Etnicidad, Democracia y Autonomía

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
CENTRO DE INVESTIGACIONES HUMANÍSTICAS DE
MESOAMÉRICA Y EL ESTADO DE CHIAPAS

ETNICIDAD, DEMOCRACIA Y AUTONOMÍA

Memoria del ciclo de conferencias efectuado en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, del 25 al 27 de enero, 1995

Pablo González Casanova Henríquez, Arturo Lomelí González (coordinadores)

GUSTAVO ESTEVA

LEOPOLDO DE GYVES

VICENTE MARCIAL

BOGDAN DENITCH

LUIS VILLORO

MARGARITO RUIZ

RAYMUNDO SÁNCHEZ BARRAZA

JOSÉ E. R. ORDÓÑEZ

ARTURO LUNA

Pablo González Casanova Henríquez
Arturo Lomelí González
(coordinadores)

ETNICIDAD, DEMOCRACIA Y AUTONOMÍA

GUSTAVO ESTEVA
LEOPOLDO DE GYVES
VICENTE MARCIAL
BOGDAN DENITCH
LUIS VILLORO
MARGARITO RUIZ
RAYMUNDO SÁNCHEZ BARRAZA
JOSÉ E. R. ORDÓÑEZ
ARTURO LUNA

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
CENTRO DE INVESTIGACIONES HUMANÍSTICAS
DE MESOAMÉRICA Y EL ESTADO DE CHIAPAS
1995

Portada

Fragmento del mural *La colonización* de Diego Rivera

Fotografía

Convención Nacional Democrática de Arturo Lomelí

Diseño

Sergio Sánchez

© D. R. Universidad Nacional Autónoma de México

Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y el Estado de Chiapas

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. C. P. 29200

28 de agosto, número 11

Primera edición: 1995

ISBN 968-36-4624-7

Impreso y hecho en México

ÍNDICE

Presentación..... 11

Gustavo Esteba
Autonomía, ámbitos de comunidad. Una visión pluralista radical.....13

Leopoldo de Gyves
Juchitán, primer ayuntamiento libre de México..... 31

Margarita Ruiz
Autonomía de los pueblos indios..... 45

Vicente Marcial
Una visión zapoteca de la resistencia indígena..... 57

Bogdan Denitch
The tragic war in Bosnia..... 65

Luis Villoro
Derechos humanos y la determinación de los pueblos indios..... 73

Bogdan Denitch
The crisis of the new world order. Collapse of the neoliberalism..... 81

Raymundo Sánchez Barraza
Democracia y autonomía..... 87

Dr. José Emilio Ordóñez Cifuentes
Democracia y autonomía. El término desde la perspectiva de lo sociaojurídico.....101

Bogdan Denitch
Primera mesa sobre etnicidad, democracia y autonomía.....139

Bogdan Denitch
Segunda ronda sobre etnicidad, democracia y autonomía.....151

Arturo Luna
Regiones autónomas pluriétnicas..... 159

Varios
Segunda mesa redonda sobre etnicidad, democracia y autonomía.....171

Comentarios finales..... 183

ETNICIDAD, DEMOCRACIA Y AUTONOMÍA

Ciclo de conferencias organizado por el Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y el Estado de Chiapas (UNAM), en coordinación con la Escuela de Ciencias Sociales (UNACH), San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 25, 26 y 27 de enero de 1995.

Presentación

Tengo el gusto de presentar ante nuestro público, que esperamos continúe multiplicándose en los días que siguen a partir de hoy, a los conferencistas invitados a participar en este ciclo denominado *Etnicidad, democracia y autonomía.* Durante el transcurso de éste se plantea un tema que consideramos de actualidad no sólo académica sino social: la relación entre etnicidad, democracia y autonomía en su aspecto general, y de los pueblos indios en particular.

A partir del levantamiento indígena armado en el mes de enero de 1994 en Chiapas cobra en la actualidad una cierta relevancia y crea la necesidad de un debate que permita esclarecer los dilemas a los que se enfrenta la sociedad mexicana en su conjunto. Las preguntas que se plantearán en esta mesa los estudiosos, los representantes de las organizaciones y el público asistente, son de amplio contraste y revelan profundas contradicciones. Desde la discusión, por ejemplo, entre la Rusia zarista, Lenin y otros académicos, respecto a la posibilidad o imposibilidad de la existencia de cooperativas bajo el capitalismo, hasta otras contradicciones como las divisiones y guerras étnicas en Yugoslavia, la manipulación existente en países que buscan la emancipación; la dominación de sistemas políticos tipo *apartheid* que se han denominado "autónomos", en Sudáfrica; de reservaciones en Estados Unidos y del resto de América del Norte anglosajona, se circunscriben a los procesos sociales de lucha por la autonomía y la democracia.

