en defensores de la autonomía india de la noche a la mañana. Digo que parecía ya que en la mesa 1 en la que se debatió la cuestión de la autonomía se escuchaban voces que afirmaban que dicha demanda, particularmente la que proponían las cabezas visibles de la ANIPA, no era más que un modelo teórico pero que en la realidad lo que querían los pueblos era una autonomía comunal y en el mejor de los casos, municipal.

Lo más curioso de todo esto es que quienes sostenían estas posiciones no las externaban públicamente y sólo lo hacían en voz baja. Al parecer no lo decían por que la cuestión de la autonomía regional había adquirido carta de naturalización en el movimiento indio y el zapatista y haberlo hecho hubiera significado estar en contra de la mayoría.

Después del Foro Nacional Indígena, el gobierno firmó con el EZLN los acuerdos de la Primera Mesa del Diálogo que se llamó sobre Derechos y Cultura Indígena. La firma de estos acuerdos fue antecedida de una serie de sucesos que pretendían bajarle el perfil a la cuestión de la autonomía, expresada en los documentos presentados por el EZLN y que fueron el resultado de las conclusiones del Foro Nacional Indígena. Una interpretación muy interesante sobre el momento vivido entre la conclusión del Foro hasta la firma de los acuerdos, la hace Héctor Díaz Polanco en su más reciente trabajo en donde dice: "También el gobierno federal venía dotado con una batería de documentos a su medida. La estrategia oficial, al parecer cuidadosamente preparada, incluía:

⁴² CE-ACATL, 76-77, México, 25 de enero de 1996, pp. 16-24.

1) bajarle el perfil a la autonomía como demanda central y modificar su contenido; 2) llevar la negociación hacia la elaboración de documentos de carácter general, obviando toda referencia a reformas jurídico-políticas puntuales; 3) trasladar a las legislaturas locales la especificación de los derechos de los pueblos, lo que prolongaría el proceso de diálogo en los ámbitos estatales, siguiendo una dilatada espiral descendente".⁴³

Las diferencias internas que se escucharon durante las sesiones de la Mesa 1 y del Foro Nacional Indígena entre los asesores e invitados del EZLN pero que nunca se externaron públicamente, afloraron una vez que el EZLN y el gobierno firmaron los primeros acuerdos de San Andrés.

Al interior del cuerpo de asesores del EZLN se produjo, prácticamente, una ruptura entre quienes consideraban que los acuerdos recogían el espíritu de la autonomía, expresado en las reuniones referidas, y los que aseguraban que eran insatisfactorios.⁴⁴

Pero el problema no se expresó únicamente entre los asesores. Las divergencias también llegaron al movimiento indio ya que mientras un número importante de dirigentes indígenas dio continuidad al Foro Nacional Indio al convertirlo en permanente, otros decidieron fortalecer su propio proceso como fue el caso de los integrantes de la ANIPA.

Los que le dieron continuidad al Foro se reunieron en varias ocasiones en Chiapas con el fin de preparar las acciones necesarias para demandar el cumplimiento de los acuerdos por parte del gobierno y para reactivar al movimiento indio nacional.

Por su parte, la ANIPA llevó a cabo su V Asamblea Nacional en Chilapa, Guerrero, en el mes de marzo de 1996. Los anfitriones de esa Asamblea fueron el Consejo Guerrerense 500 años, CG-500, la

⁴³ DIAZ POLANCO, Héctor, *La rebelión zapatista y la autonomía*. México: Siglo XXI, 1997, p. 198

⁴⁴ Con respecto a la primera opinión es necesario consultar a RAMIREZ BONILLA, J.J. "¿Cambio de piel ... El partidencialismo", en *Memoria*, México, CESMO, NÚM. 89, junio de 1996, p.8. y para la segunda a DIAZ POLANCO, Héctor, *La rebelión zapatista y la autonomía*, México: Siglo XXI, 1997, en particular el capítulo IX.

Zanzeka Tineme, y otras organizaciones como el Consejo Indio Permanente y Altepetl, A.C.

En esta Asamblea, la ANIPA reafirmó su compromiso de mantener a la autonomía regional como su bandera principal y reiteró su apoyo al EZLN y a los procesos autónomos de las RAPs en Chiapas. Aunque en la Asamblea no se externaron las dificultades en el movimiento indio nacional con respecto a las diferencias en torno a los acuerdos firmados por el EZLN y el gobierno, sí se expresaron otro tipo de problemas que vivían las organizaciones indias convocantes. Por un lado, se observaron las diferencias entre el CG-500 años, el CIP, la UCIM y los miembros de Altepetl por tener mayor presencia en la Asamblea. Y por otro, salió a la luz pública los problemas internos del CG-500 años entre la corriente encabezada por Marcelo Díaz y Martín Equihua, diputado federal que había alcanzado la curul por medio del PRD y por su trabajo al frente de la organización india estatal.

Durante la V Asamblea de la ANIPA circuló una carta del CG-500 años en la que desconocía al diputado Equihua ya que no había cumplido con los compromisos contraídos con la organización al aceptar la diputación que le ofreció el PRD y por provocar la división en la organización estatal.

El compromiso al que se hacía referencia en la carta que circuló durante la V Asamblea consistía fundamentalmente en que Martín Equihua asumiría la diputación sólo en la mitad del tiempo establecido y que el resto de tiempo, la ocuparía otro miembro del CG-500 años.⁴⁵

Ahora bien, los problemas internos por los que pasaba el CG-500 años y que lo debilitaron frente al gobierno estatal y federal no eran de ese momento. En realidad, el Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas, CPNAB, miembro del CG-500 años, y cuya principal figura era Marcelino Díaz se encontraba dividido desde 1993, año

⁴⁵ Para conocer con mayor detalle el conflicto interno es necesario leer el trabajo de DIAZ DE JESUS, Marcelino, et. Al. Alto Balsas. *Pueblos nahuas en lucha por la autonomía, desarrollo y defensa de nuestra cultura y territorio. Historia testimonial de un pueblo en lucha.* México: CPNABAC y CG-500 años, 1996, pp. 73-92.

en que un grupo de Xalítla, pueblo de donde también es Marcelino, decidió tomar su propio camino y quedarse con el nombre de la organización. De ahí que existan dos CNPAB. Uno encabezado por Sixto Cabañas y Eustaquio Celestino y el otro dirigido por Marcelino Díaz.⁴⁶

Después de que los miembros del CG-500 años explicaron a los asistentes sus conflictos internos, la ANIPA tomó la decisión de programar su sexta asamblea en la región totonaca de Veracruz, unos días antes del mes de octubre de 1996.

Mientras la ANIPA había decidido sesionar en la región norte de Veracruz, los dirigentes que habían constituido el Foro Nacional Indígena permanente estaban pensando en convocar a una gran reunión en la Selva Lacandona para el mes de octubre y realizar una marcha en San Cristóbal de las Casas.

Las dos posiciones del movimiento indio acordaron llevar a cabo el Primer Congreso Nacional Indígena en la ciudad de México los días 9, 10, 11 y 12 de octubre de 1996, con el fin de colocar la cuestión india en el corazón de la capital del país. Para darle mayor realce al evento, los promotores del Congreso invitaron a los zapatistas para que estuvieran presentes en el acto.

La idea de invitar a los zapatistas tenía la intención de romper el cerco que se había tendido alrededor de ellos pero sobre todo para llamar la atención de la opinión pública nacional respecto a la actitud del gobierno de no querer enviar a las instancias de decisión nacional los acuerdos de San Andrés para su legislación.

La invitación a los zapatistas provocó una gran polémica sobre si podían venir y cómo debían asistir. La manera en que el EZLN resolvió el asunto fue enviando a la comandanta Ramona, prácticamente moribunda, como su representante. El impacto que provocó la presencia de la comandanta fue muy impresionante.

El Congreso Nacional Indígena se llevó a cabo en el Auditorio del Centro Médico Nacional y contó con la presencia de la

⁴⁶ Para saber más sobre la división del CNPAB hay que consultar a DIAZ DE JESUS, Marcelino, ob. Cit., en particular de la página 69 a la 72.

Comandanta Ramona, como figura central. Durante el desarrollo del Congreso se notó una serie de diferencias entre los asistentes, particularmente en la mesa en que se discutió la cuestión de la autonomía. En esa mesa algunos de los dirigentes indios sostenían la conveniencia de elaborar una propuesta de autonomía que recogiera los puntos de vista de todos los pueblos y no que se discutiera solamente la elaborada por la ANIPA. Al final, los participantes decidieron sumarse a los acuerdos de San Andrés y asumirlos como propios.

En la Declaración política del Congreso, "Nunca más un México sin nosotros", los asistentes ratificaron su demanda de una autonomía plena y no como la pretendía el régimen.

La presencia de la Comandanta Ramona le dio al evento una gran resonancia en los medios de comunicación aunque el gobierno hizo todo lo posible para minimizarlo, descubriendo una osamenta en El Encanto, en una propiedad de Raúl Salinas y supuestamente implicaba en el asesinato de Ruiz Massieu, secretario general del PRI.

Después del Congreso, un número importante de los participantes de dio cita en la comunidad de Milpa Alta en diciembre de 1996 con el fin de instrumentar los acuerdos emanados de dicho Congreso. En esa primera asamblea se integraron diversas comisiones con el propósito de que fueran las encargadas de llevar a la práctica los resolutivos de octubre.

A fines de 1996, la Comisión de Concordia y Pacificación, COCOPA, elaboró una iniciativa de Ley sobre los Acuerdos de San Andrés con el fin de destrabar los problemas que impedían reanudar el diálogo. Su iniciativa fue aceptada por el EZLN pero no por el gobierno. Frente a la iniciativa de la COCOPA, el gobierno elaboró una contrapropuesta que al presentarla a las instancias correspondientes no sólo no destrabó las negociaciones sino que mostró los límites hasta donde quiere llegar el régimen en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indios.

Frente a este problema, el CNI se manifestó a favor de la iniciativa de la COCOPA y la hizo suya.

A principios de 1997, las comisiones del CNI se reunieron en varias ocasiones en la capital del país con el propósito de darle una mayor estructura y organicidad al Congreso.

En esas tareas estaban los integrantes de las comisiones del CNI cuando el proceso electoral federal que se iba a realizar en julio de 1997 vino a provocar que, de nueva cuenta, afloraran las diferencias entre los dirigentes indios respecto a las elecciones y a los partidos.

Por un lado estaban aquellos dirigentes que planteaban que el CNI debía tomar una posición frente al proceso electoral y además de participar como organización para que a través de los partidos alcanzara posiciones políticas. Y por el otro lado estaban los que sostenían que el CNI no debía tener una posición y mucho menos participar ya que en su seno había organizaciones que militaban en diversos partidos y otras que no tenían ninguna militancia partidista.

Las divergencias se acentuaron en el momento en que algunos dirigentes indios del CNI se enteraron de que varios de ellos, en particular los de la ANIPA, habían elaborado una relación de dirigentes indígenas que estaban interesados en alcanzar una curul y por tanto querían negociarla con el PRD para que fueran considerados en sus listas de diputados plurinominales. También se acrecentaron cuando fueron informados que algunos líderes habían acudido como CNI al PRD para que fueran tomados en cuenta al momento de elaborar las listas de diputados plurinominales.

El proceso electoral federal de 1997 alimentó las diferencias internas del CNI pero sobre todo mostró la incapacidad de los partidos políticos de establecer una relación franca y abierta con el movimiento indio y mucho menos de responder a los reclamos indios de una participación política en igualdad de circunstancias.

Después del proceso electoral, las organizaciones indias reactivaron sus procesos como fue el caso de la UCIZONI y otras organizaciones del Istmo que convocaron al Foro "El Istmo es nuestro", los días 23, 24 y 25 de agosto de 1997.

En este mes, el EZLN anunció su decisión de marchar hacia la ciudad de México con el fin de informar a la opinión pública de su determinación de llegar hasta las últimas consecuencias si el gobierno no cumplía con los compromisos firmados así como para estar presente en la fundación del Frente Zapatista de Liberación Nacional, al que estaban convocando varios de sus simpatizantes.

El anuncio del EZLN de enviar a 1111 zapatistas, representantes de cada uno de los pueblos que lo integran, animó a los dirigentes del CNI y a los de la ANIPA a llevar a cabo sus reuniones respectivas en los días que estuvieran los zapatistas en la capital del país.

La ANIPA convocó a su VI Asamblea Nacional, aquella que no realizó en la región norte del estado de Veracruz por sumarse al evento del CNI.

En tanto que el CNI llamó a los pueblos indios a lo que llamó su Segunda Asamblea Nacional. Tanto la ANIPA como el CNI y el Frente Zapatista de Liberación Nacional anunciaron que sus reuniones se llevarían a cabo en la capital del país en el mes de septiembre de 1997.

El simple anuncio de estas tres entidades provocó desconcierto en ciertos sectores indios ya que las reuniones de cada una de ellas se efectuaría casi en los mismos días o de forma paralela.

Si ya de por sí el anuncio de las tres reuniones causaba desconcierto, el hecho de que el EZLN se deslindara de las acciones del Frente Amplio para la Construcción del Movimiento de Liberación Nacional, FAC-MLN, pero sobre todo que denunciara la actitud oportunista de los dirigentes de dicha organización, aumentó las interrogantes sobre el futuro del FZLN.

Las preguntas sobre el desarrollo del FZLN no eran gratuitas ya que las iniciativas del EZLN sobre la constitución de la Convención Nacional Democrática y del Movimiento para la Liberación Nacional no habían corrido con mucha suerte entre los sectores organizados de la sociedad.

Antes de la llegada de los zapatistas a la ciudad de México, la ANIPA convocó a su VI Asamblea para los días 10, 11 y 12 de

septiembre en las instalaciones del Museo de la Ciudad de México. En tanto que el CNI lo hizo para los días 14 y 15 en la Pirámide de Cuicuilco y en las instalaciones de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Los promotores del FZLN anunciaban que su Congreso de fundación empezaría el día 13 y se prolongaría hasta el día 15. A diferencia de los otros dos eventos, las sesiones del FZLN se llevarían a cabo en 14 lugares tanto en el Distrito Federal como en otros de la zona metropolitana.

La marcha de los 1111 zapatistas despertó mucho interés en la población de la capital en general y en los indios, en particular, al grado que diversos pueblos indios se les unieron a su paso por los estados que recorriendo para llegar al corazón político de la República. Este interés se tradujo en desconcierto cuando el EZLN aclaró que él no formaría parte del FZLN y que no se convertiría en fuerza política como lo aseguraba el régimen, hasta que no se cumplieran los objetivos que los orillaron a tomar las armas y en particular la firma de los acuerdos.

Aunque en general, la opinión pública aplaudió la presencia de los zapatistas en la capital y saludaban las reuniones convocadas por los indígenas, en el seno del movimiento indio se estaba produciendo una nueva fisura y al mismo tiempo se estaba abriendo una nueva vertiente en la lucha de los pueblos indios de las últimas tres décadas.

El hecho de que la ANIPA se reuniera unos días antes de la llegada de los zapatistas y de la segunda Asamblea del CNI no era más que el indicio de que no todas las cosas marchaban bien en el conjunto del movimiento indio.

En su VI Asamblea, la ANIPA ratificó su demanda de autonomía y si bien reafirmó su apoyo a los acuerdos de San Andrés también aseguró que dichos acuerdos eran insatisfactorios

Uno de los elementos que marca un nuevo sesgo en la lucha de los pueblos indios es el hecho de que, la ANIPA tomara la decisión de convertirse en una Asociación Política con el fin de pedir su registro ante el Instituto Federal Electoral y contar con las

prerrogativas que le confiere la ley respectiva pero sobre todo para alcanzar posiciones políticas.

Mientras el EZLN establecía su negativa a luchar por el poder y el FZLN sostenía que sus miembros no buscarían posiciones políticas, la ANIPA marcaba su posición al respecto y concluía que como Asociación Política sí estaba interesada en alcanzar el poder y obtener posiciones políticas.

La conversión de la Asamblea en Asociación Política marca un quiebre en el movimiento indio que se venía desarrollando en los últimos años ya que sus promotores han decidido cambiar la actitud que antes tenía el movimiento social hacia los partidos políticos y los procesos electorales.

Durante el anuncio de sus conclusiones, los miembros de la ANIPA se cuidaron mucho de aclarar que la decisión de convertirse en Asociación Política no quería decir que estuvieran pensando, en algún momento dado, transformarse en partido político y mucho menos en el partido indio.

Las dificultades de los procesos que se estaban desarrollando por esos días se observaron cuando la ANIPA decidió acortar sus sesiones de trabajo con el fin de sumarse a las jornadas de los 1111 zapatistas y a los trabajos del CNI. La ANIPA ya no sesionó el día 12 como lo había anunciado sino que trabajó sólo dos días. Aparte del acuerdo de convertirse en Asociación Política, la ANIPA también decidió sumarse a la marcha zapatista en Tepoztlán, Morelos y participar en las mesas del CNI.

Si bien es cierto que los miembros de la ANIPA acudieron a Tepoztlán, también lo es que sus principales figuras no hicieron acto de presencia en los actos programados por el CNI en Cuicuilco y menos en las instalaciones de la ENAH.

El día 14 de septiembre de 1997, el CNI llevó a cabo en la pirámide de Cuicuilco por la mañana una ceremonia que despertó mucho interés en los capitalinos que estuvieron presentes.

Después de los rituales y de que los 1111 zapatistas se retiraron del lugar, el CNI organizó tres mesas de trabajo en la ENAH.

La mesa que más llamó la atención de los asistentes fue la que tenía la encomienda de analizar la situación del movimiento indio. No obstante las expectativas que despertó esta mesa, los participantes no quisieron abordar los problemas en el movimiento indio de ese momento aunque muchos de los asistentes estaban enterados que unos días antes habían sesionado los miembros de la ANIPA y que no estaban presentes varios de sus integrantes en la asamblea del CNI.

A pesar de todos los esfuerzos del CNI por no externar las diferencias en el movimiento indio, en la mesa tres se expresaron las diversas expectativas sobre su desarrollo y las tareas que tiene que cumplir.

Fue el día 15 de septiembre, durante la plenaria del CNI cuando aparecieron las diferencias internas de dicha agrupación, sobre todo en el momento de darle continuidad a sus acciones. Por un lado, se expresaron opiniones que sostenían que el CNI debía respetar los acuerdos de octubre de 1996 y quienes esperaban acciones nuevas como era el caso de algunos integrantes de la ANIPA que proponían realizar un levantamiento indio pacífico el primero de enero de 1998 y de convocar a un segundo Congreso Nacional Indígena.

La plenaria del CNI concluyó leyendo la "Declaración de Cuicuilco" y haciendo votos por que la tercera asamblea despertara el mismo interés en la opinión pública como la realizada en esos días. La clausura del evento del CNI se realizó de manera precipitada y los asistentes ya no levantaron el fuego que habían colocado los warrikis un día antes y que habían compartido con los 1111 zapatistas.

La lluvia que amenazaba caer ese día 15, hizo que el ritual de clausura se dejara para mejor ocasión. Sólo algunos miembros de los grupos de la tradición trataban de hacer algunos rituales en la cúspide de la pirámide de Cuicuilco sin que el resto de los asistentes les prestara atención a ellos.

Después de la clausura de los trabajos de la ANIPA y del CNI, el FZLN concluyó su congreso de fundación en medio de una serie de

preguntas y de un conjunto de dudas sobre su futuro. Una de las preguntas que varios de los asistentes de la ANIPA pero sobre todo del CNI se hacían, era cómo formar parte del CNI y del PRD, al mismo tiempo que del FZLN cuando esta última agrupación estableció que sus integrantes no podían pertenecer a un partido político y no tener una doble militancia.

El desarrollo del movimiento indio de los últimos meses de 1997 no es más que la muestra de lo complejo que resultan los procesos sociales indios ya que a pesar de haber conseguido definir sus objetivos centrales, como son la instauración de las autonomías indias y la refundación del Estado-nación, le cuesta trabajo superar la cultura política tradicional y hacer a un lado las conductas sectarias, intolerantes, de un gran protagonismo de ciertos dirigentes, de sobrerrepresentación, de "agandalle" político y de actitudes de un racismo invertido o de rechazo a los indios.

En sus primeros documentos, los zapatistas no planteaban de entrada las reivindicaciones enarboladas por los pueblos indios de los últimos años. Levantaban demandas sentidas por la mayoría de los sectores de la sociedad nacional golpeados por las políticas neoliberales.

A pesar de que en ningún momento el movimiento zapatista externó su propósito de construir una nueva entidad política a parte del estado de Chiapas, el poder ejecutivo y diversas fuerzas políticas cuestionaron su autenticidad y manifestaron su oposición a cualquier punto que tuviera que ver con la cuestión de la autonomía india.

No obstante que el EZLN reconoce la importancia que tuvo el movimiento de los 500 años encabezado por el Consejo Mexicano, su posición respecto a los derechos de los pueblos indios y, en particular, en relación a la cuestión de la autonomía india se expresa con mayor claridad en su Tercera Declaración de la Selva, es decir un año después de su levantamiento.⁴⁷

⁴⁷.- CAMU URZUA, Guido y DAÑO TOTORO TAULIS, (1994), *El ejército que salió de la selva*, Planeta, México, 160p.

Si desde el principio de su rebelión la mayoría de los pueblos indios veía con simpatía a los zapatistas chiapanecos, ésta creció cuando el EZLN planteó la cuestión de la autonomía india como parte fundamental de su proyecto y sobre todo cuando pusieron como primer punto en el Diálogo de San Andrés la mesa de Derechos y Cultura Indígena.

La revuelta zapatista reanimó a muchos pueblos indios a seguir insistiendo en sus demandas y provocó un nuevo reacomodo al interior de las fuerzas.

En el marco del repunte del movimiento, un grupo de organizaciones indias elaboraron diversas propuestas tanto para la coyuntura electoral de agosto de 1994 como para la primera mesa del Diálogo entre el EZLN y el gobierno federal.

Al calor del levantamiento zapatista y la contienda electoral, diversas fuerzas sociales convocan a la Convención Nacional Electoral Indígena en el museo de la Ciudad de México. Su objetivo era el de comprometer a los candidatos a la presidencia de la República de los distintos partidos políticos con las demandas de los pueblos indios así como conseguir que los partidos abrieran una cuota mínima del 10% para candidatos indígenas y promovieran la constitución de una sexta circunscripción para diputados indios. Después de las elecciones y ante las nuevas circunstancias políticas, varios líderes indios convinieron en constituir el Grupo Plural de Dirigentes Indígenas, con todo un planteamiento programático.⁴⁸

El pronunciamiento zapatista a favor de la autonomía india alentó a diversas organizaciones indias y a varios intelectuales a reflexionar con mayor detenimiento en torno a dicha cuestión tanto para ubicarla en su dimensión nacional como para elaborar una propuesta consistente que modificara el pacto federal existente.

A pesar de los esfuerzos zapatistas por hacer que los sectores no indios entendieran los planteamientos de los pueblos indios, no lo consiguieron ya que desde su convocatoria a construir la

⁴⁸.- Véase Grupo Plural de Dirigentes Indígenas, (1994), *Pueblos indígenas: Hacia una nueva relación con el Estado y la Sociedad*, México, folleto, 25p.

Convención Nacional Democrática y las instancias que de ella se derivaron como la CNIC y la CNI, hasta la culminación de los trabajos de la primera mesa del Diálogo de San Andrés, la cuestión de la autonomía representó constantemente un punto sumamente complicado para la mayoría de los asesores e invitados ya que cada uno de ellos tenía una noción diferente sobre sus alcances.

El problema sobre este asunto aumentó cuando los invitados del gobierno coincidieron con los asesores e invitados del EZLN en la necesidad de reconocer la autonomía de los pueblos indios. Ante la insistencia del EZLN y de un grupo importante de voces de intelectuales, el gobierno de Ernesto Zedillo aceptó poner en la mesa de negociaciones el problema de la autonomía.

Entre los asesores e invitados del EZLN había por lo menos tres posiciones claras sobre el punto. Existía un grupo importante que reivindicaba la autonomía comunal y otro que insistía en su dimensión municipal. Además había un sector que planteaba la necesidad de crear regiones autónomas pluriétnicas y otro que sostenía la conveniencia de que fueran monoétnicas. Estas dos últimas posiciones consideraban que para que las regiones fueran verdaderamente autónomas era conveniente modificar el sistema federal existente para construir un régimen autonómico con nuevas competencias y atribuciones.⁴³

Por el lado de los asesores e invitados del gobierno, la idea de autonomía que dominaba era la de circunscribirla al ámbito de la comunidad aunque posteriormente la abrió al nivel del municipio, e inclusive aceptó la posibilidad de una remunicipalización con el fin de crear nuevos municipios.

No obstante que en el Foro Especial de los Pueblos Indígenas convocado por el EZLN a principios de 1996 la mayoría de los asistentes resolvieron sostener la demanda de autonomía regional como la reivindicación más importante de la lucha india ya que ella implicaba, de ser aceptada por el régimen, la modificación

⁴³.- Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía, (1996) "Proyecto de decreto para la creación de regiones autónomas", en Grupo Parlamentario del PRD.

del pacto federal y una redistribución del poder del Estado, en los acuerdos dados a conocer por el gobierno no apareció la cuestión de la autonomía en los términos plantados por ellos.

Cuando las fuerzas indias cercanas al EZLN consideraban, en particular las agrupadas en la ANIPA, que su propuesta de autonomía regional había alcanzado el consenso necesario para ser sostenida como la posición oficial de los zapatistas, resulta que en los documentos firmados aparece una concepción diferente.⁵⁰

Esta situación es explicable ya que para los zapatistas la cuestión de la autonomía india es un asunto que tiene que ver con el problema del municipio y no con la idea del régimen autonómico impulsada por la ANIPA. Contra lo que especulaban sus detractores en el sentido de que el EZLN quería dominar una región con el fin de declarar su autonomía y eventualmente, su independencia, los rebeldes se daban a la tarea de dividir el extenso territorio del municipio de Ocosingo para construir nuevos municipios zapatistas.

Quienes llegaron a pensar que uno de los objetivos de los zapatistas era el de crear la región de la Lacandonia para después declararla autónoma, no tomaron en cuenta la gran importancia que tiene el municipio para los pueblos indios. Aun cuando el municipio representó en sus inicios una estructura política impuesta que desestructuró sus instancias de gobierno, con el tiempo y a base de una gran lucha, los pueblos indios lograron reconstituirlas y convertir al municipio en un espacio propicio para ejercer su derecho a autogobernarse, especialmente en aquellos lugares en donde un pueblo coincidía con los límites municipales.

La recuperación del gobierno municipal y la construcción de una estructura de gobierno distinta ha sido una constante en la lucha de los pueblos indios, aun entre el EZLN. Los habitantes de el ejido Morelia decidieron tomar en sus manos las riendas del

LVI Legislatura, *La autonomía de los pueblos indios*, Cámara de Diputados, México, pp.155-169.

...- Para tener una idea más precisa sobre las diferencias entre las propuestas consensadas por los asesores e invitados del EZLN y el documento firmado por el

municipio de Altamirano al que pertenecen. Al principio actuaron de manera clandestina pero cuando estalló la guerra decidieron hacer explícito su deseo de crear su propio municipio. Sin que el congreso local lo apruebe todavía, los zapatistas han decidido cambiarle el nombre de Altamirano por el de "17 de noviembre", fecha en la que comenzaron a organizarse en el EZLN. Ellos dicen: "... por eso nos empezamos a organizar para que nosotros mismos tuviéramos nuestro propio gobierno y que fueran nombrados por los mismos campesinos. Y para que nadie nos viniera a decir este es tu gobierno, sino para que naciera de nuestra propia voluntad." ⁵¹

La idea de dividir al municipio de Ocosingo no era exclusiva de los zapatistas. El gobernador Eduardo Robledo también compartía esa idea en 1994 y para concretarla envió una iniciativa de ley con el fin de crear cuatro nuevos municipios en ese extenso territorio. Su propuesta no ha prosperado ya que poco tiempo después pidió licencia para alejarse del puesto de gobernador y, su sustituto no ha conseguido convencer a las fuerzas locales de la conveniencia de dicha medida.

La idea de constituir nuevos municipios en la región de la selva sigue adelante aunque no avance como se quisiera. Esto lo afirma Uriel Jarquín, subdirector de gobierno de Chiapas. Inclusive sostiene que es mejor crear municipios que regiones pluriétnicas como lo sostienen algunas organizaciones indias de la zona. Aunque algunas de ellas afirman constituir regiones autónomas, Jarquín aclara que el gobierno las atiende como municipios y solo así.⁵²

La firma de los acuerdos de la Primera Mesa de San Andrés fue aplaudida por la mayoría de los asesores e invitados del EZLN aunque un sector manifestó su descontento en virtud de que no respondía al consenso alcanzado durante las diferentes etapas del Diálogo y del Foro Especial. Aun cuando este problema no se

gobierno y el EZLN, véase DIAZ-POLANCO, Héctor, (1996) "Chiapas. Los acuerdos de San Andrés", en *Memoria*, agosto, no. 90, pp. 32-40.

⁵¹.- Entrevista realizada por Sergio Sarmiento a las autoridades del ejido Morelia, Mpo. de Altamirano, Chis., 10 de diciembre de 1995.

resolvió del todo al interior de los asesores, invitados y la dirigencia del EZLN, los inconformes tuvieron que someterse a lo firmado.

La aceptación por parte del EZLN y del gobierno federal de los acuerdos de San Andrés no apunta hacia un cambio sustancial del pacto federal existente y mucho menos de una transformación radical de la geografía política. De hecho, con los acuerdos no se percibe una voluntad del régimen para permitir la constitución de los territorios indios en donde los pueblos puedan ejercer su autogobierno, es decir en el que se establezcan nuevas competencias de gobierno y de justicia.

El hecho de que lo alcanzado no represente una modificación del rumbo económico y mucho menos la construcción de un proyecto de nación distinto al sostenido por los neoliberales se debe básicamente a que los pueblos indios del país por si solos no tienen la fuerza suficiente para edificar un nuevo país y que las organizaciones que conforman el movimiento indio nacional padecen los males de la mayoría de los procesos sociales y políticos contemporáneos. Es decir, los problemas del sectarismo, intolerancia, clientelismo, divisionismo, etc. que han impedido conformar un bloque lo suficientemente fuerte y con la representatividad necesaria para convocar a la sociedad nacional no india a discutir la conveniencia de redefinir el proyecto de nación y de establecer una nueva convivencia social.

¹¹. - Entrevista realizada por Sergio Sarmiento y Joaquín Flores a Uriel Jarquín en diciembre de 1995, en Tuxtla Gutiérrez, Chis.

7. EL PENSAMIENTO POLITICO INDIO AL FINAL DEL MILENIO.

La elaboración de un discurso político indio consistente no ha sido una tarea sencilla para los pueblos indios de finales del presente siglo. Para conseguir esto, han tenido que recorrer un largo camino desde el momento en que decidieron actuar por si solos, mostrar su rostro y alzar su propia voz.

Una vez que tomaron la decisión de ser protagonistas de sus propios procesos comenzaron a redimensionar sus demandas pero sobre todo a buscar nuevos caminos que les permitieran no sólo restaurar sus estructuras dañadas sino fundamentalmente a reconstituir la vida de los pueblos.

El llegar a una serie de propuestas políticas comunes o más o menos sostenidas por la mayoría de los pueblos indios que hacen política ha sido el resultado de una serie de reflexiones en las que han participado las distintas fuerzas que componen el movimiento indio nacional. Esto quiere decir que los proyectos políticos indios de la última década de la última década del siglo XX contienen una serie de ejes comunes pero que también reflejan las diferencias de las fuerzas políticas que las impulsan.

Como lo hemos visto a lo largo del trabajo, el movimiento indio no es una organización o una estructura única, homogénea y mucho menos monolítica sino más bien un conjunto de procesos sociales la mayoría de ellos desemejantes en su lógica y dinámica pero que ha logrado construir una serie de demandas comunes que le dan identidad y le permiten constituir una pensamiento político propio.

Desde esta perspectiva, el discurso político indio de los años recientes es el resultado de las propuestas de las organizaciones indias y sus intelectuales tanto las que se definen como independientes, autónomas, semioficiales, oficiales, partidistas, eclesiales, etc., así como de los sectores que se dicen sus aliados y que participan en el movimiento indio como miembros de ONGs de derechos humanos, de promoción del desarrollo, de capacitación, etc., y como académicos e intelectuales.

Para llegar a una serie de proyectos consistentes que comparten ejes comunes, el movimiento indio y sus organizaciones tuvo que vivir las experiencias necesarias que les permitieran detectar sus intereses como pueblos indios frente al Estado y a la sociedad no india.

En sus primeras manifestaciones, los pueblos indios tuvieron que participar formando parte de los movimientos protagonizados por otros sectores sociales. Como parte de dichos sectores hicieron suyas sus demandas. Se sumaron a la lucha por la tierra, por el control del proceso productivo, la defensa de sus recursos naturales, el acceso al crédito, la asistencia técnica, etc. Se organizaron para responder a sus necesidades más elementales como la construcción de caminos, por la educación, la salud, el abasto de los productos básicos, la defensa de su cultura, lengua, tradiciones, cosmovisión, etc.

Cuando lo consideran necesario se dan a la tarea de actuar colectivamente para luchar por su tierra, sus recursos naturales, su producción, valores, cultura, lengua, derechos humanos, servicios básicos, etc. De lo que se trata es movilizarse para tratar de recomponer las estructuras que están a punto de sucumbir y en el mejor de los casos reconstituirlas, aunque por el deterioro en que se encuentran muchas de ellas, tengan que reinventarlas.

Como parte de los sectores en que participaban tenían que enfrentarse a las instancias de gobierno encargadas de atender sus demandas. La experiencia que les deja su participación al lado de dichos sectores es muy rica ya que no sólo se dan cuenta que si bien es cierto que comparten sus demandas, también lo es que éstas tienen un sentido y un contenido distinto.

Poco a poco se percatan que la lucha por la tierra es limitada por lo que la tienen que redimensionar en una lucha por el territorio. Lo mismo sucede con las otras demandas al traducirlas en reivindicaciones desde su condición india.

No obstante los esfuerzos que realizan los pueblos indios se dan cuenta de lo poco efectivas que son sus acciones encaminadas a restaurar sus estructuras dañadas por más que se esfuercen y

cuenten con el apoyo de los sectores solidarios con su causa como son las ONGs, los sectores de la iglesia comprometida con los pobres y algunas corrientes políticas.

Aun aquellas organizaciones indias que exigen la participación de los pueblos indios en el diseño, ejecución y evaluación de la política indigenista descubren que no es suficiente formar parte de las estructuras del aparato indigenista para garantizar la reconstitución de su vida. Ni siquiera en aquellos casos en que el régimen nombró a intelectuales indios como responsables de la DGEI y que consiguen instrumentar la llamada educación bilingüe y bicultural, logran revertir los procesos desestructuradores que amenazan su cultura, lengua, etc. En el mejor de los casos, lo que consiguieron fue matizar los efectos devastadores de las políticas educativas en los pueblos indios al generar grupos de escritores indígenas, construir museos comunitarios, editar libros bilingües, discos con música tradicional, etcétera.

Para poder reconstituir sus estructuras fracturadas, los pueblos se ven obligados a dar un salto cualitativo en sus planteamientos al intentar trascender sus demandas inmediatas y superar las acciones contestatarias que venían desarrollando con el fin de colocarse en una posición ofensiva frente al Estado y a la sociedad nacional no india y que además les permita ofrecer un proyecto de Nación alternativo y complementario.

Si los pueblos indios quieren reconstituir no sólo cada una de las estructuras dañadas sino su vida como pueblos, es necesario que sus dirigentes e intelectuales construyan una serie de planteamientos políticos con los que intentarán obligar al Estado y a la sociedad no india a reconocer que la forma en que está organizado el país, no les garantiza su derecho a vivir como entidades colectivas con derechos específicos.

Al enfatizar su condición india les permitió descubrir toda una veta del pensamiento milenario y les ayudó a formular mejor sus propuestas políticas, aunque en un momento dado alimentaron posiciones panindianistas y, en ocasiones dicho discurso fue apropiado por una serie de grupos denominados de la tradición que

encontraron en él argumentos para sostener su demanda de restauración de la vida prehispánica.

En la historia reciente, el pensamiento político indio ha vivido momentos que le han permitido una reflexión detenida sobre determinadas aristas y sobre todo que han favorecido un desarrollo cualitativo importante. Uno de estos momentos fue sin lugar a dudas la coyuntura del V Centenario y el otro el que se abre con el levantamiento indio chiapaneco.

Desde nuestro punto de vista, la coyuntura que se crea con las celebraciones oficiales de los 500 años de la llegada de los españoles a tierras americanas, genera no sólo un movimiento social importante en los pueblos indios sino también una serie de espacios desde los que va a desarrollar una serie de reflexiones, conjuntamente con otros sectores de la sociedad, y una diversidad de proyectos políticos en los que se van ir perfilando ejes de lucha que unos años después adquirirán una gran relevancia política y particularmente, un alcance nacional. Es en esta coyuntura en donde el pensamiento político indio formula los elementos básicos de sus proyectos y que posteriormente serán asumidos por el conjunto de las organizaciones indias aunque cada una le dé un contenido diferente.

A tal grado son importantes las reflexiones hechas por los pueblos indios en la coyuntura del V Centenario que el levantamiento indio chiapaneco no sólo retoma los ejes centrales de los planteamientos elaborados por ellos en dicha coyuntura, sino que además les da una nueva dimensión al grado que los coloca en los últimos años de la década de los noventa en un plano nacional y los convierte en arma política con la que cuestiona las bases en que fue fundado el Estado-nación del siglo XIX.

A partir de la coyuntura del V Centenario, el movimiento indio nacional y continental comenzó a insistir en dos ejes principalmente. Uno era el establecimiento de nuevas relaciones entre los pueblos indios y los Estado-nación y la sociedad nacional y el otro era el derecho a la autonomía y la refundación del Estado-nación. Con el tiempo, estos planteamientos se convertirán en las demandas centrales de las organizaciones

indias. Lo interesante de esto es que dichos planteamientos son el producto de procesos distintos y hasta cierto punto opuestos en su momento, ya que el primer de ellos fue formulado por organizaciones indias que de alguna manera eran cercanas a los gobiernos nacionales y al gobierno mexicano en particular.

Decimos esto ya que dicho planteamiento fue elaborado por el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas a principio de la década de los noventa y fue asumido por las organizaciones indias nacionales que formaban parte de la iniciativa de dicha organización internacional.¹

La reivindicación del derecho a la autonomía y la refundación del Estado-nación fue el resultado de la reflexión de las organizaciones indias con una posición crítica y de oposición al régimen y que formaron parte de la Campaña Continental 500 años de resistencia indígena, negra y popular.²

El hecho de que la mayoría de las organizaciones indias hicieran suyos estos planteamientos sin dejar de insistir en sus demandas más sentidas, nos habla de que empezaban a darse cuenta que movilizarse por objetivos inmediatos era importante pues de esta manera su lucha respondía a las necesidades de sus pueblos pero que de poco servía si no conseguían influir en las políticas públicas y contar con cierto poder para decidir su destino.

La formulación de las demandas indias de esta manera busca que el gobierno cambie su actitud hacia los pueblos indios y deje de pensar que, ante las movilizaciones indias basta enviar unos cuantos recursos a sus comunidades y decirles a sus dirigentes de que participen en las decisiones políticas que les competen en sus localidades. Tratan de hacerle entender que el problema no es sólo de recursos, de la afinación de las políticas indigenistas o de la elaboración de un nuevo discurso político destinado a los pueblos indios sino fundamentalmente de replantear las bases y la lógica

¹ Para conocer el proceso de elaboración de dicho planteamiento es necesario consultar el documento, "Los noventa: Bases para las nueva relaciones entre los pueblos indígenas y los Estados-naciones", del Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, en SARMIENTO S. Sergio, Voces indias y V Centenario, México: INAH, en prensa.

² Campaña Continental 500 años de resistencia indígena, negra y popular. Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

en que se constituyó el Estado-nación en el siglo pasado y que, por lo tanto, es una cuestión de poder.

Para llegar a este tipo de planteamientos, los pueblos indios hicieron muchos esfuerzos antes y durante la coyuntura del V Centenario con el fin de afinarlos y de clarificarlos. Debido a que la coyuntura era importante para los gobiernos, encontraron diversas oportunidades para reflexionar sobre su situación y en la búsqueda de alternativas a su problemática. Aunque también existieron actitudes de ciertos sectores que vieron en sus planteamientos políticos posiciones radicales que los asustaron.

Conforme se acercaba la fecha de la celebración del llamado "Encuentro de Dos Mundos", los pueblos indios fueron construyendo un discurso político que aparte de cuestionar los festejos oficiales preparados para tal fin, en esencia criticaba las políticas neoliberales del régimen. El contenido y el sentido de este tipo de discurso sorprendió a muchos sectores de la población y generó un gran temor en algunos círculos oficiales.