Los antecedentes respecto a este tema no son sencillos, aunque sabemos que en la historia de la humanidad existen ejemplos de autonomía que han tenido éxito; es decir, se sabe de algunos casos —y uno de ellos lo conocemos aquí mismo— que no sólo no reducen la soberanía sino que la incrementan, como la autonomía de la Universidad Nacional. Hay otros ejemplos, como las autonomías municipales, o ejercicios que permiten la soberanía estatal y la refuerzan en vez de disminuirla; irónicamente puede ser el de Yugoslavia, en donde hubo un movimiento social exitoso que condujo a la autogestión, que en cierto momento tuvo su importancia tanto para Europa como para el resto del mundo.

En Oaxaca se tiene un rango importante de aproximaciones que

son idénticas al problema de la autonomía. Sin embargo, está claro que no puede haber una sola forma de autonomía; por ello, con los ejemplos de Nicaragua y Yugoslavia, libre de su manipulación real, son un éxito en determinados sistemas, pero ¿cuál es entonces la respuesta a esta duda auténtica, digamos aquí verdadera, para no llamarle auténtica?, ¿cómo sería el problema teórico y conceptual de la autonomía en los niveles nacional, estatal y local, como ocurre hoy?, ¿tiene alternativa?

En el caso de Chiapas es posible que se hagan aportes valiosos para este análisis, ya que los ponentes tienen reconocido prestigio para su implementación, o que se niegue el proyecto zapatista de crear regiones autónomas pluriétnicas, aun con el grado de avance que se pueda llegar a alcanzar en las negociaciones entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y el gobierno federal.

Hacemos el énfasis en que nuestro proyecto es un conjunto de conferencias académicas que están ocurriendo en un momento de particular importancia en los aspectos político y social del estado; por lo tanto pensamos que pueden contribuir de manera importante a las posibles soluciones, al pensamiento, a la crítica que permita alguna medida o acuerdo para la paz justa y digna.

Por lo anterior quisiera dar la bienvenida al doctor Gustavo Esteva, intelectual especializado en la nación zapoteca, que ha trabajado en los temas del desarrollo, la crítica del etnodesarrollo y tiene múltiples publicaciones acerca de los grupos campesinos, los indios marginales urbanos, las organizaciones no gubernamentales y otros como *La crónica del fin de una era* y, como ustedes saben, es periodista y activista. Le damos la bienvenida y esperamos su aporte además de esta conferencia a toda la continuación de este evento que puede ser interesante. Gracias.

P. G. *C. H.*

Autonomía, ámbitos de comunidad. Una visión pluralista radical

Gustavo Esteva

La reforma del artículo 4o. de la Constitución se basó en el supuesto de que en el territorio mexicano coexisten múltiples pueblos y culturas y que ha llegado el momento de reconocerlos, respetarlos y establecer normas para la convivencia armónica de todos ellos. Si aceptamos en todo su alcance este supuesto, no basta la modificación de un sólo artículo constitucional; es preciso modificar el conjunto de la carta magna. Y para que la nueva pueda ser expresión de la voluntad y el acuerdo de todos los pueblos y culturas que somos, no bastarán un amplio debate público y una asamblea constituyente plenamente representativa. Será preciso que la transición en que actualmente estamos incluya cambios sustantivos en la estructuración y ejercicio del poder, para que puedan expresarse, desde la base social, las capacidades diferenciadas de todos los grupos que han de participar en la redefinición del Estado mexicano.

Entre los cambios indispensables para la transición, paralelos a la reforma política de que se ocupan actualmente los partidos, pueden tener prioridad los siguientes:

1) Democratizar el régimen fiscal.
2) Establecer dos niveles adicionales de gobierno: la comunidad (que absorbería buena parte de las facultades del municipio) y la región (que se constituiría mediante el libre aglutinamiento de municipios).
3) Redistribuir las esferas de competencia entre los cinco niveles de gobierno.
4) Concertar acuerdos para el manejo autónomo de asuntos relacionados con la administración de justicia, la tenencia de la tierra en el campo y en la ciudad, la protección del entorno y la asignación y administración de los recursos públicos.
5) Limitar el monopolio de la política, que está en manos de los partidos y los medios de comunicación, para abrirla a quienes decidan practicarla en forma no partidaria.

La acumulación de experiencias que estos cambios permitirían, y los espacios de libertad que con ellos se crearía, serían bases adecuadas para un debate público y un proceso político que nos conduzcan a un Constituyente en el que pueda tomar forma jurídica la realidad culturalmente plural de la sociedad mexicana.