Contrario a lo esperado por los promotores de la iniciativa, la respuesta de los pueblos indios fue más allá de la simple oposición al carácter festivo de los eventos, su discurso fue una síntesis de los siglos de explotación, dominación y discriminación que han sufrido, y una crítica a un Estado que no los ha entendido y que no ha tenido la voluntad política de responder positivamente a sus demandas. Además, fue una propuesta eminentemente política que apuntaba de manera central hacia la construcción de un nuevo país. La mayoría de los documentos elaborados por las organizaciones indias de esa coyuntura reconocen que su vida fue modificada a la llegada de los españoles a tierras americanas. Además que a lo largo de estos cinco siglos su suerte no había cambiado debido a los gobiernos que han conducido los destinos del país y que no han querido reconocerlos. Los purhépechas lo dicen así: "A pesar de la gran contribución que las naciones indias y los purhépechas hemos aportado a México, la situación actual que viven nuestros pueblos es de una completa marginación social, explotación económica, enajenación cultural y manipulación política, y hoy la respuesta del gobierno es retroceder en los

principios y leyes que garantizan la propiedad comunal y ejidal por las que nuestros antepasados dieron su sangre."³

La elaboración de un discurso que giraba en torno a la lucha por el territorio, el derecho a la autonomía y la autodeterminación; en la demanda del establecimiento de nuevas relaciones entre los pueblos indios y el Estado, generó recelo y suspicacias en los ámbitos gubernamentales que interpretaban las intenciones de los pueblos indios como la provocación de conflictos raciales para propiciar la escisión de la Nación. El acento que la mayoría de las organizaciones indias daba a estos planteamientos, así como la resonancia que adquirían sus movilizaciones, fueron los elementos que propiciaron que estos sectores hicieran todo lo posible para desdibujar la presencia india en la coyuntura del V Centenario para apagar su voz.

Desde el momento en que los pueblos indios pusieron atención a las celebraciones, muchos de ellos se propusieron cuestionar su carácter festivo y convertirse en los protagonistas centrales de dicha coyuntura.

En esta lucha, los pueblos indios no estaban solos, en los círculos oficiales existían voces que consideraban a los pueblos indios como los protagonistas principales de los eventos de los 500 años del "Encuentro de Dos Mundos." Reconocían que sus demandas eran justas y que los gobiernos debían ajustar sus leyes para reconocer sus derechos. En un momento dado, éstas voces inclusive llegaron a recomendar a los gobiernos la necesidad de incorporar a los pueblos indios en las Comisiones Nacionales encargadas de coordinar las celebraciones y hacer todo lo posible por modificar sus legislaciones para incluir sus derechos.

Algunos funcionarios de gobierno que asistieron a la Conferencia Iberoamericana de Comisiones Nacionales para la Conmemoración del Descubrimiento de América "Encuentro de Dos Mundos", recomendaban: "Que las Comisiones Nacionales insten a sus gobiernos a avanzar en la renovación de los ordenamientos

³ Decreto de la Nación purhépecha en SARMIENTO, Sergio, (Comp.) Voces indias y V Centenario, México: INAH, en prensa. El resto de los documentos que se citen en este apartado corresponden al texto de referencia, salvo que se señale lo contrario.

constitucionales y legales que garanticen el reconocimiento y la aplicación de los derechos indígenas con la participación de los interesados."⁴

Pero ¿por qué el pensamiento político indio que emergió al calor del V Centenario provocó esas reacciones en su contra? si no constituía un conjunto de ideas homogéneo, ni mucho menos un discurso plenamente estructurado. Cuanto más era una serie de planteamientos políticos que se componían, tanto de las reivindicaciones concretas emanadas de las necesidades vitales de los pueblos indios, como de diversos conceptos alrededor de los cuales construyeron una variedad de discursos en los que dibujaban sus proyectos de nación.

Ahora bien, aunque este pensamiento político indio no era un conjunto de ideas homogéneas, ni un discurso asumido de igual manera por todos los actores sociales del movimiento, las preocupaciones que provocó se debían al énfasis puesto en varias demandas que cuestionaban las bases del Estado-nación.

No obstante que no era un pensamiento homogéneo, es posible distinguir ciertos ejes conceptuales en torno al cual se articularon los proyectos indios de esta coyuntura. Dicho pensamiento político indio fue, ante todo, un discurso mucho más elaborado del que formuló su similar durante los años setenta, ya que no sólo pretendía encontrar los caminos para alcanzar sus objetivos, sino que aspiraba tender los puentes necesarios para convencer al Estado y a la sociedad nacional de la conveniencia de redefinir pacíficamente el proyecto de nación actual, antes que las tensiones se tradujeran en estallidos sociales graves.

El pensamiento político indio que se expresó en la coyuntura del V Centenario fue en esencia un conjunto de reivindicaciones alimentadas y animadas por la reflexión que varios organismos internacionales venían haciendo desde años atrás con el fin de encontrar respuestas a la problemática de los pueblos indios y por las experiencias concretas de las primeras naciones de Canadá, Estados Unidos y otras experiencias de América Latina respecto a

⁴ Frente Independiente de Pueblos Indios, *Reforma Constitucional: Un nuevo cambio de piel del indigenismo*. p. 8,

la autodeterminación. La existencia de estos grupos internacionales y la presencia de una dirigencia india forjada en la lucha de los años setenta y con una formación profesional, posibilitó una comunicación rápida entre ambos sectores dando como resultado la definición de una serie de conceptos que pronto se convirtieron en la bandera de los movimientos indios.

La labor que desarrollaban los expertos de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y los del Grupo de Trabajo de las Naciones Unidas para elaborar un nuevo marco legal que recogiera los derechos fundamentales de los pueblos indios, fue muy importante para la reflexión que llevaron a cabo los movimientos indios de los años ochenta ya que los condujo a precisar mejor sus planteamientos. Esto no quiere decir que el pensamiento indio contemporáneo fuera una copia fiel de las conclusiones de los expertos. Más bien lo que se quiere decir es que la reflexión que venían realizando estos organismos, de alguna manera, recogió las inquietudes de los pueblos indios y las tradujo en una serie de conceptos a través de los cuales esperaban convencer a los gobiernos de la conveniencia de reconocer sus derechos, para evitar conflictos interétnicos en el futuro.

El pensamiento político indio que se creó durante esta coyuntura parte del reconocimiento que los pueblos indios hacen de su espíritu de resistencia y de su voluntad de lucha para no sucumbir ante los embates del invasor y no desaparecer como colectividad. El hecho de que la resistencia y la lucha sean los elementos que ocupan el primer plano en sus programas no es casual ni fortuito, más bien responde a la visión particular que tienen de su historia, del momento que les ha tocado vivir y el futuro que les espera.

El hecho de que insistan en la resistencia y la lucha obedece a que consideran que hoy como ayer las condiciones les han sido adversas y no ven que el Estado-nación realice intentos serios para responder positivamente a sus demandas. Por tal motivo sostienen que no les queda otro camino que seguir resistiendo y luchando. Una de las iniciativas de esta coyuntura consideraba: "Durante 500 años las clases dominantes han pretendido imponernos

por la fuerza y el engaño sus valores y creencias, para asegurar la perpetuación del sistema de sometimiento impuesto a nuestros pueblos. Han tratado de sembrar el egoísmo y la competencia de unos contra otros, la división y el fraccionamiento entre comunidades; destrozaron nuestro espíritu solidario y comunitario; de negarnos nuestra identidad para convertirnos en objetos pasivos y sumisos. Pero todos estos esfuerzos de los opresores, de los de ayer y los de hoy, han fracasado ante el espíritu de resistencia y de justa rebeldía profundamente enraizado en nuestros pueblos a través de luchas milenarias."⁵

En la mayoría de sus documentos, expresan que los enemigos actuales son mucho más fuertes que en el pasado, ya que atentan contra sus territorios, economías y valores.

Para la mayoría de las organizaciones indias la resistencia y la lucha no son simplemente una estrategia o una táctica política, más bien son conceptos que ya forman parte de su historia, su cultura y sus valores, era por ello que dichos conceptos ocupan un lugar importante en sus planteamientos y sobre todo son revalorados a tal grado que les imprimen una nueva dimensión política.

En su discurso político los pueblos indios reiteran su decisión de preservar estos valores, ya que la mayoría de los actores sociales indios consideran que las políticas de ajuste estructural y de reforma del Estado impuestas por el Presidente Salinas no responden a sus intereses y sí en cambio violaban sus derechos. Muchos de ellos coinciden en que las reformas al artículo 27 de la Constitución y las políticas macroeconómicas del régimen no pretenden solucionar sus demandas centrales, ni mucho menos mejorar sus condiciones de vida.

Los pueblos indios del noroeste expresan esta situación de la manera siguiente: "Desde hace siglos se nos han quitado nuestras tierras. En pleno siglo XX, seguimos peleando por nuestra tierra que por derecho histórico nos corresponde, su defensa y rescate es nuestro objetivo. Para nosotros si no tenemos tierra no

⁵ Campaña 500 años de Resistencia Indígena y Popular. Declaración de Bogotá, Colombia, octubre de 1989.

hay vida, no hay raíz. Antes la defendíamos con las armas pero hoy tenemos que usar otras vías; la educación es una de estas armas, por esto es necesario que los jóvenes se eduquen. Tenemos fe en nuestros jóvenes... Mientras los indios somos la mano de obra barata, los más pobres y marginados, los que nos han despojado tienen el mando y el garrote. Esta situación pensamos que se agrava por el nuevo marco jurídico, así como por las repercusiones que el Tratado de Libre Comercio tendrá sobre nuestros territorios y recurso. Con las reformas al Artículo 27 a los indios ya nos están comprando la tierra."⁶

En virtud de la fuerza de sus enemigos y las condiciones de pobreza en que se encuentran, reconocen la importancia de continuar resistiendo y luchando, aunque también se dan cuenta que las circunstancias políticas de los años noventa los obligan a matizar aquellas posiciones capaces de provocar mayores tensiones sociales; aquellas que, lejos de sensibilizar a la sociedad nacional de lo justo de sus demandas, pudieran mal interpretarse y revertirse en su contra. Si bien admiten que no les queda otro camino que resistir y luchar, también están convencidos que la confrontación abierta no es la solución apropiada y mucho menos que la conquista de sus derechos sea una tarea exclusiva de los pueblos indios.

Las organizaciones que formaban parte de la Campaña Continental 500 años de resistencia indígena, negra y popular aseguraban: "Nuestra lucha no es racial, sino de los pueblos originarios y populares en contra de todo sistema de dominación, explotación nacional e imperialista. Trabajamos con el propósito de unificar los esfuerzos y las luchas de los indígenas, campesinos, trabajadores, intelectuales, sectores populares y progresistas, por recuperar los legítimos derechos de nuestros pueblos, hasta lograr una verdadera y legítima democracia. Que sean los sectores populares los que decidan y solucionen los problemas que les afectan, todo ello partiendo de una verdadera representatividad en la que se asumen todos en un amplio espíritu

⁶ II Encuentro de pueblos indios del noreste. Vicam Estación, R.Y. Sonora, agosto de 1992.

de integralidad y respetando las especificidades de nuestras comunidades."⁷

Aunque la mayoría de las organizaciones reconoce la importancia que tiene para los pueblos indios su voluntad de resistir y de luchar, algunas de ellas plantean que ya no es necesario mantener esta actitud, sino que ahora lo mejor es adoptar una nueva conducta que les permita establecer relaciones más humanas y sin conflicto con los otros sectores de la sociedad nacional. Según estas agrupaciones es conveniente que los pueblos indios dejen de mantener estos valores para no provocar confrontaciones mayores, que lo conveniente es hacer a un lado la protesta social, para no alimentar los conflictos sociales: ser más propositivos y menos contestatarios. "Tenemos que revisar nuestras formas de lucha ante este proceso. Surgen nuevas posibilidades para lograr la autodeterminación... Tenemos que comprender los puntos en común de las ideologías dominantes y en donde podamos lograr un diálogo entre nuestras inquietudes y formas de pensamiento. Las sociedades dominantes están agotándose a tal grado y tal velocidad que se están contaminando su propia existencia... Debemos trabajar hacia políticas concretas factibles que construyan año con año el resurgimiento de nuestras sociedades, no como las dominantes sino como las presentes, simplemente con nuestra presencia en un ambiente de paz, amistad y respeto que siempre han sido los ideales de nuestras sociedades".⁸

Aparte de estas expresiones, otras organizaciones sostienen que la resistencia y la lucha de los pueblos indios es significativa por que gracias a ella han podido sobrevivir y preservar la cultura prehispánica. Las agrupaciones que resaltan este ángulo de la resistencia y la lucha son aquellas que se definen como de la tradición o restauradoras. Para la mayoría de ellas estos conceptos son importantes, sólo por que muestran la fortaleza e indestructibilidad de las culturas prehispánicas. La

⁷ Campaña Continental 500 años de resistencia indígena y popular. Después del medio milenio: Unidad Indígena y popular. Propuestas para el accionar político. Xelajú, Guatemala, octubre de 1991.

gran importancia que le conceden a las expresiones culturales y artísticas de las civilizaciones prehispánicas las llevan a adoptar actitudes políticas acriticas de la realidad actual, de ahí que hayan encontrado eco en aquellos sectores del gobierno que pretendían darle un sentido místico y folklórico a las festividades del 12 de octubre.

Según los planteamientos de éstas organizaciones, la capacidad de las culturas prehispánicas para sobreponerse a las dificultades que les impusieron sus enemigos a lo largo de 500 años, no es más que el ejemplo claro de que dichas civilizaciones eran avanzadas y que el momento de su restauración estaba próximo. Una de estas corrientes sostenía: "Muchos mitos se han escrito sobre nuestros antepasados indígenas, pero solamente necesitamos mirar las grandes construcciones, cálculos matemáticos, la medicina natural, los estudios de astronomía, y nuestra relación directa con la Madre Tierra para darse cuenta que nuestras civilizaciones eran y continúan siendo verdaderamente avanzadas... Las profecías también dicen que vendrían tiempos difíciles para el tiempo de la llegada de los europeos y, por lo tanto, todas las ceremonias sagradas, instrumentos, cantos y lenguajes se tenían que guardar en secreto para revelársele a una generación indígena futura. La hora de la finalización de esta profecía ha llegado. El Quinto Sol está con nosotros. El sueño de nuestros antepasados de vernos todos juntos ya está ocurriendo a la vez que danzamos en círculos sagrados, compartimos nuestras ceremonias, cambiamos idiomas/medicina/ conocimiento, y a la vez que nos respetamos y nos cuidamos unos a los otros. Hay un entusiasmo e interés mundial recientemente en la cultura y la religión indígena lo que también prueba que la profecía se está cumpliendo."⁹

Ahora bien, el pensamiento político indio de este momento revitalizó la idea según la cual los indios han mantenido su identidad gracias su unidad como pueblos. De ahí que, a diferencia de otros sectores sociales, los pueblos indios deban disfrutar no

⁹ Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, *La desventaja histórica y la respuesta indígena*. 1990.

⁹ Jornadas de Paz y dignidad. *Un continente-Una cultura*. Journeys for peace and dignity 1992. pp. 1 y 2

sólo los derechos que como cualquier ciudadano tienen, sino que además deban contar con ciertos derechos colectivos. La exigencia de los pueblos indios hacia sus derechos colectivos fundamentales radica en el hecho de que han podido mantener su unidad política y territorial a lo largo de la historia y de que, gracias a esto, tienen una identidad propia, a pesar de los procesos de diferenciación social que se han desarrollado en su seno y de la pérdida de sus territorios originales.

El FIPI argumentaba de la manera siguiente: "La autodeterminación étnica significa: a) La recuperación de nuestros territorios étnicos. Los pueblos indios tenemos el derecho a recuperar y conservar nuestros territorios étnicos que nos heredaron nuestros antepasados y de los que fuimos víctimas de despojo. Las regiones étnicas deben disponer de tierra suficiente y de los recursos productivos necesarios que garanticen el empleo, la reproducción, la alimentación, la salud y el desarrollo de las etnias en sus propios territorios."¹³

No obstante que la mayoría de las organizaciones comenzaron a utilizar el concepto de "Pueblos Indios" como elemento político para distinguir sus procesos de los de otros sectores de la sociedad, lo cierto es que su marco de referencia no siempre se remite a un elemento suficientemente claro, ya que algunos se refieren a él como el paraje, el rancho, la congregación, la colonia o la comunidad. Otras en cambio le dan un contenido más amplio, como por ejemplo cuando denominaba a su organización como el Consejo de Pueblos Mayas, la Asamblea de Autoridades Mixes, etc., aunque en la realidad no abarcan a todos los pueblos de ese grupo.

La idea de "Pueblo Indio" como sujeto social y con derechos colectivos específicos, ayudó a la mayoría de los protagonistas del movimiento para redimensionar sus demandas y perspectivas políticas. De esta manera, casi todas las organizaciones indias comenzaron a reivindicar no sólo su derecho a la tierra simplemente, sino fundamentalmente a un territorio propio.

¹³ El Frente Independiente de Pueblos Indios, FIPI, Un proyecto alternativo para la liberación de los pueblos indios de México. Abril de 1988.

La exigencia de un territorio propio significa un cambio muy importante en los objetivos y las aspiraciones de los pueblos indios, ya que desde entonces no demandan únicamente una porción de terreno o de sus posesiones, sino que ahora insisten en el reconocimiento de sus territorios ancestrales. Esto es un salto significativo en sus planteamientos, ya que hasta antes de este momento sus demandas se centraban en la defensa de su tierra, sus bosques, sus pastos, etc., de manera parcial y muy pocas veces lo hacían argumentando su derecho ancestral sobre los territorios poseídos en el pasado y reconocidos desde la época de la Corona Española. Ya que aun en aquellos casos en que los pueblos indios argumentan sus derechos ancestrales sobre sus posesiones a partir de sus títulos primordiales, la autoridad no siempre le reconoce sus antiguos territorios y en la realidad hace todo lo posible por escamoteárselos.

Este cambio provocó que la lucha por la tierra, protagonizada a lo largo de la década de los ochenta se fuera transformando en la reivindicación de sus territorios y en consecuencia adquiriera una dimensión política mayor. La idea de territorio representa un paso adelante en la concepción de la resistencia y la lucha de los pueblos indios, ya que implica la ampliación de sus horizontes políticos y la resignificación de su concepto de espacio. A partir de esta idea, los pueblos indios comenzaron a reivindicar un espacio territorial que no es únicamente un terreno físico sino también simbólico.

Algunas organizaciones le daban un sentido sociocultural e histórico, decían "Conviene recordar que las reivindicaciones indias sobre las tierras, no son planteadas desde la perspectiva meramente económica que busca adquirir tierras para habitar o para comer. Los pueblos demandan más bien la restitución y confirmación de sus territorios indios: esto es, espacios físicos que tienen principalmente un significado sociocultural e histórico, como marco fundamental de reproducción y preservación de la identidad étnica."¹¹

¹¹ Frente Independiente de Pueblos Indios. *Reforma constitucional: un nuevo cambio de piel del indigenismo*, marzo de 1990. p.5

Ahora bien la reivindicación del territorio indio es uno de los elementos que mayor preocupación provoca en los medios oficiales, ya que su reconocimiento significa más que la revisión de la estructura agraria del país: es la readecuación del territorio nacional.

De la misma manera que el gobierno no puede en el pasado, resolver positivamente la demanda de tierras de los pueblos indios, en la coyuntura actual tampoco está en condiciones de reformular su política global para tomar en cuenta sus reivindicaciones de territorio.

Al mismo tiempo que los pueblos indios redimensionan su demanda de la tierra y la transforman en una lucha por sus territorios, también hacen lo mismo con sus reclamos de respeto a sus formas de gobierno y de participación en las políticas que les afectan. Estos últimos reclamos se transforman completamente y aparecen en el pensamiento político indio como el derecho de los pueblos a su autonomía y a autogobernarse.

En una reunión celebrada en Quito, Ecuador, los pueblos indios sostuvieron: "La lucha de nuestros pueblos ha adquirido una nueva cualidad en los últimos tiempos. Esta lucha es cada vez menos aislada y más organizada. Ahora estamos plenamente conscientes de que nuestra liberación definitiva sólo puede expresarse como pleno ejercicio de nuestra autodeterminación. Nuestra unidad se basa en este derecho fundamental de nuestra autodeterminación, no en una simple declaración. Debemos garantizar las condiciones necesarias que permiten su ejercicio pleno; y este debe expresarse, a su vez, como plena autonomía para nuestros pueblos. Sin autogobierno indio y sin control de nuestros territorios, no puede existir autonomía".¹²

Es durante los años ochenta cuando los pueblos indios adquieren una confianza mayor en sí mismos para reivindicar su derecho a los territorios y a su autonomía. La conquista de sus territorios por parte de los Kunas de Panamá y la declaración de la autonomía de la Costa Atlántica de Nicaragua, les dieron a los

¹² Encuentro Continental de Pueblos indios. Declaración de Quito, Ecuador. Julio de 1990. P.1

pueblos indios de nuestro país la confianza que necesitaban para que exigir con mayor fuerza su derecho a poseer un territorio propio y a decidir su destino sin la intromisión de gente extraña a ellos.

Al revisar las experiencias ocurridas en otras latitudes algunas organizaciones reconocían los avances de los pueblos indios en otros países. Aseguraban "La tercera modalidad es la asumida en Panamá, Costa Rica y Nicaragua, en donde también partiendo del derecho histórico de los pueblos indios se actualizaban sus prerrogativas territoriales, así como sus facultades para la administración de los espacios vitales. En Costa Rica, Panamá y Nicaragua, se definen legalmente los límites de los territorios indios (las reservas indígenas en Costa Rica, la Comarca de San Blas del pueblo kuna en Panamá y la región de la Costa Atlántica, en Nicaragua) y se reconoce, asimismo la facultad a esos pueblos para darse sus propias formas de gobierno en el marco nacional. De las entidades expuestas, la última es la que más se aproxima a los intereses de los pueblos indios, pues les restituye parte de las tierras que históricamente han poseído, además de que detiene, con alguna efectividad, la continuación de los despojos y de la depredación de los recursos de las comunidades indias".¹³

La mayoría de las organizaciones demandan, aparte del respeto a sus formas de gobierno su derecho a su autonomía. De la misma manera insisten cada vez más en su derecho a autogobernarse y a participar en las políticas destinadas a ellos, ya que han visto que dichas políticas casi siempre están subordinadas a los requerimientos de un modelo económico mayor.

Ahora bien, las reivindicaciones de autonomía y autogobierno indio son, junto con la demanda del territorio, las que más preocupan al régimen y a ciertos sectores de la población, ya que para ellos se pone en peligro la integridad de la nación. Las ideas de autonomía y autodeterminación sintetizan en buena medida las aspiraciones de los pueblos indios durante los últimos dos

¹³ Frente Independiente de Pueblos Indios. Reforma Constitucional: un nuevo cambio de piel del indigenismo, marzo de 1990. P.6

lustros, ya que consideran que sus otras demandas son inalcanzables si no tienen la capacidad de decidir sobre su propio territorio y el futuro. En este sentido la autonomía no es, de ninguna manera, el fin de los pueblos indios, sino el medio para alcanzar el desarrollo pleno y concretar un proyecto de nación.

Al igual que otros conceptos la idea de autonomía y autogobierno tienen distintos significados entre los procesos sociales indios, aunque la mayoría de los casos reconoce en ella el derecho de los pueblos indios a decidir su destino y a tener su propio proyecto de futuro. Por ejemplo, varias de las organizaciones indias consideran que las demandas de autonomía y autogobierno consisten básicamente en que el gobierno no intervenga en los procesos de elección de sus autoridades y que sólo les entregue los recursos financieros necesario para que los pueblos decidan en qué y cómo invertirlos. Quienes piensan así argumentan que la base de los pueblos descansa en sus autoridades tradicionales y en sus mecanismos de decisión propios, como por ejemplo, las asambleas comunitarias. La mayoría de ellos enfatizan el carácter autónomo de la comunidad y consideran indispensable fortalecer la vida comunal.

La Asamblea de Autoridades Mixes sostiene: "El derecho colectivo a la autonomía en cuestiones relacionadas con sus propios asuntos internos y locales, inclusive la juridicidad, la educación, la información, la cultura, la religión, la sanidad, la vivienda, el bienestar social y las actividades tradicionales y económicas de todo tipo; la administración de justicia, de su territorio y de sus recursos naturales así como los impuestos internos para la financiación de sus funciones autónomas. El respeto a las determinaciones comunitarias y a determinar la responsabilidad de las personas para con su Pueblo, de conformidad con los derechos humanos y libertades fundamentales reconocidas universalmente y la presente Declaración."¹⁴

Dentro de las organizaciones indias que sostienen esta posición sobre la autonomía y el autogobierno, existe un sector

¹⁴ Asamblea de Autoridades Mixes, Texto presentado en el 7º periodo de sesiones del grupo de trabajo sobre poblaciones indígenas de Naciones Unidas realizado del 31 de julio al 4 de agosto de 1989 en Ginebra, Suiza.

que denomina a su concepción como comunalista y que adopta una actitud muy crítica contra la mayoría de las iniciativas sociales que se elaboraron con motivo del V Centenario.

Aparte de estas concepciones, existen otras que consideran que dichos conceptos van más allá del trabajo de convencer al gobierno para que les reconozca algunos derechos para decidir sobre sus recursos y el respeto a sus formas de elección de sus autoridades. Para quienes piensan así, la autonomía y la autodeterminación no es un fin en sí mismo sino únicamente el medio para alcanzar sus derechos más elementales, así como construir un nuevo modelo de nación. Con una visión mucho más amplia, sostienen que la demanda de autonomía y de autodeterminación de los pueblos indios implica, necesariamente la redefinición del proyecto de nación actual, así como la construcción de una sociedad más democrática.

Las organizaciones que participaban en la Campaña Continental 500 años de resistencia indígena, negra y popular sostenían: "Necesitamos entonces desarrollar un nuevo concepto de democracia auténtica que forme parte de nuestra cultura política cotidiana, sobre todo en el seno mismo de nuestras organizaciones populares e indígenas. En ese sentido es necesario desarrollar conceptos y acciones a) Democracia participativa como alterna a la llamada democracia representativa o formal, en tanto se basa en el reparto equitativo de bienes y en los espacios de participación reales de los sectores populares."⁵

Además de éstos conceptos, en el movimiento indio comienza a cobrar fuerza un discurso político que exige un nuevo diálogo con la sociedad nacional y el establecimiento de nuevas relaciones con el Estado. Estos planteamientos le dan un nuevo sentido al pensamiento político indio al hacer a un lado aquellas posiciones que sostienen que la liberación de los pueblos se alcanza en el momento en que eliminen al Estado que los oprime y de que construyan sus propias naciones. Con estos nuevos planteamientos, los pueblos adoptan, no únicamente una actitud política nueva

⁵ Campaña Continental 500 años de resistencia indígena, negra y popular. Democracia. Xelajú, Guatemala. Octubre de 1991. p.5

hacia el Estado y la sociedad nacional no india, sino que dan muestras de que sus concepciones recogen las reflexiones políticas que diversos sectores están dando en el mundo, especialmente después de los cambios que sufrieron los países llamados socialistas.

El Consejo Mundial de Pueblos Indígenas interpretaba su lucha en el marco de los cambios que estaban sufriendo los Estados nacionales. Decía "debemos reconocer la crisis permanente en que han entrado las sociedades dominantes y sus estados-nación en esta época. Estas crisis amenazan a sus propias condiciones de existencia, entre ellas la amenaza a la existencia misma del estado nación."¹⁶

Con estos planteamientos, los pueblos indios buscan, más que la confrontación y la insistencia en una vía india, tender los puentes necesarios para establecer una mayor comunicación con la sociedad nacional y el Estado, con el fin de convencerlos de que sus demandas son justas y que no tienen el interés de provocar una ruptura de la nación. La intención de estos planteamientos consiste en la búsqueda de mecanismos que permitan el entendimiento entre los pueblos y el Estado nación, así como la construcción de la tolerancia política indispensable para redefinir el proyecto de nación de manera pacífica y sin grandes conflictos interétnicos.

La demanda de un nuevo diálogo y el establecimiento de nuevas relaciones significa un cambio importante en los planteamientos indios, especialmente de aquellos que ponen énfasis en lo indio y niegan cualquier trato con occidente o con lo no indio. También es un viraje significativo de aquellas posiciones que consideran necesario liquidar al Estado actual y cualquier forma de poder burgués para edificar uno nuevo bajo la dirección de otra clase.¹⁷

La formulación de estas reivindicaciones implica de cierta manera la reelaboración de la idea de Estado, que el movimiento había venido manejando, y la adopción de una actitud política que

¹⁶ Consejo Mundial de Pueblos Indígenas. *La desventaja histórica y la respuesta indígena*. P.5.

no pone demasiada atención en el nombre del nuevo Estado que en verdad, sirva a los intereses de las mayorías y que se construya con base en una cultura política democrática, plural y tolerante. Esta manera de plantear el problema refleja el momento en que se encuentra la intelectualidad india en su reflexión política sobre los caminos a seguir para alcanzar sus objetivos, en la búsqueda de nuevas fórmulas de convivencia política. En particular, la Campaña Continental 500 años de resistencia planteó la construcción de una nueva cultura política y la búsqueda de un nuevo concepto de democracia que fuera más allá a la idea de democracia occidental.¹⁸

La propuesta de nuevas relaciones y un nuevo diálogo, no son más que el esfuerzo político que hacen los pueblos indios para alcanzar un acuerdo nacional que les permita construir un nuevo proyecto de nación, sin llegar a tensar más los conflictos interétnicos. Su objetivo no es otro más que el garantizar a la sociedad nacional y al Estado que sus intenciones no son las de acabar con el país, sino de aclarar los alcances de sus demandas de territorio, autonomía y autodeterminación.

Ahora bien, las aspiraciones indias para establecer nuevas relaciones son alimentadas por el discurso gubernamental en torno a la reforma del Estado, aunque poco a poco, se han desvanecido al ver que el régimen no define una política que les garantice una relación distinta.

La búsqueda del diálogo y de una nueva convivencia política representa una propuesta novedosa en el pensamiento político indio de los años noventa, ya que replantea aquellas posiciones que suponían que había una vía india para que los pueblos lograran conseguir sus objetivos más importantes, o de aquellas que sostenían que era necesario que asumieran su condición de clase para que alcanzaran su liberación. La realidad de la crisis de los años ochenta y la difícil situación en que los colocó las políticas neoliberales, les demostró a los pueblos indios que en

¹⁸ Véase el Documento del Congreso Mundial de Pueblos Indígenas titulado "Los Noventa: Bases para una nueva relación de los pueblos indígenas con el Estado-nación y la sociedad nacional.", Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario.

su lucha por refundar al Estado-nación no había un camino único sino varios. Descubrieron que no eran lineales ni exclusivamente indios, sino intrincados y complejos. Que tampoco, estaban diseñados de antemano, sino que debían de ser construidos por ellos y por el resto de los sectores de la población con los que compartieran intereses.

Así como los pueblos indios replantean sus objetivos políticos, también lo hacen con sus tácticas y estrategias. Esta reformulación provoca que se alteren los esquemas con que, hasta hacia algunos años, se había venido analizando el comportamiento político de las organizaciones indias.

A partir de los años ochenta, en el escenario rural empezó a cobrar mayor presencia cierto tipo de organizaciones campesinas e indias que reclamaban un nuevo estatuto político, con el fin de no ser confundidas con aquellas que se definían como independientes y mucho menos de ser calificadas de oficiales u oficialistas. Para diferenciarse de éstas, las nuevas organizaciones se definieron como autónomas.

La emergencia de estas nuevas agrupaciones significó no sólo la aparición de un discurso político distinto sino también la reformulación de las tácticas y las estrategias empleadas por los actores rurales de los años setenta. Su presencia puso, de nueva cuenta, en la mesa de la discusión la relación de los actores sociales del campo con el gobierno.

El discurso y la actitud de las organizaciones indias de la coyuntura del V Centenario se define a partir de su posición respecto a la relación con el gobierno. Una de estas posiciones sostiene que es necesario mantener la independencia del movimiento indios con respecto al gobierno y que es conveniente estrechar sus vínculos con los sectores mayoritarios de la sociedad no india. La otra asegura que no es el momento de insistir en actitudes que provoquen enfrentamientos estériles y que lo mejor es buscar una alianza con el gobierno. Aunque esta última posición afirma que el movimiento indio debe buscar la manera de relacionarse con los

¹¹ Campaña Continental 500 años de resistencia indígena, negra y popular. Democracia. Xelajú, Guatemala, octubre de 1992.

otros sectores de la sociedad, en realidad privilegia el acercamiento con el Estado.

En particular, la Confederación Nacional Indígena establecía con claridad una solidaridad con los funcionarios gubernamentales. Decía "Tomando en cuenta que la sociedad indígena ha sido siempre más desposeída, la más reprimida en sus derechos, la más cuartada (sic) de sus libertades por ello es de vital importancia aprovechar al máximo la oportunidad que brinda el presidente de la república para modernizar al país; por lo que es necesario solicitar la solidaridad de la sociedad mestiza de los funcionarios públicos así como del gobierno mismo, su comprensión y apoyo para que con su participación, organización y aportación de los indígenas se logre la modernización del país."¹⁹

Paralelamente a este tipo de posición, otras organizaciones que pretendían ser plurales sostenían una actitud en la que no aparecían alusiones directas respecto al gobierno y planteaban un nuevo diálogo. El Consejo Indio Permanente planteaba en uno de sus objetivos: "IV. Luchar por que el diálogo y la relación de los pueblos indios con el Estado y la sociedad nacional, se realicen en un mismo plano de respeto para el reconocimiento de una sociedad plural."²⁰

Aunque ambas posiciones definen con claridad los alcances de su táctica y estrategia política respecto a su relación con el Estado, las organizaciones indias actúan de manera pragmática al momento de enfrentar los problemas y, particularmente, a la hora de establecer convenios con el PRONASOL. De ahí que la división entre los procesos que reivindican su independencia del régimen y aquellos que sostienen la conveniencia de una alianza con él, no sea muy rígida. La flexibilidad radica en el hecho de que ciertas organizaciones que se declaran independientes son motivo de atención especial por parte del gobierno, hasta que consigue ganarse el apoyo. Y también sucede que algunas organizaciones que

¹⁹ Confederación de Pueblos Indígenas. VI Congreso Nacional. Conclusiones que presenta la mesa 9. Tema las organizaciones indígenas en la modernización del país. Agosto de 1990.

²⁰ Consejo Indio Permanente de México. Comisión Ejecutiva Nacional. Proyecto de unidad de los pueblos indios. Documento Básico. P.3

sostienen la necesidad de la alianza con el régimen, en un momento dado, rompen con él y asumen una posición independiente.

Las organizaciones que se definen como autónomas se han acercando cada vez más al régimen y en algunas ocasiones se han convertido en sus aliados más seguros.

La redefinición de las estrategias y tácticas indias no se reduce únicamente a su relación con el Estado, sino también con otros actores, como por ejemplo con los partidos políticos, las iglesias y en particular con la católica, así como con los intelectuales. En general, el discurso indio respecto a su relación con ellos se centra en la demanda de respeto a sus procesos y en el reconocimiento de su capacidad de ser protagonistas de su propio destino.

En esta coyuntura, el pensamiento político indio desarrolla un discurso que gira en torno a la defensa de la naturaleza y en la propuesta de un desarrollo económico que no sea depredador de los recursos.

Aunque en la mayoría de sus programas, las organizaciones indias hacen referencia al problema de la ecología y a la actitud que tenían los pueblos indios hacia la naturaleza en el pasado, el pensamiento político ecológico que se generó en las organizaciones indias fue alimentado por las discusiones que se dieron con motivo de la Cumbre de la Tierra, realizada en 1992, en Rio de Janeiro, Brasil, así como por la gran preocupación que existía en la mayoría de la población con motivo de la contaminación ambiental.

Este discurso ecológico indio parte de considerar que el modelo de desarrollo capitalista ha llegado a sus límites en las formas de usufructo de los recursos naturales y que ante, la crisis de este modelo, los pueblos indios no pueden ser ajenos a las consecuencias ambientales del desarrollo económico.

La mayoría de estas organizaciones sostienen que los pueblos indios son los mejores defensores de la naturaleza debido a que no la consideran como una mercancía más, sino como parte de su propia vida. Para muchas de ellas, esta actitud de los pueblos indios se debe a que poseen una cultura ecológica milenaria que se sustenta en un profundo conocimiento de la naturaleza y sus recursos, en la

pluralidad de sus pueblos y en la diversidad geográfica y ecológica, así como en la amplitud de los sistemas tecnológicos para su aprovechamiento.

Una de estas iniciativas sostenía "Para nosotros hablar sobre la situación de la naturaleza es un asunto de respeto, identidad y sobrevivencia. Por generaciones la hemos conocido, hemos vivido de los recursos naturales y de cultivar la tierra. Estamos ligados a ella, en algunos casos como las mismas plantas. Nuestros pueblos inventaron el maíz y domesticaron más de cien plantas silvestre, que ya son patrimonio de la nación y de muchos pueblos del mundo. Se crearon tecnologías agrícolas para los muy diversos ambientes del territorio mexicano, en condiciones extremas de agua y suelo. En el caso de las plantas medicinales los registros cuentan más de 3 mil usadas desde antes de la invasión europea. Convivir con la naturaleza significó no dañarla e impedir que nos dañara."²¹

En la medida que las organizaciones indias y campesinas avanzaron en sus discusiones sobre los problemas ambientales y fueron dando cuerpo a sus planteamientos, su discurso fue girando en torno a la agricultura orgánica y al desarrollo sustentable. Aunque la mayoría de las organizaciones coincidían en que el objetivo central de sus procesos era el de construir un nuevo modelo de desarrollo económico que fuera sustentable y respetuoso de la naturaleza, no todas estuvieron de acuerdo en integrarse a un solo proceso social que les permitiera cohesionar su fuerza.

Las diferencias entre las organizaciones indias que enarbolaban un discurso ecologista son esencialmente políticas y tienen que ver con su concepción sobre el desarrollo y sus protagonistas. Varias de ellas plantean la cuestión ecológica como un simple problema ambiental y sus alternativas como dificultades estrictamente técnicas. Otras en cambio, sostienen que la ecología y el desarrollo económico no es cuestión que se refiriera únicamente a problemas técnicos y del ambiente, sino que tienen que ver con la política y el modelo económico impuesto por una clase que se ha beneficiado de él.

²¹ Declaración del simposio. Los Pueblos Indios y el medio ambiente en México. Bosque de Chapultepec, México, D.F., 4 de junio de 1990.

Las organizaciones de la Campaña Continental 500 años de resistencia apuntaban: "La concepción indígena sobre la tierra se ve enriquecida por los aportes de los movimientos ecológicos y las aspiraciones y necesidades de los diferentes sectores y estratos de la sociedad. La tierra es casa de la humanidad con todos los elementos que favorecen el desarrollo de la plenitud de la vida por lo que la lucha estaría apuntando a todos los pueblos y naciones originales ejerzan control y autonomía sobre la biosfera y atmósfera. La tierra no debe ser tratada y manejada como una mercancía, no se puede vender o apropiarse un hombre del medio fundamental que garantiza la sobrevivencia no sólo de una población sino de la humanidad."²²

Este discurso ecologista no se centra exclusivamente en las alternativas agrícolas, plantea cuestiones que, hasta este momento no habían aparecido de manera explícita en los planteamientos indios, como es su derecho a desarrollar el conocimiento prehispánico, a utilizar sus prácticas terapéuticas en el tratamiento de ciertas enfermedades, a tener su propia religión y sus propios ritos y a controlar y administrar sus lugares sagrados.

Otro tipo de organizaciones cuyo eje central es la aplicación de los conocimientos ancestrales de los pueblos indios en la medicina. Reclaman su derecho a poseer una cosmogonía particular y un pensamiento distinto. Las organizaciones de médicos tradicionales afirman: "Reunidos en Oaxtepec, durante tres días, hemos pensado y platicado sobre nuestra medicina. Aquí, donde era sitio de curación de nuestros grandes abuelos y donde después hubo un famoso hospital que utilizaba plantas medicinales. En este lugar conocido como sitio de 'la felicidad, de la curación y el descanso', hemos elaborado este documento para darlo a conocer hoy y que nos sirva para hacer del conocimiento de autoridades, personas interesadas y los demás médicos indígenas que no están aquí, todos nuestros pensamientos. Pedimos que se legalice el

²² Campaña Continental 500 años de resistencia indígena, negra y popular. Tierra y vida. Xelajú, Guatemala, octubre de 1992. Pp. 1-2.

cultivo de nuestras plantas medicinales y se respeten los lugares sagrados donde algunas de ellas crecen solas."²³

Además de estos planteamientos, en la coyuntura del V Centenario, reaparecieron grupos que reivindican su derecho a restaurar la cultura y la vida prehispánica y a transformar el Estado-nación actual por uno en el que predominen los valores de los pueblos autóctonos.