Entre los cambios indispensables para la transición, paralelos a la

reforma política de que se ocupan actualmente los partidos, pueden tener prioridad los siguientes:

La democratización fiscal

En el curso de la última década se concluyó virtualmente el proceso de concentración fiscal que caracteriza la evolución del Estado mexicano desde su fundación. Estados y municipios fueron despojados de la mayor parte de sus fuentes de ingresos. La federación se convirtió en un recaudador de rentas virtualmente exclusivo, con facultades ampliamente discrecionales para la asignación de todos los recursos públicos. Mientras esta situación permanezca, los avances democráticos tenderán a ser ilusorios. Elecciones formalmente impecables equivaldrían a mecanismos de legitimación del despotismo.

Cuando un grupo de personas propusimos, hace año y medio, *Veinte compromisos para la democracia* que debían suscribir todos los candidatos presidenciales, imaginamos los avances máximos que en ese momento parecían factibles. Tras los hechos de 1994, muchos de esos avances son poco menos que mínimos, pero sigue siendo interesante recoger algunas de esas propuestas. Una de ellas consistió en triplicar las participaciones de los municipios en los recursos federales y duplicar las de los estados. Hoy no se trata solamente de exigir al presidente de la república que cumpla el compromiso que suscribió como candidato. Se trata de ampliarlo, para dar forma políticamente adecuada a una reivindicación que sería sumamente popular: desmantelar con rapidez el despotismo burocrático, es decir, reducir a un mínimo razonable la capacidad de decisión de los funcionarios y empleados de la federación, sus poderes y facultades reales. La campaña al respecto ha de comprender lo siguiente:

a) Devolver a los poderes locales y regionales sus capacidades fiscales, es decir, la posibilidad de establecer impuestos, productos y aprovechamientos, y ocuparse directamente de su aplicación;
b) Establecer mecanismos legales precisos para la aplicación de los ingresos federales con fines redistributivos, o sea, evitar que la entrega de participaciones de esos ingresos dependa de facultades discrecionales de la federación. Ha de convertirse en derecho legalmente exigible de los poderes locales y regionales.

Triplicar los ingresos de los municipios y duplicar los de los estados, como exigimos hace año y medio, debe ser tan sólo un primer paso, que sea rápidamente seguido por otros, capaces de modificar sustancialmente el régimen fiscal del país, para descentralizarlo, democratizarlo y hacerlo más sencillo y progresivo.

La reestructuración del ejercicio gubernamental

Una transformación fiscal como la indicada permitiría que, aun en el marco de la Constitución actual, los estados de la federación pudiesen disfrutar de un amplio margen de autonomía y ejercer la soberanía que en la ley poseen y en la práctica se les niega constantemente. Esta posibilidad, que liberaría grandes reservas de energía creadora en toda la sociedad mexicana, plantea también amenazas de despotismo y conflicto, por la existencia, en casi todo el país, de grupos de poder político y económico que pueden medrar y cometer todo género de abusos, en virtud de las condiciones actuales de estructuración del poder en los estados. Sería preciso, por ello, introducir cambios que afectasen los mecanismos que propician esa situación y creasen posibilidades prácticas de autogobierno, o sea, de participación efectiva de la gente en los asuntos que afectan su vida. Los cambios en los procesos electorales que actualmente se negocian son necesarios para ello, pero claramente insuficientes, y serían contraproducentes si no dejasen claramente espacios establecidos que acepten sin reservas la acción política no partidaria. Es una demanda fundamental de muchas comunidades indígenas, por ejemplo, limitar la injerencia de los partidos políticos en su vida interna y la de poder tomar decisiones políticas, como la elección de sus autoridades, sin tener que recurrir a la mediación de los partidos.

Entre los principales cambios a considerar en este orden de cosas se encuentran los siguientes:

a) Crear dos nuevos niveles de gobierno, formalmente reconocidos: la comunidad (que se convertiría en la unidad básica del régimen político, antes que el municipio) y la región (que se constituiría como expresión de la voluntad de un grupo de municipios de compartir funciones de gobierno).
b) Redistribuir las esferas de competencia del gobierno, inviniendo el patrón concentrador actual. En vez de concentrar la mayor parte de las facultades y atribuciones en la cúspide del sistema político, se acumularían en la base social (comunidades y municipios), dejando en los niveles superiores funciones limitadas y precisas (como las relaciones con otros países o la redistribución de recursos públicos) en la federación, los estados y aspectos de la protección del entorno.
c) Establecer mecanismos ágiles para la creación de nuevos municipios, a costa de los existentes, cuando así lo quisieran las comunidades que los forman. Igualmente ágiles deberían ser los mecanismos para modificar la configuración de los municipios, en función de decisiones autónomas de las comunidades que los constituyen.
d) Establecer mecanismos ágiles para la creación de regiones, que deberían ser ámbitos de gobierno creados libremente por grupos de municipios, que delegarían en ellos algunas de sus funciones.

Estos principios formales tienen por objeto fortalecer las capacidades de autogobierno, a partir de la base social, y desatar un proceso de reestructuración del poder a partir de ella, no a la inversa. Conforme a

esta propuesta, se transferiría a los estados buena parte de las facultades y atribuciones de la federación, y en ese mismo sentido, tanto aquéllos como ésta, las transferirían a las comunidades —que absorberían el mayor número de funciones y los municipios. Estas dos últimas entidades, por su lado, podrían delegar una parte de sus facultades y atribuciones en las regiones que libremente constituyesen. Tales principios formales deberían estar complementados con acuerdos políticos, concertados a diversos niveles de gobierno, para compartir funciones y responsabilidades bajo condiciones específicas.

Los principios y acuerdos que aquí se sugiere son recipientes formales, cuyos contenidos y alcances serán determinados por movimientos sociales y políticos concretos, que a partir de sus experiencias y capacidades diferenciadas podrán ocupar en mayor o menor medida los espacios así creados. Es posible, por ejemplo, que muchos agrupamientos individualizados y homogeneizados de las ciudades, especialmente en las clases medias y altas, resulten a corto plazo incapaces de autogobernarse y en ellos se mantenga por mucho tiempo el patrón antidemocrático vigente. Muchas comunidades indígenas, en cambio, podrán aprovechar de inmediato la circunstancia para hacer, sin los obstáculos habituales y con recursos suficientes, lo que están acostumbradas a hacer. Al manifestarse de esta manera los muy diversos estilos de gobierno que responden a la diversidad de pueblos y culturas que forman la sociedad mexicana, se habrán creado las condiciones para que el debate público acerca de una nueva Constitución, así como la configuración de la asamblea constituyente, tengan un carácter efectivamente plural y correspondan a las aspiraciones y capacidades de todos.

Por la profundidad del cambio que actualmente tenemos en la perspectiva, los pasos en falso pueden tener muy graves consecuencias. Es preciso, por ello, fortalecer desde la fase de transición a los sujetos básicos de la vida social, en los pueblos y en los barrios, para que puedan expresar libremente su voluntad. La transición podrá llevarnos efectivamente hacia formas de convivencia armónica entre los pueblos que somos si logramos hacer de ella una experiencia de transformación de nuestras percepciones que permita tomar conciencia general de la intensidad y profundidad de los cambios que hacen falta. Hemos de reconocer que una parte de los mexicanos ha hecho suya una mirada occidental, homogeneizante, y que no faltan, en todos los sectores de la sociedad, actitudes profundamente racistas. Una reflexión a fondo del significado de la autonomía puede contribuir a esclarecer los desafíos existentes.

Las premisas de la autonomía

El Estado mexicano se constituyó, desde su nacimiento, a partir de la negación de los pueblos originarios de su territorio[1]. Con base en modelos importados, el régimen juridicopolitico del país se configuró como un pacto social entre individuos homogéneos, concebido por una minoría para la dominación de una cultura sobre las demás y aplicado sin conocimiento ni consentimiento de la mayoría de los mexicanos, en nombre de un proyecto importado y homogeneizador.

Nuestras culturas originarias lograron resistir ese empeño disolvente. Según Guillermo Bonfil, la matriz civilizatoria mesoamericana, que los llamados "pueblos indios" han portado y enriquecido a lo largo de todos estos años, logró permear más a amplias capas de la población, que hoy constituyen las mayorías sociales, el *México profundo.* Reconocer el carácter multicultural de México, que implica reconocer la existencia de esos pueblos y culturas, exige sustituir el diseño juridicopolitico que corresponde a un pacto entre individuos homogéneos, por otro que se base en el acuerdo entre grupos culturalmente diferenciados. Igualmente, tendrá que modificarse el régimen de relaciones políticas, para hacer compatibles concepciones radicalmente distintas acerca de la estructuración del poder: en la tradición occidental el poder viene de arriba, se "derrama", conforme a diversos patrones, desde la cúspide (el monarca, el presidente) hacia abajo (los electores); en la mayor parte de las tradiciones no occidentales el poder viene de abajo y se deposita limitada y circunstancialmente en la autoridad[1].