Este pensamiento parte de la idea que los pueblos prehispánicos habían desarrollado un conocimiento que era superior al de los españoles y que dichos pueblos, además habían sido naciones soberanas antes de la llegada de los conquistadores. Un elemento común que comparten quienes sostienen estos planteamientos es su convicción sobre el resurgimiento de la cultura mexicana y la refundación del Anáhuac, en virtud de las predicciones que se han transmitido de manera oral:

El papel que jugaron estas formas de pensamiento ayudaron a reflexionar en torno al pasado indio ya que la mayoría de las llamadas organizaciones de la tradición desarrollaron un discurso romántico en torno a los pueblos indios prehispánicos. Pero lo más complicado era que muchas ellas planteaban la restauración de la llamada cultura de Anáhuac. Una de estas corrientes sostenía "A los actuales mexicanos nos corresponde llevar a cabo la cuarta etapa, la definitiva, para concluir la reconstrucción autóctona que restituya la magnificencia y la gloria de nuestra venerada y amada tierra madre Anáhuac. De esta manera convertiremos integralmente en realidad el último mensaje de nuestro venerado joven abuelo Cuauhtémoc: gozando permanentemente todos de libertad emotiva, de libertad económica, de libertad política y de libertad educativa como consecuencia del compromiso de todos nosotros de respetar diariamente la vida, lo ajeno, la verdad y la debilidad."²⁴

La diversidad de planteamientos existentes entre las organizaciones denominadas de la tradición mexicana, creció de

²³ Declaración de Oaxtepec sobre medicina indígena. Morelos 6 de diciembre de 1989. Pp. 1 y 3.

²⁴ Tercer Congreso de Anáhuac. Chilpancingo, Guerrero. Sábado 14 de septiembre de 1991. Resoluciones del Congreso.

manera desmesurada al incorporarse a esta corriente de pensamiento varios grupos que practican la meditación zen, el esoterismo, el naturismo, etc.

Ahora bien, más allá de estas expresiones sociales que pretenden representar los intereses de los pueblos indios, se puede decir que el pensamiento político indio de los primeros años de la década de los noventa, adquirió una nueva dimensión al plantearse la necesidad de redefinir el proyecto de nación, como condición indispensable para ser dueños de su destino, sin que esto signifique hacer a un lado la lucha cotidiana en pos de la solución de sus necesidades más apremiantes.

Todos estos planteamientos indios son reordenados y potenciados con la revuelta de los pueblos indios zapatistas de Chiapas al colocar a la cuestión india en el plano nacional e integrar la lucha india en las fuerzas sociales que pugnan por la democracia en el país.

Decimos que el levantamiento indio reordena los planteamientos formulados por las organizaciones ante la coyuntura del V Centenario ya que va ir articulando los derechos de los pueblos indios alrededor de la demanda de autonomía y la autodeterminación.

Con la irrupción de los pueblos indios de Chiapas la demanda de autonomía cobra centralidad en el movimiento indio nacional aunque algunas organizaciones indias insisten en reivindicaciones como el establecimiento de nuevas relaciones entre los pueblos indios y el Estado y la sociedad nacional, la participación política india en las esferas de decisión.

Como ya lo dijimos anteriormente, la demanda de autonomía no es enarbolada por el EZLN desde el principio de su lucha por lo que a lo largo de 1994, varias organizaciones centran su lucha en los procesos electorales y la conquista de posiciones políticas.

A partir de la Tercera Declaración de la Selva Lacandona la autonomía se convierte en el eje de la lucha india tanto de las organizaciones indias independientes, autónomas, oficialistas como las oficiales. Es decir que el movimiento indio tiene una bandera común aunque esto no significa que los actores tengan una idea

compartida sobre dicha demanda y menos que superen sus diferencias internas.

El mismo EZLN enuncia de una manera muy general la demanda de autonomía en dicha Declaración y además le antepone la idea de que la cuestión india no tendrá solución si no hay una transformación RADICAL del pacto nacional.²⁵

Para avanzar en la reflexión de la autonomía y sobre todo en la elaboración de una iniciativa de Ley que hiciera posible su concreción en la Constitución de la República, varias organizaciones indias crearon la ANIPA en abril de 1995. La ANIPA invitó al EZLN a su segunda Asamblea que realiza en el territorio yaqui en mayo de ese mismo año. A esta invitación el EZLN contestó que no podía asistir por el cerco en que se encontraba pero sobre todo marcó sus diferencias con el documento elaborado por dicha agrupación.

En su mensaje a la II Asamblea de la ANIPA, el EZLN dice que no está de acuerdo con la ANIPA cuando afirma en la Exposición de motivos, que "En particular los pueblos indígenas se han mantenido inicuaamente excluidos, en cuanto tales, de la gestión política del país, lo que les ha impedido ejercer el elemental derecho de velar por sus intereses y manejar sus asuntos en el marco de la leyes justas". El EZLN sostiene: "Esto es cierto, pero no sólo para los pueblos indios. No hay grupo social en México, fuera del puñado de ricos gobernantes que usurpan la voluntad política. La lucha de los indígena mexicanos tiene su particularidad y sus demandas propias, pero sólo podrán resolverse si los grandes problemas nacionales, los que afectan a las grandes mayorías de México, y que son la falta de democracia, libertad y justicia, encuentran un cause de solución."²⁶

Otra diferencia es que según el EZLN no hay una referencia fundamental: la estrategia de aniquilamiento indígena que se implica en la política neoliberal del gobierno mexicano. El EZLN considera que: "Por eso la lucha de los indígenas debe ser parte

²⁵ EZLN. Tercera Declaración de La Selva Lacandona. Archivo-IISUNAM.

²⁶ EZLN. Documentos y comunicados, México: Editorial ERA, 1995. Pp.359.

de la lucha nacional por la democracia, la libertad y la justicia."²⁷

El EZLN les dice a los de la ANIPA que está de acuerdo con las reformas a los artículos que proponen pero que estos deben inscribirse en el Proyecto de una nueva Constitución política y sobre todo, lo más importante debe ser sometidas a la opinión de los directamente implicados.²⁸

Si bien es cierto que la demanda de autonomía permitió al movimiento social indio que tuviera un eje programático con el ponien al régimen contra la pared, también lo es que el concepto está en proceso de construcción ya que los actores del movimiento tienen una percepción distinta en su contenido.

De hecho en el EZLN no hay una idea acabada sobre el concepto pues como cuenta Días Polanco en la visita que un grupo de asesores del EZLN le hizo al grupo guerrillero para que les dijera como abordar la cuestión en la submesa una de la Primera fase del diálogo, se encontraron que no había línea.

Héctor Díaz Polanco narra dicha entrevista de la manera siguiente: "Dos días antes de iniciar la discusión con el gobierno, un nutrido número de asesores e invitados del EZLN viajó a la selva para entrevistarse con la dirigencia zapatista, a iniciativa de ésta. Una pregunta inquietaba a muchos invitados y asesores: ¿qué puntos -y con qué enfoque- se plantearían en los grupos de trabajo, particularmente en el encargado del subtema de la autonomía? Algunos, acostumbrados por sus antecedentes a trabajar bajo orientaciones precisas, esperaban que la comandancia zapatista les comunicara la 'línea' puntual y salvadora. La respuesta produjo cierto desconcierto. Marcos expresó: 'La línea es que no hay línea'. El EZLN deseaba que asesores e invitados, desde sus distintas experiencias y perspectivas, contribuyeran a conformar las líneas maestras de las posiciones zapatistas en la mesa por iniciar. Específicamente sobre el asunto de la autonomía, Marcos manifestó que los zapatistas tenían sus propias experiencias, pero no habían extraído de ellas una propuesta

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid.

acabada; en todo caso, no pretendían que una propuesta suya se llevara a la mesa. Más bien, aspiraban a que sus asesores e invitados trabajaran sus diversos planteamientos y enfoques en la búsqueda de una propuesta común. 'Lo que ustedes consensan sobre autonomía es lo que el EZLN asumirá y defenderá', concluyó el sub, palabras más o menos"²⁹

El pensamiento político indio de los últimos años ha encontrado en la demanda de autonomía el eje vertebrador de sus proyectos con los que espera reconstituir no solo las estructuras dañadas por las políticas del Estado sino fundamentalmente la vida de los pueblos así como tener en sus manos la capacidad de decidir su propio destino. La demanda de autonomía ha venido a darle al movimiento indio una identidad política particular y una gran potencialidad a sus propuestas, pues la solución de ella implica la refundación del Estado-nación.

Si bien es cierto que esta demanda ha nucleado al movimiento indio nacional en torno a un objetivo concreto, también lo es que las diferencias de los protagonistas de dicho movimiento han debilitado los procesos indios ya que mientras el EZLN se da a la tarea de construir municipios autónomos, otras fuerzas están convencidas que la autonomía significa la consolidación de la comunidad, el fortalecimiento del municipio autónomo, o la construcción de una región nueva.

A pesar de que esta demanda ha cobrado carta de naturalización en el movimiento indio nacional, el reto más fuerte al que se enfrenta es dar vida a las autonomías diseñadas desde abajo y con todos y no constituir las a partir de modelos por muy bien diseñados que estén. Si los pueblos indios de carne y hueso no construyen desde la dimensión de su vida cotidiana y en un proceso que involucre a todos, la autonomía será una entidad más de las estructuras del país.

²⁹ DIAZ PCLANCO, Héctor, *La rebelión zapatista y la autonomía*. México: Siglo XXI, 1997, p.188.

8.- Conclusiones.

Como lo hemos planteado desde el principio de este trabajo, nosotros sostenemos que el movimiento indio nacional vive una de sus etapas más decisivas en su lucha por conseguir su reconocimiento como sujeto político y su derecho a la autonomía como medio para reconstituir su vida como pueblos diferentes.

A diferencia de la coyuntura del V Centenario, el momento que se abre con la irrupción india zapatista de Chiapas le permite al movimiento indio nacional tomar la ofensiva y desarrollar un pensamiento político que cimbra las bases en que se fundó el Estado-nación a fines del siglo pasado.

En la coyuntura de los 500 años de la llegada de los europeos a tierras americanas el movimiento indio no pudo superar sus diferencias internas para convertirse en el conductor de un proceso social aunque sí consiguió sentar las bases de un pensamiento político que tiene como eje central la autonomía india y el establecimiento de nuevas relaciones con el Estado-nación y la sociedad nacional no india. El levantamiento de los zapatistas de Chiapas le da al movimiento indio gran presencia en el escenario político nacional pero tampoco en esta coyuntura termina de constituirse en esa fuerza capaz que, en alianza con otros sectores, pueda obligar al bloque en el poder a cambiar no sólo el modelo económico sino fundamentalmente el proyecto de nación vigente.

La diversidad de actores que componen el movimiento indio ha conseguido elaborar un discurso político alrededor de la autonomía que la vida a sus proyectos, pero como en otros momentos de la historia, no han podido constituirse en un bloque que aglutine a todas las fuerzas. Por el contrario ha actuado de manera dispersa y en ocasiones, algunos sectores de los pueblos indios se han aliado a los grupos de poder.

Como en otras épocas, el movimiento indio no es homogéneo ni tampoco ha construido una estructura que le de organicidad sino más aparece como un conjunto de organizaciones locales, regionales, estatales y nacionales con una dinámica diversa,

aunque en esta ocasión ha logrado precisar una demanda común como la autonomía sin que esto quiera decir que todos estén de acuerdo en su sentido y el contenido de la misma.

El movimiento indio se puede explicar como un movimiento social contemporáneo tanto por que sus protagonistas son entidades modernas y no resabios del pasado como por que han podido formular un conjunto de planteamientos políticos que no sólo cuestionan el proyecto de nación impuesto sino que ofrecen la posibilidad de construir uno nuevo, con bases nuevas y que en lugar de buscar la homogeneidad se finque en la heterogeneidad.

Es un movimiento social que desde nuestro punto de vista tiene raíces estructurales que no lo determinan pero que sí les permiten a los actores que constituyen los procesos sociales recrear su vida y cosmovisión para formular proyectos no sólo contestatarios sino también propositivos. Si bien es cierto que en la mayoría de los casos, los actores se constituyen a partir de las estructuras de los pueblos, también lo es que esto no es una regla general ya que puede cobrar vida en otras condiciones diferentes y articularse a los procesos indios.

Al principio, el movimiento indio surge como una respuesta de los pueblos indios para tratar de reconstituir las estructuras que fueron dañadas por los procesos de desestructuración impuestos por los distintos gobiernos y que se han agudizado en los últimos tres sexenios del siglo XX.

De la misma manera que el movimiento indio se ve obligado a actuar con el fin de atender las necesidades inmediatas de los pueblos, también tiene que mostrar su rostro indio y alzar su propia voz para que el Estado y la sociedad no india los identifique como un sector de la sociedad que tiene casi los mismos problemas que el resto de la población pero que en esencia es distinto.

Para poder responder a las necesidades de los pueblos, los actores lucharon por la tierra, los recursos, la producción, la comercialización, el crédito, la educación, la salud, los servicios básicos, el abasto, los derechos humanos, la democracia municipal, etcétera. En cada uno de estos frentes lucharon unidos

a otros sectores de la sociedad a los cuales, en la mayoría de las ocasiones, tuvieron que subordinar sus intereses de grupo. Algunas veces, los pliegos peticiones incluían demandas que se suponía eran propias de los indios como la defensa de sus valores, costumbres y tradiciones, su lengua, su cultura, etcétera, pero sin profundizar más sobre la especificidad de sus intereses.

Ante la incomprensión de sus demandas pero sobre todo por la necesidad de expresarse como sujetos político con derechos colectivos específicos, los pueblos indios tuvieron que enfatizar su condición india y poner en juego su identidad en los procesos que protagonizaban.

Si bien es cierto que al principio fue muy importante el hecho de poner énfasis en su condición étnica, también lo es que generó una corriente de pensamiento en el movimiento indio que adoptó posiciones indianistas que en ocasiones rayaron en un racismo al revés y en propuestas en las que se aseguraba existía una vía india para la solución de sus problemas.

Esta constatación fue muy importante ya que permitió a los pueblos indios en movimiento redefinir los ejes de su lucha y comenzar a plantearlas dándoles una dimensión nueva como por ejemplo a la lucha por la tierra, la transformaron en una lucha por el territorio, a la lucha por el respeto a sus formas de gobierno la convirtieron en el derecho a la autonomía, etcétera.

Lo mismo sucedió con aquellas posiciones que enfatizaban su condición de clase. Aunque en un principio negaban la importancia de la identidad étnica y sólo veían los problemas de la clase, más adelante dotaron al movimiento de un bagaje cultural y político que ayudó a colocar la lucha de los pueblos indios como parte de la lucha de las mayoría para transformar sus condiciones económicas y alcanzar la democracia en el país, tal y como lo afirma Pablo González Casanova.

El camino recorrido por el movimiento indio en este último tercio del siglo no ha sido fácil. Para poder sortear las dificultades ha contado con el apoyo, simpatía y solidaridad de diversos sectores de la sociedad no india, en particular de una corriente de la Iglesia Católica que se identifica con la teología

de la liberación, de algunas corrientes políticas que hacen trabajo en las zonas rurales, pero sobre todo en los últimos tres lustros, de un nuevo actor que ha hecho su aparición en el escenario político nacional como son los llamados organismos no gubernamentales, mejor conocidos como las ONGs.

En los momentos más difíciles de la vida de los pueblos indios, las ONGs jugaron un papel importante en la constitución de los procesos sociales a partir de los cuales los pueblos intentaron no sólo reconstituir sus estructuras fracturadas sino también presentarlos como alternativos al modelo hegemónico. Las corrientes políticas que hacen trabajo en los pueblos como los sectores de la iglesia católica comprometida con los pobres también han jugado un papel relevante.

A pesar de las simpatías y el compromiso de estos actores con la lucha de los pueblos indios, en muchas ocasiones la relación con ellos no ha sido fácil. Al principio, vieron con buenos ojos el hecho que estos actores solicitaran financiamiento a nombre de ellos con el fin de apoyarlos en algún proyecto o para resolver problemas inmediatos de las comunidades, pero de pronto algunos pueblos comenzaron a desconfiar ya que de pronto varios de ellos no se comportaban sólo como acompañadores de sus procesos sino que en ocasiones actuaban como sus dirigentes. Para establecer una distancia con estos actores pero sin romper con ellos, varias organizaciones indias adoptaron la figura de Asociaciones Cíviles con el fin de solicitar directamente los financiamientos necesarios para sus proyectos pero sin dejar de depender de las ONGs.

El acercamiento a estos actores les permitió a los pueblos indios ampliar sus horizontes políticos pero sobre todo a definir mejor sus objetivos y estrategias.

El contacto de los pueblos indios no se dio sólo con estos actores sino también se estableció con sectores académicos, grupos de intelectuales y ciertas instancias internacionales que estaban preocupadas por su situación. Esta vinculación los dotó de un bagaje teórico, legal y político que les ayudó a reformular sus planteamientos y sobre todo les despertó una gran expectativa ante

la coyuntura del V Centenario, el Año Internacional de los Pueblos Indígenas, la probable Declaración Universal de los Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas y el establecimiento de la Década de los Pueblos Indígenas, ésta última decretada en 1995.

Ante la posibilidad de aprovechar esta coyuntura, los pueblos indios comenzaron a organizarse sobre todo a construir instancias de largo alcance que les diera la oportunidad de presentar un frente común de los sectores descontentos con los festejos oficiales de los 500 años de la llegada de los españoles a tierras americanas y para consolidar sus procesos.

Los pueblos indios querían tener presencia en el escenario político que se abría con la coyuntura de 1992. Frente a este deseo y la posibilidad de que se desbordaran los procesos indios, el gobierno reaccionó promoviendo una instancia de organización que debía de ser plural, horizontal, democrática y sobre todo no fuera corporativa del partido oficial.

En un principio el gobierno promovió la organización de los pueblos indios e inclusive les ayudó a formular sus propuestas políticas, sin embargo, cuando las organizaciones reclamaron su autonomía e independencia política, se tuvo que tomar la decisión de golpear a las agrupaciones beligerantes y tomar cierta distancia de sus planteamientos originales.

La preocupación gubernamental causada por las demandas de los pueblos indios aumentó en la medida que las reivindicaciones de éstos se transformaron y adquirieron una dimensión política mayor. Cuando la preocupación se transformó en temor, el gobierno hizo todo lo posible por contrarrestar los movimientos y mediatizar sus demandas, limando aquellos ángulos que cuestionaban las bases del proyecto nacional. Ante la politización de las demandas indias el gobierno respondió con la modificación del Artículo 40. de la Constitución y con su propuesta de una instancia de interlocución india, similar a la que le impuso a los campesinos.

El temor gubernamental creció en el momento en que los pueblos indios insistieron sobre su derecho a usufructuar y poseer sus propios territorios, reclamando a la vez su autonomía y el autogobierno, así como el establecimiento de nuevas relaciones y

un nuevo tipo de diálogo. Estos planteamientos rompían con los esquemas políticos diseñados, tanto por los partidos políticos, como por quienes defendían las políticas neoliberales.

Parecía que la coyuntura del V Centenario sería un momento favorable para los pueblos indios, ya que en el escenario internacional había voces que se preocupaban por su situación y planteaban la readecuación de los marcos legales nacionales para que se consideraran sus reivindicaciones. Sin embargo, en la medida que los pueblos indios fueron adquiriendo confianza en sí mismos y precisando los alcances de sus luchas y sus proyectos, las simpatías que despertaron se fueron diluyendo, al grado que las expectativas que se forjaron en torno al año de 1992 se desvanecieron.

El año de 1992 no fue un momento favorable para los pueblos indios, ya que sus planteamientos políticos no sólo provocaron temor entre los círculos oficiales, sino que no fueron comprendidos por muchos de los sectores sociales que se solidarizaban con sus demandas.

Sus propuestas de autonomía y refundación del Estado-nación hicieron creer a muchos sectores del gobierno que las intenciones de los pueblos indios eran las de terminar con el país. Su reclamo de nuevas relaciones y un nuevo diálogo no fue entendido por la sociedad nacional, ya que esto significaba un cambio en su trato hacia los pueblos indios y sobre todo su reconocimiento como sujetos capaces de decidir su propio destino.

La coyuntura del V Centenario no les fue favorable a los pueblos indios, ya que no lograron constituir un movimiento lo suficientemente sólido para modificar la correlación de fuerzas adversas. A pesar de sus esfuerzos, no pudieron convertir en realidades las simpatías que habían conseguido hacia sus movimientos y mucho menos lograron construir una nueva cultura política en la que prevaleciera la tolerancia, la pluralidad y el diálogo. Lo sucedido el día 12 de octubre mostró que aun predominan muchos viejos vicios entre las organizaciones sociales que se dicen independientes y de oposición.

La coyuntura del V Centenario mostró también que aun existe una gran brecha entre los intereses de los pueblos indios y el resto de los sectores populares, a pesar de que en muchos casos son los mismos sujetos.

Cuando se esperaba que algunas posiciones existentes en el movimiento indio hubieran sido superadas, lo que sucedió fue que renacieron en varias de las organizaciones indias. El deseo de convertirse en los protagonistas centrales del movimiento social construido alrededor de las protestas del V Centenario provocó un desencuentro con los sectores populares.