Una dimensión fundamental de los cambios puede asociarse con el tema de la autonomía, que en relación con los pueblos indígenas es a la vez una reivindicación planteada constantemente, desde hace mucho tiempo, y por consiguiente un tema controvertido pero insuficientemente discutido en México y otras partes del mundo. Se ha llegado a ver al "autonomismo" como "separatismo", porque buena parte de las experiencias al respecto han aplicado a los pueblos indios nociones de soberanía e independencia de corte occidental que les son ajenas. Cuando un funcionario canadiense le hizo notar a un jefe *mohawk* que el gobierno de Canadá nunca admitiría la soberanía de su pueblo, aquél le respondió: "Ni nos interesa. No entendemos la autonomía como definición de fronteras, para prohibir el paso. En nuestra lengua ser soberano quiere decir ser libre como el viento. Eso es lo que queremos".

[1]Formalmente, el fundamento del poder en la democracia occidental se halla en el pueblo: de ahí proviene, en todas las Constituciones, la base legítima del gobierno. En la realidad, sin embargo, ese postulado formal no se cumple. Los gobernados tienen escasa influencia en los gobernantes, que por lo general forman una élite que se reproduce continuamente a sí misma y que comparte muchas características de los regímenes despóticos que la democracia sustituyó, en cuanto a la dinámica de estructuración del poder.

La autonomía de los pueblos indios plantea numerosas cuestiones prácticas en términos políticos, económicos, sociales, administrativos y culturales. Sus expresiones concretas son enteramente diferentes según la concepción de autonomía que se adopte.

Conforme a la posición dominante, por ejemplo, se buscará una construcción social única, con un sólo régimen político; las autonomías serán meramente administrativas, como formas de organización basadas en principios de *delegación* del poder, fincado en el centro. El desafío consistiría en encontrar las formas más eficientes y satisfactorias de la delegación, para estimular los procesos de homogeneización implícitos en esta posición.

Conforme a una actitud dualista, las autonomías tendrán la forma de reservaciones o *guettos,* que existirán en la forma de fortalezas sitiadas, hasta que el sitio sea finalmente vencido por la penetración económica y cultural del centro dominante.

Conforme a una posición no dualista, en los términos del pluralismo radical, el Estado existirá como una constelación de autonomías, cada una de las cuales tendrá sus propias formas y normas de gobierno, dentro de límites claramente establecidos que regulen sus interacciones y reserven, al gobierno central, ciertas funciones y atribuciones.

Las diferencias entre estos dos enfoques son de tal naturaleza que un debate acerca de las cuestiones prácticas que no pueda sustentarse en un consenso básico en materia conceptual tenderá a perder sentido y a ser motivo de tensión y conflicto constantes. Esto es, por cierto, lo que parece haber ocurrido hasta ahora: la percepción dominante en las élites políticas, económicas e intelectuales, ha estado en permanente contradicción con el pluralismo radical que prevalece en las mayorías sociales.

La noción de autonomía depende de las concepciones que se tenga de la naturaleza del hombre y su relación con el cosmos, que en principio pueden agruparse en las siguientes categorías:

Visión monista

Es occidental, universalista y excluyente. Ante el otro, no puede asumir más actitud que la de la incorporación: construirlo a su imagen y semejanza. Toda autonomía que se concediera en esos términos a los pueblos indios o a todos los grupos "diferentes" al patrón dominante sería provisional: sólo se les otorgaría mientras se les transforma en seres como los demás, con la educación, la modernización económica o la participación política. Ésta es la visión que ha prevalecido en México desde la fundación de la nación.

La visión monista supone que existe una naturaleza humana, una

sola visión del mundo, una verdad. Se postula un universo, una versión única del mundo: la occidental. Ai aplicar esta visión a la definición del Estado nacional se asocia su integridad con un proyecto político y cultural único.

Conforme a esta tesis, no hay en rigor autonomía posible de los pueblos indios. Occidente reconoció hace tiempo, tras diversas vacilaciones, que los indios eran miembros de la especie humana, pero siguió asumiendo que, por una u otra razones, no se le habían incorporado plenamente. Pertenecían a la categoría de los *que-todavía-no-son-pero-serán.*

El tratamiento de los pueblos indios, conforme a esta postura, ha pasado de la intolerancia a la tolerancia, del propósito de exterminio al de asimilación, pero siempre se ha definido como incorporación. Cualquier grado de autonomía que se concediera a los pueblos indios tendría que ser provisional: se admitiría esa condición mientras no hubiesen sido incorporados plenamente a la normal, a la de todos los demás, la de los grupos dominantes. Según diversas percepciones de las "carencias" de los pueblos indios, la incorporación ha de poner énfasis en la educación, la economía, la modernización, la urbanización o cualquier otra variable. Por diversas vías, se trataría de convertir al indio en el individuo posesivo creado en occidente, el *homo economicus.* A sus rasgos propios, culturalmente determinados, se les considera deficiencias, limitaciones, y se les emplea a menudo para explicar sus rezagos.