La discusión por definir quién debería ser el sujeto que encabezara las movilizaciones de protesta y alrededor del que se construyeran los planteamientos políticos afloraron desde el principio de los procesos de convergencia que se venían dando. A nivel continental, el Encuentro de Quito de 1990 estableció una clara diferencia con el que se realizó en Colombia un año antes. En este se puso un mayor acento en que los pueblos indios debían de ser los protagonistas de los procesos, en tanto que en Colombia se planteó que los sectores populares deberían de encabezar los actos de protesta. Estas diferencias se mantuvieron a lo largo de la Campaña Continental 500 años de resistencia indígena, negra y popular.

En México esta divergencia se expresó en la ruptura que sufrió el Consejo Mexicano 500 años de resistencia con la salida de los grupos de la tradición pero sobre todo el distanciamiento que hubo con las organizaciones como el CNPI y la UCEZ pues decían que en el Consejo predominaban los intereses de los sectores populares y no los de los indios.

La lección que nos dejó el año de 1992, es que no basta con que exista una coyuntura que aparentemente sea favorable a los reclamos de los pueblos indios, sino existe la fuerza social que pueda potenciar la oportunidad que se presenta. Para ello, es necesario la construcción de un gran movimiento social en el que participen indios y no indios, que tenga la fuerza suficiente para convertir esa coyuntura en una situación de mayor alcance y

traducirla en un proceso cuyo objetivo sea instaurar un nuevo orden social.

Las dificultades a las que se enfrentó el movimiento indio de la coyuntura del V Centenario parecía que se iban a superar después de las expresiones de simpatías que despertó en la sociedad civil el levantamiento indio chiapaneco y que las organizaciones indias en su mayoría hicieron causa común de sus demandas.

La extraordinaria presencia de la sociedad civil organizada no india en los primeros meses del conflicto y durante los meses del diálogo así como la participación decisiva de las organizaciones indias en los eventos generados a raíz del levantamiento parecía que se iba a traducir en un reencuentro entre los sectores. Sin embargo, esto no ha sido así como lo hemos visto a lo largo del trabajo ya que no es sencillo establecer la identificación de intereses comunes con los derechos específicos por los que luchan los pueblos indios.

A pesar de compartir intereses, las relaciones de los pueblos indios con los sectores campesinos no han sido sencillas, lo mismo con los sectores del movimiento urbano-popular y mucho menos con los partidos políticos. Pero lo más sorprendente es que entre las organizaciones indias que hacen política y orientan al movimiento indio nacional existen diferencias de forma y de fondo.

El papel del régimen ha sido alimentar estas diferencias moviendo a un sector importante de indígenas que son su clientela política pero sobre todo estableciendo que el EZLN y el movimiento indio organizado a su alrededor no representa a todos los pueblos indios del país.

La estrategia gubernamental de responder a los reclamos indios con cañonazos de PRONASOL o de PROGRESA ha surtido efecto ya que diversos procesos sociales que apuntaban a convertirse en nuevos interlocutores han sucumbido como ha ocurrido con el CEOIC, la ADEFCH, el COICO, entre otros. Su estrategia también ha sido la de firmar acuerdos con las organizaciones campesinas e indígenas en las que éstas se comprometen a no fomentar las invasiones y el

gobierno a canalizar recursos para la compra de tierras y su entrega a dichas organizaciones.

Si bien el gobierno ha podido provocar rupturas en las organizaciones y hasta cierto punto controlar sus procesos, lo que no ha conseguido es encontrar la fórmula que le permita diseñar una nueva política indigenista en la que se concilie el derecho de los pueblos indios a su autonomía y el establecimiento de un nuevo pacto con el Estado y la sociedad nacional no india.

Si para el régimen representa todo un reto resolver el problema que le plantea la demanda de autonomía sin romper sus compromisos con el capital financiero internacional, también lo es para el movimiento indio que tiene ante sí la dificultad de traducir su lucha en un movimiento nacional por la democracia y la construcción de un nuevo proyecto de nación.

Aunque el movimiento indio nacional ha reconocido en la demanda de autonomía la posibilidad de reconstituir no sólo aquellas estructuras dañadas por los procesos de desestructuración impuestos por los diversos gobiernos del país, el proceso de construcción de dicha demanda se ha enfrentado a divergencias entre los actores del movimiento. Por un lado se encuentra el EZLN que ha asumido la demanda de autonomía india y la ha traducido en la constitución de municipios autónomos en rebeldía. Por otro lado está el CNI que defiende los acuerdos de San Andrés sin querer reconocer que entre éstos y las conclusiones de la Mesa 1 sobre Derechos y Cultura Indígena existen diferencias. Otro protagonista del movimiento es la ANIPA y ésta organización se encuentra enfrascada en empujar su propuesta de regiones autónomas como un cuarto piso de gobierno en la estructura federal del país.

Más allá de este movimiento indio inmerso en la demanda de autonomía existen otros procesos que si bien están de acuerdo en levantar esta reivindicación tienen su propia lógica y sus planteamientos particulares como es el caso de la Asociación de Escritores Indígenas que está tratando de abrirse un espacio político para poder reconstituir sus lenguas, cultura, cosmovisión, etcétera.

Aun cuando estos procesos indios han luchado por tener un lugar en el escenario político nacional, a lo largo y ancho del país existe una gran cantidad de organizaciones indias que están inmersas en sus problemáticas locales y regionales y que aún cuando desean o están interesadas en participar de dichos procesos, no consiguen dar el salto para hacer política nacional. La mayoría de las organizaciones indias de finales del siglo XX están desarrollando una lucha centrada en sus preocupaciones inmediatas y aunque sí les interesa lo que está pasando a nivel nacional, no han podido sustraerse a las lógicas locales, regionales y estatales. Es decir que hacen política de manera restringida y centrada en sus ámbitos más próximos.

Sin lugar a dudas que el momento que vive el movimiento indio de la última década del siglo XX es decisivo en su historia de lucha pues está ante la oportunidad de convencer a la sociedad civil organizada no india, a los partidos políticos y a los ciudadanos de que la solución de sus problemas es la solución a las dificultades del país. Es decir que está ante la posibilidad de construir entre todos un nuevo proyecto de nación en donde todos quepan efectivamente y el que el Estado sea heterogéneo y nunca más homogéneo.

Si el movimiento indio no logra superar sus diferencias o hacer a un lado las tentaciones populistas de la vía india, el partido indio y los sueños restauradores, el peligro que corre el país es que la sociedad nacional no india enfatice su etnicidad para enfrentarla a la de los indios y entonces los conflictos interétnicos no serán algo lejano para el país sino que serán parte de la lucha política que desde cualquier punto de vista nadie desea.

Siglas

ALCANO	ALIANZA CAMPESINA DEL NOROESTE
AMDH	ACADEMIA MEXICANA DE DERECHOS HUMANOS
ANIPA	ASAMBLEA NACIONAL INDIGENA POR LA AUTONOMIA
ANPIBAC AC	ALIANZA NACIONAL DE PROFESIONISTAS INDIGENAS BILINGUES, ASOCIACION CIVIL
ARIC	ASOCIACION RURAL DE INTERES COLECTIVO
ARIC-UU	ASOCIACION RURAL DE INTERES COLECTIVO UNION DE UNIONES
ASAM	ASAMBLEA DE AUTORIDADES MIXES:
BANRURAL	BANCO NACIONAL DE CREDITO RURAL
BM	BANCO MUNDIAL
CAM	CONSEJO AGRARISTA MEXICANO
CAMPO	CENTRO DE APOYO AL MOVIMIENTO POPULAR OAXAQUEÑO
CAP	CONSEJO AGRARIO PERMANENTE
CAU	CONVENIO DE ACCION UNITARIA
CCA	CONSEJO COMUNITARIO DE ABASTO
CCC	CENTRAL CAMPESINA CARDENISTA
CCI	CENTRAL CAMPESINA INDEPENDIENTE
CCRI-CG	COMITE CLANDESTINO REGIONAL INDIGENA-COMANDANCIA GENERAL
CDHFFV	CENTRO DE DERECHOS HUMANOS FRAY FRANCISCO DE VITORIA
CEB	COMIUNIDAD ECLESIAL DE BASE
CEMCA	CENTRO FRANCES DE ESTUDIOS MEXICANOS Y CENTROAMERICANOS
CEOIC	CONSEJO ESTATAL DE ORGANIZACIONES INDIGENAS Y CAMPESINAS DE CHIAPAS
CESMO	CENTRO DE ESTUDIOS SOBRE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES
CFE	COMISION FEDERAL DE ELECTRICIDAD
CG-500	CONSEJO GUERRERENSE 500 AÑOS DE RESISTENCIA INDIGENA, NEGRA Y POPULAR
CIDH	COMISION INTERNACIONAL DE DERECHOS HUMANOS
CIESAS	CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS SUPERIORES EN ANTROPOLOGIA SOCIAL
CIGA	COMISION INTERSECRETARIAL DEL GABINETE AGROPECUARIO
CIICH	CENTRO DE INVESTIGACIONES INTERDISCIPLINARIAS EN CIENCIAS Y HUMANIDADES
CIOAC	CENTRAL INDEPENDIENTE DE OBREROS AGRICOLAS Y CAMPESINOS
CIP	CONSEJO INDIO PERMANENTE DE MEXICO:
CISA	CONSEJO INDIO SUDAMERICANO
CM-500	CONSEJO MEXICANO 500 AÑOS DE RESISTENCIA INDIA Y POPULAR
CMPI	CONSEJO MUNDIAL DE PUEBLOS INDÍGENAS:
CNC	CONFEDERACION NACIONAL CAMPESINA
CNCA	CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES
CNIC	CONVENCION NACIONAL INDIA Y CAMPESINA
CND	CONVENCION NACIONAL DEMOCRATICA
CNDH	COMISIÓN NACIONAL DE DERECHOS HUMANOS
CNI	CONVENCION NACIONAL INDIGENA
CNJPI	CONSEJO NACIONAL DE JUSTICIA PARA LOS PUEBLOS INDIGENAS
CNOC	COORDINADORA NACIONAL DE ORGANIZACIONES CAFETALERAS
CNPA	COORDINADORA NACIONAL PLAN DE AYALA
CNPI	CONSEJO NACIONAL DE PUEBLOS INDIGENAS
CNPI	COORDINADORA NACIONAL DE PUEBLOS INDIOS
CNPP	CONFEDERACION NACIONAL DE LA PEQUEÑA PROPIEDAD
COA	CONSEJO DE ORGANIZACIONES AGRARIAS

COCEI	COALICION OBRERO-CAMPESINA ESTUDIANTIL DEL ISTMO
COCOPA	COMISION DE CONCORDIA Y PACIFICACION
COCOPLAS	COMITES COMUNITARIOS DE PLANEACION
CODUC	COMISION ORGANIZADORA DE LA UNIDAD CAMPESINA
COI	CONGRESO DE ORGANIZACIONES INDIAS DE CENTROAMERICA, MEXICO PANAMA
COI	CONSEJO DE ORGANIZACIONES INDIAS DE MEXICO:
COLMEX	COLEGIO DE MEXICO
COLMICH	COLEGIO DE MICHOACAN
CONASUPO	COMISION NACIONAL DE SUBSISTENCIAS POPULARES
CONIC	CONFEDERACION DE ORGANIZACIONES INDIGENAS DE COLOMBIA
CONMETRO	CONSEJO METROPOLITANO 500 AÑOS DE RESISTENCIA INDIGENA, NEGRA Y POPULAR:
COPDPU	CONSEJO PARA EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS INDIOS
COPLADES	COMITES DE PLANEACION DE DESARROLLO SUSTENTABLE
COPLAMAR	COORDINACION GENERAL DEL PLAN NACIONAL PARA ZONAS DEPRIMIDAS Y GRUPOS MARGINADAS
CORPI	COORDINADORA REGIONAL DE PUEBLOS INDIOS
COSOT	COMITE DE SOLIDARIDAD TRIQUI
COVAC	COMUNIDADES DEL VALLE ASOCIACION CIVIL
CPI	CONFEDERACION DE PUEBLOS INDIGENAS
CPNAB	CONSEJO DE PUEBLOS NAHUAS DEL ALTO BALSAS
CRIM	CENTRO REGIONAL DE INVESTIGACIONES MULTIDISCIPLINARIAS
DDF	DEPARTAMENTO DEL DISTRITO FEDERAL
DGCP	DIRECCION GENERAL DE CULTURAS POPULARES
DGEI	DIRECCION GENERAL DE EDUCACION INDIGENA
ECOSOC	CONSEJO ECONOMICO Y SOCIAL
ENAH	ESCUELA NACIONAL DE ANTROPOLOGIA E HISTORIA
EZLN	EJERCITO ZAPATISTA DE LIBERACION NACIONAL
FAO	FONDO PARA LA ALIMENTACION Y LA AGRICULTURA
FAT	FRENTE AUTENTICO DEL TRABAJO
FCE	FONDO DE CULTURA ECONOMICA
FCPYS	FACULTAD DE CIENCIAS POLITICAS Y SOCIALES
FDCCH	FRENTE DEMOCRATICO CAMPESINO DE CHIHUAHUA
FDN	FRENTE DEMOCRATICO NACIONAL
FDOMEZ	FRENTE DEMOCRATICO ORIENTAL DE MEXICO EMILIANO ZAPATA
FEUNAM	FACULTAD DE ECONOMIA DE LA UNAM
FICIM	FRENTE INDEPENDIENTE DE COMUNIDADES INDIGENAS DE MICHOACAN
FIOB	FRENTE INDIGENA OAXAQUEÑO BINACIONAL:
FIPI	FRENTE INDEPENDIENTE DE PUEBLOS INDIOS:
FMI	FONDO MONETARIO INTERNACIONAL
FNI	FORO NACIONAL INDIGENA
FOS	FRENTE DE ORGANIZACIONES SOCIALES
FPFV	FRENTE POPULAR FRANCISCO VILLA
FRENAPI	FRENTE NACIONAL DE PUEBLOS INDIOS:
FZLN	FRENTE ZAPATISTA DE LIBERACION NACIONAL
GAARI	GRUPO DE APOYO A LA AUTONOMIA REGIONAL INDIGENA
GATT	ACUERDO GENERAL SOBRE ARANCELES Y COMERCIO
IFAL	INSTITUTO FRANCES DE AMERICA LATINA
IIDH	INSTITUTO INTERAMERICANO DE DERECHOS HUMANOS
IISUNAM	INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES DE LA UNAM
INAH	INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGIA E HISTORIA
INI	INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA
INPG	INDICE NACIONAL DE PRECIOS DE GARANTIA
INPMPAA	INDICE NACIONAL DE PRECIOS DE LAS MATERIAS PRIMAS DE LA ACTIVIDAD

	AGRICOLA
LA	LEY AGRARIA
LARSEZ	LIGA AGRARIA REVOLUCIONARIA DEL SUR EMILIANO ZAPATA
LRA	LEY DE REFORMA AGRARIA
MNI	MOVIMIENTO NACIONAL INDIGENISTA
MONARCA	MOVIMIENTO NACIONAL DE RESISTENCIA Y LUCHA CAMPESINA
MULT	MOVIMIENTO DE UNIFICACION LUCHA TRIQUI
OCEZ	ORGANIZACION COMUNEROS EMILIANO ZAPATA
OII'S	ORGANIZACIONES INDÍGENAS INDEPENDIENTES
OIPUH	ORGANIZACION INDEPENDIENTE DE PUEBLOS UNIDOS DE LAS HUASTECAS
OIT	ORGANIZACION INTERNACIONAL DEL TRABAJO
OMIECH	ORGANIZACION DE MEDICOS INDIGENAS DEL ESTADO DE CHIAPAS
ONG	ORGANISMOS NO GUBERNAMENTALES
OPINAC	ORGANIZACION DE PROFESIONISTAS INDIGENAS NAHUAS
OPISEM	ORGANIZACIÓN DE PUEBLOS INDIGENAS DEL SURESTE MEXICANO
ORIACH	ORGANIZACION DE REPRESENTANTES INDIGENAS DE LOS ALTOS DE CHIAPAS
PA	PROCURADURIA AGRARIA
PAN	PARTIDO ACCION NACIONAL
PFCRN	PARTIDO FRENTE CARDENISTA DE RECONSTRUCCION NACIONAL
PIB	PRODUCTO INTERNO BRUTO
PMS	PARTIDO MEXICANO SOCIALISTA
PND	PLAN NACIONAL DE DESARROLLO
PRD	PARTIDO DE LA REVOLUCION DEMOCRATICA
PRI	PARTIDO REVOLUCIONARIO INSTITUCIONAL
PRONADEPI	PROGRAMA NACIONAL DE DESARROLLO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS
PRONASOL	PROGRAMA NACIONAL DE SOLIDARIDAD
RAP'S	REGIONES AUTONOMAS PLURIETNICAS
SAI-CNC	SECRETARIA DE ACCION INDIGENA DE LA CONFEDERACION NACIONAL CAMPESINA
SALDEBASE	SERVICIO DE APOYO LOCAL AL DESARROLLO DE BASE EN MEXICO
SARH	SECRETARIA DE AGRICULTURA Y RECURSOS HIDRAULICOS
SEDESOL	SECRETARIA DE DESARROLLO SOCIAL
SEDUE	SECRETARIA DE DESARROLLO URBANO Y ECOLOGIA
SEP	SECRETARIA DE EDUCACION PUBLICA
SRA	SECRETARIA DE REFORMA AGRARIA
SSS	SOCIEDAD DE SOLIDARIDAD SOCIAL
TLCAN	TRATADO DE LIBRE COMERCIO CON AMERICA DEL NORTE
UACH	UNIVERSIDAD AUTONOMA DE CHAPINGO
UAEM	UNIVERSIDAD AUTONOMA DEL ESTADO DE MEXICO
UAM-A	UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA PLANTEL AZCAPOTZALCO
UAM-X	UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA PLANTEL XOCHIMILCO
UCEZ	UNION DE COMUNEROS EMILIANO ZAPATA.
UCI-	UNION CAMPESINA INDEPENDIENTE- 100 AÑOS DE SOLEDAD
100AÑOS	
UCIRI	UNION DE COMUNIDADES INDIGENAS DE LA REGION DEL ISTMO
UCIZONI	UNION DE COMUNIDADES INDIGENAS DE LA ZONA NORTE DEL ISTMO A.C
UCP	UNION DE COLONIAS POPULARES
UGOCM	UNION GENERAL DE OBREROS Y CAMPESINOS DE MEXICO
UGOCP	UNION GENERAL OBRERA CAMPESINA Y POPULAR
UNAM	UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO
UNESCO	ORGANIZACION DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA EDUCACION, LA CIENCIA Y LA CULTURA
UNICEF	FONDO DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA INFANCIA
UNORCA	UNION NACIONAL DE ORGANIZACIONES REGIONALES CAMPESINAS AUTONOMAS
UNTA	UNION NACIONAL DE TRABAJADORES AGRICOLAS

UPM
UPN
UPREZ
URECH
XI' NICH'

UNION DE PUEBLOS DE MORELOS:
UNIVERSIDAD PEDAGOGICA NACIONAL
UNION POPULAR REVOLUCIONARIA EMILIANO ZAPATA
UNION REGIONAL DE EJIDOS Y COMUNIDADES DE LAS HUASTECAS
FUERZA HORMIGA: MARCHA DE LA DIGNIDAD INDIGENA

10. BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo, *Formas de Gobierno Indígena, Obra Antropológica. IV*, México: INI/FCE/UV/ Gobierno del Estado de Veracruz, 1991, 164p.
- ALONSO, Jorge, AZIZ, Alberto y TAMAYO Jaime en "El Estado y los indígenas", (Coords.) *El Nuevo Estado Mexicano. III Estado, Actores y Movimientos Sociales*, México: Nueva Imagen, 1992 pp. 145-170.
- ALVAREZ ICAZA, Pedro; CERVERA, Gabriela; CURIEL, Luis y CURIEL ALATORRE, Gerardo (Compiladores), *Las organizaciones campesinas e indígenas ante la problemática ambiental del desarrollo*, México: Dir. CENTROS REGIONALES, UACH, 1992, 166p.
- APPENDINI, Kirsten, *De la milpa a los tortibonos. La reestructuración de la política alimentaria en México*, México: COLMEX, Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo, 1992, 259p.
- ARANDA, Josefina, (Comp.), *Las mujeres en el campo*, México: UABJO, 1981.
- ASAMBLEA NACIONAL INDÍGENA PLURAL POR LA AUTONOMÍA, (1996) "Proyecto de decreto para la creación de regiones autónomas" en Grupo Parlamentario del PRD. LVI Legislatura, *La autonomía de los pueblos indios*, Cámara de Diputados, México, pp. 155-169.
- ARROYO Ortiz Pablo. *El sector agropecuario en el futuro de la economía mexicana*, México, FEUNAM/1991.
- BARABAS, Alicia M. *Utopías indias. Movimientos socioreligiosos en México*, México: Grijalbo, 1989.
- BARRE, Marie-Chantal, *Ideologías indigenistas y movimientos indios*, México: Siglo XXI, 1983.
- BARTOLCME, Miguel Ángel y Alicia Mabel, BARABAS. *La pluralidad en peligro*, México: INI, colección regiones de México, 1996. 329p.
- BARTOLCME, Miguel y Alicia BARABAS, *La presa cerro de oro y el ingeniero, el gran dios, relocalización y etnocidio chinanteco en México*, 2 tomos, México: CNCA, Col. Presencias, números 19 y 20, 1990.
- BARTPA, Armando, Et. al *Los Nuevos Sujetos del Desarrollo Rural*, México: Cuadernos Desarrollo de Base Fundación Interamericana, 1991 293p.