El indigenismo mexicano, desde los liberales del siglo pasado hasta el INI actual, ha tendido a adoptar esta noción. Es posible que sea la prevaleciente en México entre los grupos dominantes. Conforme a esta posición, si se lograse llevar suficiente desarrollo y modernización a los pueblos indígenas las diferencias tenderían a disolverse; sus culturas se convertirían en folclor y las variantes locales de usos y costumbres serían enteramente compatibles con la uniformidad impuesta por el mercado. Para muchos, incluyendo a algunos de los más progresistas críticos sociales, la homogeneización económica se ha impuesto ya de tal manera en la sociedad mexicana que a las manifestaciones culturales de los pueblos indios se les debe considerar como meras reminiscencias que pronto desaparecerán. Por más de un siglo y hasta hace diez años el empeño de la incorporación puso el acento en la castellanización y la educación, aunque atendió en diversos grados la integración económica; en la última década el acento se trasladó a esta última: la modernización y el mercado deberían tomar a su cargo la disolución de las culturas indias por la vía de la homogeneización económica. Algunos, dentro o fuera del gobierno, sostienen que lo que hace falta es traerles democratización formal, incorporarlos a la lucha partidaria y subsumirlos en el régimen general de gobierno con cuotas apropiadas de poder.

Visión dualista

Es una reacción al monismo occidental, que asume sus rasgos desde una posición no occidental. Tiende al fundamentalismo, que supone verdades mutuamente excluyentes, e implica tensión permanente entre quienes así se oponen, afirmando cada quien su "verdad". La autonomía del otro puede reconocerse en los hechos, pero sólo como una situación transitoria que debe concluir cuando uno de los opuestos logre absorber al otro. Esta visión, que conduce al separatismo del débil y estimula el afán de conquista del fuerte, apenas ha aparecido en México como tesis, entre los pueblos indios y el resto de los mexicanos, pero se manifiesta de diversas maneras en los comportamientos prácticos del sector dominante.

La percepción dualista del hombre y su mundo proyecta sobre diversos pueblos y culturas el universalismo excluyente de occidente. Conforme a esta concepción, se reivindica para ciertas cosmovisiones el mismo carácter de verdad que postula la manera occidental de ver el mundo. Cada verdad se considera única, absoluta, universal. La verdad del otro se asume como amenaza. Existe una oposición irreconciliable entre las diversas percepciones de la verdad. "Si yo poseo la verdad, el otro no puede estar en lo cierto".

Estas concepciones conducen a diversas formas y grados de fundamentalismo, desde la intolerancia radical hasta la coexistencia pacífica, pero siempre en el marco de una tensión inestable. No se trata aquí de un pluralismo democrático, en el que diversas posiciones ideológicas compiten por conquistar la mayoría, pero aceptan como premisa el derecho de existencia y permanencia de la minoría de quienes tienen una posición distinta a la propia. Los dualismos suponen un ímpetu totalitario que tiende a la supresión del otro: su vocación es abarcar la totalidad de la especie humana, como reivindicación de la verdad propia. La tensión implícita en estas posiciones conduce frecuentemente a la violencia. La coexistencia es sólo una tregua, cuando los opuestos no pueden anularse mutuamente.

La autonomía que se puede otorgar dentro de estas concepciones implica solamente una tolerancia forzada, cuando diversos factores —por lo general externos— impiden practicar la intolerancia que naturalmente se deriva de ellas. El relativismo cultural, como posición académica, no expresa por sí mismo una actitud fundamentalista, pero ésta se deriva naturalmente de sus postulados en el mundo real.

En México las actitudes fundamentalistas han tendido a ser una excepción localizada. En general, no han llegado a aparecer entre los pueblos indios ni han conseguido generalizarse a partir de ciertas posiciones religiosas que tienden al fundamentalismo. Sin embargo, persisten formas de fundamentalismo práctico, sin sustento filosófico o

religioso, claro, que se expresan en prácticas discriminatorias y exterminantes ante los pueblos indios y otros grupos sociales, en las que se asume la extinción de su ser cultural como un resultado deseable. Las actitudes dualistas, con propensiones al fundamentalismo, podrían ser estimuladas por formas de gobierno que pusieran énfasis en lo étnico o pluriétnico y admitieran elementos excluyentes (quiénes pueden o no ser autoridades o arraigarse en una comunidad o una región, etcétera, en función de su definición étnica, por ejemplo).

Visión no dualista

Es pluriuniversalista e incluyente. Parte del reconocimiento pleno del otro, de la pluralidad fundamental del ser. Cada persona y cada cultura serían centros de sí mismas, con su propia visión del mundo, pero admitirían la existencia de otros centros, y la posibilidad de unirse por un factor superior a todos que los aglutinara a partir de un diálogo entre las culturas. Esta posición parece común a todas las culturas amerindias y en México caracterizaría aun a las mayorías sociales, formadas en la matriz de la civilización mesoamericana. Conforme a esta posición, podría reconocerse plena y cabal autonomía a los pueblos indios y a otros grupos culturales, afirmando con ella la integridad del país.

Las percepciones no occidentales del hombre y el mundo, características de la mayor parte de los pueblos autóctonos en todos los continentes, que han empezado a encontrar eco en el occidente autocrítico, asumen una posición no dualista, que se aparta por igual del monismo y el dualismo. En esta visión no se acepta el monoculturalismo occidental, en sus versiones religiosas, políticas o económicas, ni el relativismo cultural tendente a los fundamentalismos excluyentes. Esta posición asume radicalmente la existencia del otro. La pluralidad se encontraría en la realidad misma, y por ende en la verdad. Cada cultura posee su verdad, su cosmovisión, su universo, su versión de la realidad del hombre y su entorno. Cada quien asume que sus planteamientos son verdaderos y correctos. Pero se trata de universalismos incluyentes: se da también por supuesto que el otro existe, que tiene derecho a existir en su diferencia; que sus planteamientos pueden ser también verdaderos y correctos; que diversas verdades, cosmovisiones y versiones de la realidad pueden y deben coexistir en el planeta. Esta posición va más allá de la tolerancia, que no es sino otra forma de intolerancia[2]: implica abrirse a la hospitalidad, que no califica o desca-

[2] La tolerancia es sin duda una virtud, pero sigue siendo una forma de discriminación. Tolerar es "sufrir con paciencia, disimular o permitir ciertas cosas sin consentirlas expresamente". Se tolera al otro... aunque no sea como debe ser. Como en la Nueva España, los gobiernos del México independiente han tolerado a los pueblos indios, han tolerado incluso su autonomía, y esa tolerancia ha sido siempre expresión de una discriminación fundamental contra ellos.

lifica al otro sino que asume su otredad y le reconoce su lugar en el mundo.

La autonomía que puede aceptarse, desde esta posición, implica siempre una ontonomía: regulación a partir del propio ser. Cada persona y cada cultura son centros de sí mismas para sí mismas y aceptan, al mismo tiempo, que otras personas y culturas se encuentren también centradas. Cada uno de estos centros culturales existe en sus propios términos, se gobierna conforme a sus propias normas (es autónomo) y se encuentra determinado por su propia historia, su origen y gestación (es ontónomo).

Tal posición no conduce a una especie de monadismo: una situación en que cada centro cultural existiera en aislamiento, dentro de fronteras impenetrables que trazaran una separación radical entre cada uno. Una actitud hospitalaria supone percibir el entorno en la forma de *horizonte,* no de frontera, por lo que tiene como premisa la interacción *horizontal* con el otro. Tales centros pueden reunirse sin negar lo que son, sin perder su autonomía y su ontonomía, por un factor ajeno a ambos, un motivo unificador, un factor que los identifique y les permita sumarse a una entidad mayor que los abarque, de índole filosófica, política, religiosa, ética o de cualquier otro género. De la misma manera que dos personas que son autónomas y ontónomas, centros de sí mismas y para sí mismas, pueden unirse en el amor, la ideología, la curiosidad o cualquier otra cosa, las culturas, los pueblos, estos centros culturales, pueden unirse en torno a un eje o factor que los aglutine. Es así enteramente factible concebir que estos pueblos, estos centros culturales cuyos miembros comparten un origen, una historia, un territorio, una cultura, se reúnan en una sociedad mayor, que tiene su propia historia y aparece como constelación de dichos centros culturales, como eje que articula y regula sus interacciones, sin anularlas ni disolverlas, incluso en los casos en que se instaló en su territorio por medio de la conquista y la dominación. (El mismo principio se aplicaría para el caso de la unión de diversos pueblos y culturas para constituir gobiernos regionales).

La autonomía que según estas percepciones se otorgaría a los pueblos indios puede ser plena, completa, factor para su florecimiento y perduración; lejos de constituirlos en pequeños estados, separados por fronteras, los impulsaría al ejercicio de la libertad en sus propios ámbitos culturales, estimularía su interacción enriquecedora y les establecería límites que, en vez de coartarlos o reprimirlos, propiciarían que esa interacción adoptara cauces mutuamente aceptables y creativos.