- BASSOLS BATALLA, Ángel; TORRES TORRES, Felipe y DELGADILLO MACIAS, Javier. *El Abasto de Alimentos en México*. México: INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ECONÓMICAS/CÁMARA DE DIPUTADOS, 1992, 335p.
- BERMÚDEZ, Lilia y GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Guadalupe (Edits.) *La Primera Cumbre Iberoamericana. Balance y Perspectivas*. México: Centro de Investigaciones y Docencia Económica, 1993, 244p.
- BOEGE, Eckart. *Los mazatecos ante la nación. Contradicciones de la identidad étnica en el México actual*, México Siglo XXI, 1988, 307p.
- BONFIL BATALLA, Guillermo (Comp.) *Utopía y Revolución*, México: Ed. Nueva Imagen, 1981, 439p.
- BONFIL BATALLA, Guillermo (Coord.) *Nuevas Identidades Culturales en México*, México: CNCA, 1993, 235p.
- BONFIL BATALLA, Guillermo, et. al. *Conciencia étnica y modernidad. Etnias de oriente y occidente*, México: INI/Gobierno del estado de Nayarit/CNCA, 1991, 320p.
- BOVIN, Philippe, (Coord.) *El campo mexicano. Una modernización a marchas forzadas*. México: CEMCA, 1996.
- BURGUETE, Araceli, "Autonomía indígena, un camino para la paz" en PRD, *La autonomía de los pueblos indios*. México: Poder Legislativo/Grupo Parlamentario PRD, LVI Legislatura, 1996, p. 67.
- BURGUETE, Araceli y XIB RUIZ, Margarito "Hacia la autonomía de los pueblos indios", en GRUPO PARLAMENTARIO DEL PRD, *La Autonomía de los pueblos indios*, México: Poder Legislativo.
- CALVA José Luis "Política económica para el sector agropecuario" en Arroyo Ortiz Pablo. *El sector agropecuario en el futuro de la economía mexicana*, México, FEUNAM/1991.
- CAMU URZUA, Guido y Dauno TOTCRO TAULIS, (1994), *El ejército que salió de la selva*, Planeta, México, 160p.
- CANTO, CHAC Manuel y Víctor Gabriel MUÑOZ G, (Coords.) *El Estudio de los Movimientos sociales. Teoría y método*. México: COLMICH/UAM-X, 1991, 150p.
- CARMAGNANI, Marcello, *El regreso de los dioses. El proceso de reconstrucción de la identidad étnica en Oaxaca, Siglo XVII Y XVIII*, México: FCE, 1988, 263p.
- CARTÓN DE GRAMMONT, Hubert (Coord.) *Neoliberalismo y organización social en el campo mexicano*, México/IISUNAM. Plaza Valdés, 1996. 486p.

CARTÓN DE GRAMMONT, Hubert (Coord.) Globalización, deterioro ambiental y reorganización social en el campo, UNAM/Jean Pablos Edito, 1995, 251p.

CASTRO, Felipe, La rebelión de los indios y la paz de los españoles, México CIESAS/INI, Historia de los Pueblos Indígenas de México, 1996, 170p.

CASTRO, Pedro, (Coord.) Las políticas salinistas: Balance a mitad de sexenio. (1988-1991), México UAM, IZTAPALAPA, 1993, 176p.

CENTRO INTERNACIONAL DE DERECHOS HUMANOS Y DESARROLLO DEMOCRÁTICO, Ensayos sobre Derechos Humanos y Desarrollo Democrático, Pueblos o poblaciones; igualdad, autonomía y libre determinación; intereses en juego en el Decenio Internacional de las poblaciones indígenas del mundo, Montreal Canadá, 1996, 190p.

CONCHA, Miguel, Et. al. La participación de los cristianos en el proceso de liberación de México, México, Siglo XXI, 1986.

CONFERENCIA IBEROAMERICANA DE COMISIONES NACIONALES, Presencia y significación de los Pueblos indios de América. Madrid VII, Reunión, 1989, Secretaría Permanente, Multicopiado.

CONSEJO GENERAL DE LAS REGIONES PLURIÉTNICAS DE CHIAPAS. Regiones Autónomas Pluriétnicas, en PRD, La autonomía de los pueblos indios, México: PRD, pp. 125-154.

CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES, Programa Conmemorativo del V Centenario del Encuentro de dos Mundos, México, Comisión Nacional Conmemorativa del V Centenario, 1992.

Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo aprobado en 1989 y ratificado por el gobierno mexicano en 1991.

CUELLAR, José Arturo, La Comunidad Primitiva y las Políticas de Desarrollo (El Caso Seri), México: UNAM, 1980, 146p.

CHACON HERNÁNDEZ, David, DURAN ALCÁNTARA, Carlos y FERNÁNDEZ SOUZA Jorge (Coord.) Efectos de las Reformas al agro y los derechos de los pueblos indios en México, México. UAM-A, 1995, 332p.

DE LA GARZA, Enrique, (Coord.) Crisis y Sujetos Sociales en México, México: CIIH/Miguel Ángel Porrúa, 1992, Volumen 1 y 2.

DE VOS, Jan, Vivir en Fronteras, La experiencia de los indios de Chiapas, México: CIESAS/INI, Historia de los pueblos indígenas de México, 1994, 313p.

DEVALLE, Susana B.C. La diversidad Prohibida, resistencia étnica y poder de estado, México: El Colegio de México, 1989, 290p.

DÍAZ DE JESÚS, Marcelino, et. Al. Alto Balsas. Pueblos nahuas en lucha por la autonomía, desarrollo y defensa de nuestra cultura y territorio. Historia testimonial de un pueblo en lucha. México: CPNABAC Y GG-500 años, 1996, pp. 73-92.

DÍAZ POLANCO Héctor, La rebelión Zapatista y la Autonomía, México: Siglo XXI, 1997, 243p.

DÍAZ POLANCO, Héctor, Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios. México: CIIH/Siglo XXI, 1991, 248p.

DÍAZ POLANCO, Héctor, El laberinto de la pronasoledad, fotocopias, 1997, 17p.

ESCOBAR O. Antonio (Coordinador). Indio, Nación y Comunidad en el México. Del Siglo XIX México: CEMCA/CIESAS, 1993, 399p.

ESPINOZA, Guillermo, "La Comisión Nacional de justicia para los pueblos indígenas", en Foro de Discusión de la propuesta de reformas constitucionales para reconocer los derechos culturales de los pueblos indígenas de México: México: ENAH/Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C./Colegio Mexicano de Antropólogos A.C. 1989.

ESTEVA, Gustavo, Crónica del fin de una era. (El secreto del EZLN), México: Editorial Posada, 1994, 221p.

EZLN, Documentos y comunicados, México: era, 1995, 374p.

EZLN "La palabra de los armados de verdad y fuego", México: Fuente Ovejuna, 1995, 232p.

FIGUEROA, Alejandro, Por la tierra y por los santos. Identidad y persistencia cultural entre los yaquis y los mayos. México: CNCA, 1994.

FLORES Lua Graciela, PARÉ Luisa y SARMIENTO Sergio. Las voces del campo, movimiento campesino y política agraria. 1976-1984. México, Siglo XXI-IISUNAM 1987.

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA, Segunda Cumbre Iberoamericana. Discursos y documentos, México: FCE, 1993, 375p.

FRIZZI, ROMERO Ma. de los Ángeles, El Sol y la cruz, Los pueblos de Oaxaca Colonial. México: CIESAS/INI Historia de los pueblos indígenas de México, 1996.289p.

FREYERMUTH ENCISO, Graciela, Médicos tradicionales y médicos alópatas. Un encuentro difícil en los Altos de Chiapas, México: CIESAS/Gobierno del Estado de Chiapas, 1993..

- GARCIA ANGULO, Salvador, "Programa nuestro propio camino. Proyectos autogestionarios en comunidades del Valle del Mezquital", en Educación y Capacitación en organizaciones autogestivas, México: Fundación Friedrich Nauman, UNAM, INCA-RURAL, 1988, pp.13-45.
- GARDUÑO CERVANTES, El final de; silencio, Documentos indígenas de México, México: Premia Editora, 1985, Segunda Edición, 217p.
- GARMA NAVARRO, Carlos, Protestantismo en una comunidad totonaca de Puebla, México: INI, 1987.
- GIMÉNEZ, Gilberto y POZAS Ricardo, (Coord.) Modernización e identidades Sociales, México: UNDM, ;;S IFDL, 1994,183p.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, (Coord.) México hacia el 2000. Desafíos y opciones. Venezuela, Edit. Nueva Sociedad, 1989, 404 p
- GONZÁLEZ NAVARRO, Moisés, Roza y Tierra. La Guerra de Castas y el Henequen, México: COLMEX, 1979, Segunda edición, 392 p.
- GONZÁLEZ PACHECO, Cuauhtémoc y TORRES TORRES, Felipe (Coordinadores). Los Retos de la Soberanía Alimentaria. México- INST. DE INVESTIGACIONES ECONÓMICAS, UNAM/ JUAN PABLOS EDITOR 1993, Tomos I y II.
- GOUY-GILBERT, Cécile, Una resistencia india. Los Yaquis, México: INI/CEMCA, 1985
- GUEVARA NIEBLA, Gilberto y GARCÍA CANCLINI, Néstor (Coordinadores) La Educación y la Cultura Ante el Tratado de Libre Comercio, México- NEXOS/ NUEVA IMAGEN. 1992,398p.
- HERNANDEZ SILVA, Hector Cuauhtémoc Insurgencia y Autonomía, Historia de los Pueblos Yanquis, 1821-1910, México- CIESAS/INI/ Col. Historia de los pueblos indígenas 185p.
- HEWITT DE ALCÁNTARA, Cynthia, (Comp.) Reestructuración económica y subsistencia rural. El maíz y la crisis de los ochenta, México: El Colegio de439 México/ Centro Tepoztlán/ UNRISD, 1992, 389p.
- HEWITT DE ALCANTARA, Cynthia, Imágenes del campo. La interpretación antropológica del México rural. México- El Colegio de México, 1988,
- INSTITUTO DE INVESTIGACIONES JURÍDICAS, Derecho Contemporáneo de los Pueblos Indios. Justicia y Derechos Étnicos en México, México: IIJ/UNAM,1992,209p
- INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA, 40 años, México: INI, 1988, 587p.

INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA, Iniciativa de decreto que adiciona el artículo 411 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos para el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, México: INI, P.VII.

INI, Programa Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 1991-1994.

KORSBACK, Leif, Introducción al sistema de cargos, México: UAEM, Pol. Textos y apuntes 59, 1996. 319p.

La nueva relación del Estado con los Pueblos Indígenas. Aspectos constitucionales. Documento interno del INI. Fotocopiado. 9pp.

LEYVA, Xóchitl y Gabriel ASCENCIO Franco. Lacandonia al filo del agua, México: FCF/CIESAS/CIHMECH-UNAM/UCAECH/1996, 210 p.

LÓPEZ MONJARDIN, Adriana, Los campesinos y la política, Tesis de Maestría en Antropología Social, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1990, 171 p.

LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto y CASTELLANOS GUERRERO Alicia, El debate de la nación. Cuestión Nacional, Racismo y Autonomía. México: Claves Latinoamericanas, 1992, 113p.

MARTINEZ ASSAD, Carlos y Sergio SARMIENTO, Nos queda la esperanza: El Valle del Mezquital, México: CNCA, 199.

MARTÍNEZ BORREGO, Estela, Organización de productos y movimiento campesino, México: IISUNAM/Siglo XXI, 1991, 253p.

MATIAS ALONSO, Marcos, La agricultura indígena en la Montaña de Guerrero, México:CNCA, 1997.

MEDINA HERNANDEZ, Andrés, "La investigación antropológica en México. Una reflexión breve sobre algunas cuestiones teóricas," en SAMANO, Miguel A. Et. al., (Coords.), Sociología Rural. Cuestión indígena y coyuntura actual (Estudio de caso regional), México: UACH, Publicación núm. 1, 1997.

MEDINA HERNANDEZ, Andrés. Grupos étnicos y sistemas de poder en México, 1982, fotocopias.

MEJÍA PIÑEROS, María Consuelo y Sergio SARMIENTO, La Lucha Indígena: Un reto a la Ortodoxia. México: IISUNAM/Siglo XXI, 1991, Segunda Edición. 290p.

MEMORIA. Informa de Resultados de la Consulta Nacional sobre Derechos y Participación Indígena. México: Poder Ejecutivo Federal y Congreso de la Unión.

- MEMORIAS del Seminario Permanente sobre Asuntos Indígenas, junio y julio de 1996. México: INI, p. 21.
- MEYER, Jean, "La junta protectora de las clases menesterosas. Indigenismo y agrarismo en el segundo imperio", en ESCOBAR O., Antonio (Coord.) Indio, nación y comunidad en el México del siglo XIX, México: CIESAS/CEMCA, 1993.
- MOGUEL, Julio; BOTEY, Carlota y HERNANDEZ, Luis (Coordinadores), Autonomía y nuevos sujetos sociales en el desarrollo rural. México-. siglo XXI/CEHAM, 1992, 281 p.
- MUNGUÍA, Miguel Ángel, Estrategia de Desarrollo Rural. El criterio de organismos civiles. México- UAM-X/EDUCE, 1993, 129p.
- MUÑOZ GARCÍA, Humberto, (Compilador), Población y Sociedad en México, México: UNAMI Miguel Angel Porrúa, 1992, 231 p.
- OROZCO, Edna María, (Editora), Conciencia Étnica y Modernidad. Etnias de Oriente y Occidente. Coincidencias. México-. CNCA / IN; / GOBIERNO DEL ESTADO DE NAYARIT, 1991, 320p. *
- CSWALD SPRING, Ursula y H. STRAHM, Rudolf. Por esto somos tan pobres, México: CRIMIUNAM, 1990, 271 p.
- CSWALD, Ursula, Estrategias de sobrevivencia en la ciudad de México, México: CRIM-UNAM, 1991.
- PARRA MORA, LEÓN, Javier y HERNANDEZ DÍAZ, Jorge, Violencia y Cambio Social en la Región Triqui, Oaxaca, México: UABJO, 1994, 293p.
- PÉREZ Arce Francisco, "Café: Política y mercado" en Bartra Armando, et al. Los nuevos sujetos del desarrollo rural, México-. Cuadernos de Desarrollo de Base2, 1991
- POLO HERRERA, Lucila, La represión a las organizaciones indígenas independientes de Chiapas, Tesis de licenciatura en Sociología, FCPyS/UNAM, 1994.
- POWELL, T.G. El liberalismo y el campesinado en el centro de México, México: Sepsetentas, 1974.
- RADDING, Cynthia, Entre el desierto y la sierra Las naciones o'odham y teguima de Sonora. 1530-1840, México: CIESAS/INI, Historia de los pueblos indígenas de México, 1995, 213 p.
- RAMÍREZ RANCAÑO, Mario, La revolución el los volcanes, Domingo y Cirilo Arenas, México: IISUNAM, 1995, 283p.

- REINA AOYAMA, Leticia, "introducción", en ESCOBAR CHMSTEDE, Antonio (Coord.) *Indio, nación y comunidad en el México del siglo XIX*, México: CIESASICEMCA, 1993.
- RODRIGUEZ, Martha, *Historias de resistencia y exterminio. Los indios de Coahuila durante el siglos XIX*, México- CIESAS/INI, *Historia de los pueblos indios de México*, 1995
- ROITMAN, Marcos, *América Latina en el contexto del V Centenario*, Madrid: Editorial Revolución, 1991, 122p.
- ROJO HORTA, Joel, *La situación agraria en el estado de Chiapas de 1994 a 1996*, Tesis de licenciatura, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, 1997, pp. 166-167.
- ROMERO FRIZZI, María de los Angeles, *El sol y la cruz. Los pueblos indios de Oaxaca Colonial*. México- CIESAS/INI, *Historia de los pueblos indios de México*, 1996.
- ROMERO SERRANO, Martha Guadalupe, *De las estrategias de sobrevivencia a los proyectos alternativos. La experiencia de las mujeres hñahñu de la zona árida del Valle del Mezquital*, Hgo. Tesis de licenciatura en sociología, FCPYS, UNAM, 1995, 230p.
- RUBIO Blanca. *Resistencia Campesina y Explotación Rural en México*. México, ERA, 1937.
- SANDERSON, Steven E. *La transformación de la agricultura mexicana. Estructura internacional y política del cambio rural*. México-. CNCA /Alianza Editorial Mexicana, 1990, 288p.
- SARMIENTO SILVA, Sergio, *El Consejo Nacional de Pueblos Indígenas ante el control del Estado y la organización independiente de los pueblos indios de México*, Tesis de Licenciatura, FCPYS, UNAM, 1981.
- SARMIENTO S., Sergio, *Morelos: Sociedad, Economía, política y cultura*, México-. CIICH-UNAM, 1997, 161 p.
- SARMIENTO S., Sergio, (Coord.) *Voces indias y V Centenario*, México: INAH, 1998, 500p.
- LEGER, Marie, *Aboriginal Peoples. Toward self Goverment*. Canadá, 1994, 186p.
- SEMINARIO INTERNACIONAL AMERINDIA HACIA EL TERCER MILENIO, México: INI, 1991, 94p.
- SERVICIO DE APOYO LOCAL AL DESARROLLO DE BASE EN MEXICO, A.C. *Los Nuevos Sujetos del Desarrollo rural*, México: ADN Editores, 1991, 293p.

STAVENHAGEN, Rodolfo, Derecho Indígena y Derechos Humanos en América Latina, México : Colegio de México / Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1988, 383p.

STAVENHAGEN, Rodolfo. La cuestión étnica. Algunos problemas teórico metodológicos en Estudios Sociológicos de El Colegio de México, Vol. X, Núm. 28, enero abril, 1992, pp. 53-76.

STAVENHAGEN, Rodolfo e ITURRALDE, Diego (Compiladores) Entre la Ley y la Costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina. México: IIL / IIDH1990, 388p.

TAYLOR, William B., Embriaguez, homicidio y rebelión en la poblaciones coloniales mexicana, México: FCE, 1987,

TELLO DÍAZ, Carlos. La rebelión de los Cañadas, México.- Cal y Arena, 1995, 247p.

TELLO, Carlos, Nuevas Relaciones Estado-Pueblos Indígenas, mimeo, p.4.

VALDÉS, Luz María, El perfil demográfico de los indios mexicanos, México-. Siglo XXI/CIESAS/UNAM, 1988.

VALENZUELA ARCE, José Manuel (Coordinador), Decadencia y Auge de las Identidades, México: El Colegio de la Frontera Norte/Programa Cultural de las Fronteras, 1992, 251p.

VAN YOUNG, Eric, "Rebelión agraria sin agrarismo: Defensa de la comunidad, significado y violencia colectiva en la sociedad rural mexicana de fines de la época colonial", en ESCOBAR O. Antonio (Coord.) Indio, nación y comunidad en el México del siglo XIX, México: CIESAS/CEMCA, 1993.

WARMAN, Arturo y ARGUETA, Arturo (Coordinadores), Nuevos Enfoques para el Estudio de la Etnias Indígenas en México, México-. CIIH-UNAM/Miguel Ángel Porrúa, 1991, 463p.

WARMAN, Arturo y ARGUETA, Arturo. Movimientos indígenas contemporáneos en México, México-. CIIH-UNAM/Miguel Ángel Porrúa, 1993, 239p.

WOLF, Erick, Pueblos y culturas de mesoamérica, México: Ed. Era, 1975

ZEPEDA PATTERSON, (Editor) Las sociedades rurales hoy, MéxicoCCLMICH/CONAYT, 1988.

HEMEROGRAFIA

AGUILAR CAMIN, Héctor, (1996), "La cuestión indígena", en La Jornada, 21, octubre, p. 1 y 14.

AGUILAR Gamio, Javier de J. "El trigo mexicano y el TLC" en Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, enero-abril, núm 4, 1992 p.60-71.

BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli, "¿Quiénes son los 'amigos del indio'?", en Antropología Americana. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. La Cuestión étnico-nacional en América Latina, pp. 13-34.

BURGUETE CAL Y MAYOR, Araceli, "Crónica de una Reforma en la Cámara. Los indios a la Constitución, en México Indígena, agosto, 1991, número 23, pp. 37-38.

CANABAL Beatriz. "El movimiento campesino y la reforma constitucional. Posiciones y reflexiones" en Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, Nums 5 y 6, mayo-diciembre 1992, pp.88-97.

CANABAL, Beatriz; FLORES FELIX, Joaquín y Juan González ESPONDA, "El movimiento campesino en Chiapas y la coyuntura del 94", en Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, núms. 8-9, México, 1994, pp.65-79.

CASTELLANOS GUERREROS, Alicia y Gilberto LOPEZ Y RIVAS, "El reconocimiento constitucional de los Pueblos Indios en México", en GRUPO PARLAMENTARIO DEL PARTIDO DE LA REVOLUCION DEMOCRATICA, Los derechos constitucionales de los Pueblos Indios, México-. PRD, 1992, pp. 17-24

CE-ACATL, núm. 69, 21 de abril de 1995, p. 25.

CORTES RUIZ, Carlos "Los organismos no gubernamentales: Un nuevo actor social," en Revista Mexicana de Sociología, año LVI, Núm. 2, abril-junio, 1994.

Decreto para la creación de las regiones Autónomas pluriétnicas, mayo de 1995, Archivo-IISUNAM.

Di MAGGIO, Paul y KELUUT K. Anheier, "Sociología de las Organizaciones y de los sectores no lucrativos" En sociedad civil Análisis y Debate, México, otoño, 1996, núm. 1 Vol. pp. 75-104.

Diario Oficial. 10 de junio de 1986.

DIAZ POLANCO, Héctor y Consuelo SANCHEZ, "Las autonomías. Una formulación mexicana." En Ojarasca núm. 44, mayo-julio de 1995, p. 41 Revista Ojarasca, números 40-41, enero-febrero, 1995, pp. 56-57.

DIAZ-POLANCO, Héctor, (1996) "Chiapas. Los acuerdos de San Andrés", en Memoria, agosto, no. 90, pp. 32-40.

DIAZ POLANCO, Héctor, "Autonomía, territorialidad y comunidad indígena. Las reformas de la legislación agraria en México." en Revista Cuadernos Agrarios, núms. 5-6, mayo-diciembre, 1992,

FRITSCHER, MUNDT, Magda, "Las políticas de; maíz en el salinismo", en Revista Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, núms. 11 y 12, enero-diciembre 1995,

GARCIA Emilio "Estrategia modernizante y perfil de; movimiento campesino en el último cuarto de; siglo 20" en Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, núm 1, enero-abril 1991

GORDON, Sara, "La política social y el Programa Nacional de Solidaridad", en Revista Mexicana de Sociología, Año LV/Núm. 2, abril-junio, 1993.

GORDON, Sara, "La cultura política de las organizaciones no gubernamentales", en Revista Mexicana de Sociología, año LIX, Núm. 1, enero-marzo, 1997.

GIMENEZ, Gilberto, "Los movimientos sociales. Problemas teórico metodológicos", en Revista Mexicana de Sociología, México, año LVI, Núm. 2, abril-junio de 1994.

GIMENEZ, Gilberto, "Modernización, cultura e identidades en México", en Revista Mexicana de Sociología, año LVI/Núm.4, octubre-diciembre de 1994.

GONZALEZ CASANOVA, Pablo, "Lo particular y lo universal a fines del siglo XX", en Sociológica, Actores, clases y movimientos sociales, UAM-A, año 10, número 27, enero-abril, 1995.

Grupo Plural de Dirigentes Indígenas, (1994), Pueblos indígenas: Hacia una nueva relación con el Estado y la Sociedad, México, folleto, 25p.

LARA, Sara María, "Las mujeres: ¿nuevos actores sociales en el campo", en Revista Mexicana de Sociología, Año LVI, /Núm. 2, abril-junio de 1994.

LOPEZ Y RIVAS, Gilberto, "Las nuevas formas de mediatización de los indígenas", en Indigenismo y Lingüística, México: IIAUNAM, núm. 35, 1980.

MARTINEZ BORREGO, A. Estela y Sergio SARMIENTO S. (Coords.) Revista Mexicana de Sociología, Los movimientos sociales en el campo. Los actores y sus formas de organización, Año LVI, núm. 2, abril-junio de 1994.

MELUCCI, Alberto, "Las teorías de los movimientos sociales", en Revista Estudios Políticos, Nueva Epoca, vol. 4-5. Números 4-1 octubre de 1985 - marzo de 1986.

MESTRIES, Francis, "El barzón o la radicalización de los medianos y grandes productores agrícolas", en Sociológica, año 10, número 28, mayo-agosto de 1995.

MUNK, Gerardo L., "Algunos problemas conceptuales en el estudio de los movimientos sociales", en Revista Mexicana de Sociología, Año LVII, núm. 3, julio-septiembre, 1995. MEXICO Indígena, núm. 10, julio 1990.

NUÑO GUTIÉRREZ, María Rosa, "España y el V Centenario. La controversia sobre el tapete", en Revista Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, Nums 5-6, Mayo-Dic, p.239.

OSEGUERA PARRA, David, "Zapata revivió en las montañas del sureste mexicano" en Revista Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, núms. 8-9, 1994, p. 195.

OSWALD Spring, Ursula. "El campesino ante el Tratado de Libre Comercio" en Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, núm 4, enero-abril 1992.

PARE, Luisa, "Algunas reflexiones metodológicas sobre el análisis de los movimientos sociales en el campo", en Revista Mexicana de Sociología, año LVI, núm. 2, abril-junio de 1994.

PEREZ CORREA, Fernando, (1996), "¿Autonomías indígenas?", en Vuelta, año XX, noviembre, número 240.

RAICES INDIAS. 500 años de resistencia. Consejo Mexicano 500 años de resistencia india y popular. No. 1, septiembre de 1990.

RAMIREZ BONILLA, J.J. "¿Cambio de piel... El partidencialismo", en Memoria, México, CESMO, Núm. 88, junio de 1996.

RANGEL, Claudia- SANCHEZ, Evangelina y Sergio Sarmiento, "Chiapas desde los libros", en Revista Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, números 11 y 12, diciembre de 1995, pp.349-367.

RAPPO, Susana, "Antorcha campesina. Mitos y realidades.", en Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, no. 2, 1991.

RENARD, Cristina María "El comercio internacional del café" en Cuadernos Agrarios Nueva Epoca, núm 2 mayo-agosto, pp 9-38.

RODRIGUEZ GOMEZ, Guadalupe y Gabriel TORRES, El Barzón y COMAGRO: dos estrategias frente a la modernización neoliberal del campo, 99 en Revista Cuadernos Agrarios, Nueva Epoca, no. 10, 1994, P.82.

SALINAS DE GORTARI, Carlos, "Discurso de inauguración del Seminario Internacional: 'Libertad y Justicia en las Sociedades Modernas', Perfil de La Jornada 4-06-93.

SANCHEZ, Consuelo, La demanda de autonomía del EZLN, fotocopiado, 1997. P.

SARMIENTO SILVA, Sergio "Movimiento Indio y la insurrección india Chiapaneca" En Revista Cuadernos Agrarios, Nueva Época, números 8 y 9 pp. año 1994, pp. 79-91.

SARMIENTO Silva Sergio "El Consejo Nacional de Pueblos Indígenas y la Política Indigenista" en Revista Mexicana de Sociología, Vol.1987,

TILLY, Charles, "Los movimientos sociales como agrupaciones históricamente específicas de actuaciones políticas," en Sociológica, Actores, clases y movimientos sociales 1, año 1, número 28, mayo-agosto, 1995

VAZQUEZ Vicente, La COCEI y la lucha en el istmo. Ponencia presentada en el Seminario Los movimientos sociales en el campo. Teoría y método. Jalapa, Ver. Octubre de 1990. Archivo-IISUNAM. Proyecto V Centenario

WARMAN, Arturo, "Notas para una redefinición de la comunidad agraria," en Revista Mexicana de Sociología, Año XLVII/Núm.3, julio-septiembre de 1985

Zemelman, Hugo y Guadalupe, Valencia "Los sujetos sociales. Una propuesta de análisis" en Acta Sociológica, No 2, mayo-agosto, 1990, FCPYS, UNAM

ZERMEÑO, Sergio, "Hacia una democracia como identidad restringida. Sociedad y Política en México", en Revista Mexicana de Sociología años XLIX, vol. XLIX, núm. 2, abril-junio, 1987, pp. 57-87.

PRODUCTOS DEL PROYECTO V CENTENARIO
ARCHIVO DEL IIS-UNAM.

ALTAMIRANO, Isabel, Monografía sobre el Consejo Indio Permanente, 1993, Archivo-IISUNAM, Proyecto V Centenario.

CARRIQUIRIBORDE, Alicia, La Organización de Médicos Indígenas del Estado de Chiapas, Inédita. Archivo-IISUNAM, Proyecto V Centenario.

CONVENCIÓN ELECTORAL INDÍGENA, Declaración de los pueblos indios de México en torno a la respuesta del gobierno al EZLN (Primera Etapa del Diálogo, México, marzo de 1994, Archivo: IISUNAM.

FLORES FELIX, Joaquín, Monografía de la Organización Independiente Totonaca, Inédita, Archivo IISUNAM, Proyecto V Centenario.

FLORES FELIX, Joaquín, Monografía de la Unión de Uniones de la Selva Lacandona, Inédita, Archivo-IISUNAM, Proyecto V Centenario.

FLORES Félix, Joaquín: El Comité Pro-mejoras 28, tatamandones de San Pedro Jicayán, inédito.

ROMERO SERRANO, Martha Guadalupe, Monografía sobre La cooperativa La Flor del Valle, Hgo., Inédita, Archivo-IISUNAM.

Relación de Documentos de los Pueblos Indios utilizados en este trabajo.

1. Asamblea de Autoridades Mixes: Primeras propuestas de revisión de la Declaración Universal sobre los Derechos Indígenas. Ginebra, Suiza, Agosto, 1989.
2. Asamblea de Médicos y Ancianos Sabios del Pueblo Chontal: 8-9 de Agosto de 1990 Nacajuca, Tabasco, México.
3. Los Indígenas Ñuhu (Otomíes) del Municipio de Texcatepec, Veracruz: Manifiesto al Pueblo de México. Octubre, 1992.
4. Unión de Comunidades Indígenas de La Zona Norte del Istmo A.C.: 500 Años de Resistencia.
5. Organización de Pueblos Mixes, "El Invencible Condoy": Mensaje, "Reencuentro, después de los 500 Años". Otoño, 1992.
6. Unión de Comuneros "Emiliano Zapata" (UCEZ) Michoacán-México: 500 años de Resistencia, Lucha y Dignidad del Indio, ante el Convenio de Libre Comercio de México, Estados Unidos y Canadá. Agosto, 1991.
7. Unión de Pueblos de Morelos: La Resistencia Histórica de las Comunidades Indias de Morelos ante los despojos de su territorio. México, Septiembre, 1989.
8. Consejo Morelense 500 Años de Resistencia Indígena Negra y Popular. Tepoztlán, Mor. México, Octubre, 1992.
9. Las Comunidades Indígenas de Michoacán: Decreto de la Nación Purhépecha, Michoacán. México, Diciembre, 1991.
10. Movimiento Campesino Regional Independiente: Zona Marqués de Comillas Municipio de Ocosingo, Chis. México, 15 de Agosto, 1991.

11. Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular: Manifiesto. Chilpancingo, Gro., México, Febrero, 1992.
12. Liga Agraria Revolucionaria del Sur "Emiliano Zapata": Marcha Campesina. Tlatoani, Órgano de Información y Análisis, Chilpancingo, Gro. México, 1992.
13. Congreso sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas: Centro Ceremonial Otomí, Temoaya, Estado de México. Febrero-Marzo, 1992.
14. Comunidades y Pueblos Unidos de la Región Otomí. Boletín, Temoaya, Estado de México, Octubre, 1992.
15. I Encuentro de Pueblos Indios del Noroeste, Vicam Estación, R. y. Sonora, México, Agosto, 1992.
16. Encuentro de los Pueblos Indios del Sur de Veracruz. San Isidro Jumuapan, Ver. México, Octubre, 1992.
17. Comité de Defensa Popular de Zaragoza, Ver, México, Octubre de 1992.
18. Confederación de Pueblos Indígenas, CPI PRI: VI Congreso Nacional. Conclusiones que se presentan a la Mesa 9. Ciudad de México, Agosto, 1991.
19. Coordinadora Nacional de Pueblos Indios (CNPI). México, 1991.
20. Frente Nacional de Pueblos Indios (FRENAPI) México, Octubre, 1991.
21. Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI): Proyecto Alternativo para la Liberación de los Pueblos Indios de México. Las Margaritas, Chis, México, Abril, 1988.
22. FIPI. Reforma Constitucional. Un Nuevo Cambio de piel del Indigenismo. México, Marzo, 1990.

23. Consejo Mexicano 500 Años de Resistencia India y Popular: Declaración de principios y objetivos. México, Julio, 1990.
- 23.1. Primer Foro Internacional sobre los Derechos Humanos de los Pueblos Indios. Matías Romero, Oaxaca, Septiembre- Octubre, 1989.
- 23.2. Resoluciones del II Foro Internacional sobre Derechos Humanos de los Pueblos Indios, Ciudad de México, Marzo, 1990.
- 23.3. Campaña 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular, México, Septiembre, 1992.
- 23.4. Manifiesto del Consejo Mexicano 500 Años de Resistencia India, Negra y Popular Pueblos de México. 12 de Octubre, 1992.
24. Primer Encuentro Continental de la Pluralidad. Manifestamos al Mundo, México, Mayo, 1992.
25. Los Periodistas y Comunicadores Indios de América y Sami Land, En el Primer Encuentro Internacional de Prensa India: Declaración. México, Abril, 1992.
26. Jornada Nacional por los Derechos Indígenas y Populares Del 2 al 12 de Octubre, México, Octubre, 1992.
27. Coordinadora Nacional de Pueblos Indios, Frente Democrático Oriental de México "Emiliano Zapata", Organización Campesina "Emiliano Zapata" del Estado de Chiapas, Frente Independiente de Comunidades Indígenas de Michoacán y otras: Manifiesto al Pueblo Mexicano. 500 Años en Pie de Lucha Indígena y Popular, México, Octubre, 1992.
28. Coordinadora Nacional de Organizaciones Cafetaleras CNOC: Ante los 500 Años y la Crisis Cafetalera. México, Octubre, 1992.
29. Campaña Continental 500 Años de Resistencia Indígena Negra y Popular. Guatemala, Guatemala, Octubre, 1992.
- 29.1. Tierra y Vida.
- 29.2. Mujer y Vida.

- 29.3. Después de Medio Milenio: Unidad Indígena y Popular. Propuestas para el Accionar Político.
- 29.4. Juventud.
- 29.5. Democracia.
- 29.6. Colonialismo, Neocolonialismo y Autodeterminación.
- 29.7. Derechos Humanos y Derechos Indios.
- 29.8. Declaración de Xelajú, Guatemala, Octubre de 1991.
- 29.9. Declaración de Managua, Nicaragua, Octubre de 1992.
30. Consejo Indio Permanente de México: Proyecto de Unidad de los Pueblos Indios.. Documento Básico. México, Octubre, 1991.
31. Consejo Mundial de Pueblos Indígenas: Más Allá de 1992. Ottawa, Canadá, Julio, 1989.
- 31.1. La Desventaja Histórica y la Respuesta Indígena.
- 31.2. La Identidad Cultural y la Autodeterminación.
- 31.3. Los Noventa: Bases para una Nueva Relación Pueblos: Indígenas- Estado Nación.
- 31.4. Declaración Universal de las primeras naciones. Ottawa-Hull, Canada, Noviembre 1991.
- 31.5. La Cumbre y las bases. México, 1991.
32. Encuentro Continental de Pueblos Indios. Quito, Ecuador, Julio de 1990.
33. Declaración de Amerindia. Hacia el Tercer Milenio. Chiapas, México, Junio, 1991.
34. Consejo de Organizaciones Indias de México, Centroamérica y Panamá: Resolutivos. Conferencia Regional. C.O.I. Chiapas, México, Septiembre de 1991.
35. Frente Indígena Oaxaqueño Binacional : Comunicado de Prensa con Motivo del V Centenario. Oaxaca, México, Septiembre, 1992.
36. Movimiento Internacional de Mujeres del GRIAL: Encuentro Intercontinental "Mujeres de Las Americas", Ciudad de México, Julio, 1992.

37. Organización de Profesionistas Indígenas Nahuas, A.C. (OPINAC); Reunión con Organizaciones Indígenas en La UPN- Unidad Ajusco. Octubre de 1991.

38. Comité Ejecutivo Regional Otomí dependiente de la Confederación de Pueblos Indígenas, México, Octubre de 1991.

39. Centro de Investigación y Difusión Ñuu Savi A.C. "La Educación de los Mixtecos a partir de su lengua y su Cultura (Propuesta de trabajo). México, Octubre de 1991.

40. Pueblos Indios y Medicina Tradicional.

40.1. Declaración de Oaxtepec, Mor. México, 1989.

40.2. Documento de Pátzcuaro, Mich. México, 1990.

40.3. Acuerdos tomados en la reunión de Tlaxiaco, Oax. Para la conformación del Consejo Nacional de Médicos Tradicionales. México, 1991.

40.4. Declaración de la Ciudad de México sobre Medicina Tradicional. México, 1992.

41. Pueblos Indios y Medio Ambiente.

41.1. Los Pueblos Indios y el Medio Ambiente en México, Junio de 1990.

41.2. Declaración de los Pueblos Indígenas y Campesinos sobre Recursos Naturales de México, Oaxtepec, Mor. México, Junio de 1991.

41.3. Declaración de Juchitán, Oax. Red Mexicana Indígena-Campesina para la conservación y el desarrollo Region Pacífico Sur, México, Septiembre de 1991.

41.4. Declaración de Santa Cruz Balam Nah, Yucatán, México, Octubre de 1991.

41.5. Foro Nacional: Las Organizaciones Campesinas e Indígenas ante la problemática ambiental del Desarrollo, Morelia, Mich. México, Diciembre, 1991.

41.6. Declaración de los Pueblos Indígenas en París, Francia, Diciembre, 1991.

42. Indios Urbanos.

42.1. Vecinos y Ejidatarios de Xochimilco, Ciudad de México, El Pueblo en General.

42.2. El Palacio de la Flor, A.C., Ciudad de México, Manifiesto a la Opinión Pública, Febrero, 1990.

42.3. Consejo Restaurador de los Pueblos Indios, COREPI. Convocatoria, Ciudad de México, 1989.

42.4. Consejo Restaurador de los Pueblos Indios, COREPI, 500 Años de Resistencia. 12 de Octubre, 1989.

42.5. Consejo Metropolitano 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular. Convocatoria. Ciudad de México, Marzo de 1992.

43. Movimiento Restaurador.

43.1. Tercer Congreso de Anáhuac. Chilpancingo, Gro. México, Septiembre, 1991.

43.2. ¿Una nueva Carta Magna?, ¿Un nuevo Partido Politico? México, 1991.

43.3. Primer Congreso Internacional de la Cultura de Anáhuac. Convocatoria, México, Octubre, 1991.

43.4. Miguel Angel Mendoza, Cuauhcoatl, Más Allá del 12 de Octubre, México, Octubre, 1991.

43.5. Yankuikanahuak, A.C. Indian Heritage, Walk of Justice of 500 Years on In Justice. México-Austria.

43.6. Xinachitli, Tradición Mexica, Peregrinación Azteca, México, Junio-Octubre, 1992.

43.7. Consejo de las tradiciones Indoafrolatinoamericanas, La tradición sagrada Meshica, El Consejo de Corazón de Piedra Verde y el Grupo Yauyopan Cuauhtleco, Reencuentro Espiritual y Cultural con Nuestras Raíces Ancestrales, México, Octubre, 1992.

43.8. Kalpuli Acopilco, Sociedad Anáhuac, Kalpuli in Tlile In Tlapali, Nawikayotl, Sociedad Mexika Tiawi, ¿12 de Octubre, Dia de La Raza? México, Octubre, 1992.

43.9. Kalpulli Boston, Kalpulli Coacalco. Jornadas de Paz y Dignidad, 1992. Un Continente-una Cultura, Chicago, US, 1992.

43.10. La Nación Mazahua, La Nación Otomí. Jornadas de paz y dignidad. 500 Años de Resistencia de los Pueblos Indígenas. México, 1992.