Según Levi-Strauss, todos los pueblos amerindios poseen mitologías originales que parten del supuesto de la existencia del otro. Ésta sería, para él, su principal diferencia con la mentalidad occidental. La identidad del ser, en todos esos pueblos, se explica y afirma a

partir de la hipótesis de que el otro existe. Aunque esta actitud pudo acaso facilitar la colonización destructiva, porque condujo a adoptar una hospitalidad cándida hacia el conquistador, es también condición de un mundo pacífico, no excluyente, que acepte la radical heterogeneidad del ser.

Los pueblos indios de México comparten casi sin excepción estas percepciones, que se inscriben en la matriz de la civilización mesoamericana. Según Guillermo Bonfil, han permeado con ellas a amplias capas de la población, a las mayorías sociales no indias que forman el México profundo. Sería ésta la visión más generalizada entre los mexicanos, aunque es una visión dominada, subyugada, constantemente amenazada por la visión del México ficticio, que ha adoptado como propio el monismo occidental. Tal visión, además, ha empezado a ser compartida por intelectuales críticos, que han unido sus empeños a los pueblos indios para reivindicarla.

Comunidad y autodeterminación

Ejido viene de *exitus,* que quiere decir salida. Con esa palabra se designaba en la España del siglo xvi al terreno a *la salida* de los pueblos que se explotaba en común. Era una institución semejante al *commons* inglés. Al entrar en contacto con una variedad de formas de existencia comunal, que no podían entender bien, los conquistadores españoles usaron esa palabra para designarlas genéricamente, puesto que era, de cuantas poseían, la que más se aproximaba a la condición social en que encontraron a los pueblos que empezaron a dominar. El nombre se arraigó, persistiendo incluso cuando se restringió legalmente su aplicación a los terrenos de uso común y se implantó otros términos para referirse a diversas formas de tenencia y vida de los indios (fundo legal, tierras de común repartimiento, propios, tierras comunales, etcétera). Los pueblos indios tuvieron que recurrir a ese término cuando emprendieron sus luchas contra la corona española para recuperar sus tierras y sus formas de existencia comunal. A todo lo largo de la colonia, indios y no indios emplearon la palabra ejido para aludir genéricamente al espacio físico y cultural en que vivían los indios y muchos campesinos mestizos. Ahí los encontró la república liberal. De ahí los estuvo expulsando la dictadura. Nada tiene de extraño que los campesinos, indios y no indios, que en este siglo hicieron una revolución, se lanzaran a ella con la bandera de la reconstitución de los ejidos: aspiraban a crear de nuevo los espacios fisicoculturales de que habían sido expulsados. Y lo lograron, así fuese en medida limitada. Con base en alguno de los diversos regímenes de tenencia de la tierra que tomaron forma en la Cons-

titución, pueblos indios y campesinos se dedicaron a regenerar sus formas de existencia comunal.

La *comunalidad* es el rasgo común de esas formas de existencia social que no han dejado de existir, desde tiempo inmemorial, en el territorio de lo que hoy es México. Esas formas existen en espacios fisicoculturales concretos, que aquí llamo ámbitos de comunidad. Las personas y familias que forman el tejido social de cada uno de ellos organizan su interacción a partir de los deberes con el grupo, que trata a cada uno de sus miembros en función de su integridad concreta, no como individuos, en función de derechos abstractos[3].

En general, los principios de pensamiento y comportamiento que definen la comunalidad no tienen expresión en códigos abstractos, en leyes o textos. Configuran normas de validez y aplicación general, entre los miembros del grupo, que se transmiten culturalmente de una generación a la siguiente y no pueden reducirse a una codificación abstracta. El poder se configura del mismo modo: nunca sale de las manos de la gente, de quienes integran la comunidad y expresan en asamblea sus consensos cuidadosamente tejidos; las autoridades son representantes y mandatarios que han de rendir cuentas a la comunidad, que en cualquier momento puede quitarles las facultades que temporalmente les otorga. El término *shu-tashá,* con el que se designa a la autoridad suprema de los mazatecos, es una palabra compuesta: *shu,* es hombre, una flor que camina; *tashá* quiere decir que está en manos del pueblo. El poder es una flor en manos del pueblo.

En la era de la posguerra fue destruida o disuelta la mayoría, si no es que la totalidad, de los *ejidos*[4]*,* reconstituidos gracias la revolución. Sus miembros fueron a menudo expulsados de sus espacios fisicoculturales, de sus ámbitos de comunidad, para ser tratados como individuos por el mercado o el Estado, en los términos impuestos por la cultura económica dominante y según la lógica de la sociedad capitalista. En muchos casos la transformación se efectuó también en el interior de esos ámbitos de comunidad: al subsumirlos a la lógica del capital una parte de estos "individuos" sufrió la metamorfosis correspondiente y asumió el modo de existencia del *homo económicos* inventado en occidente e implantado progresivamente en el territorio de lo que hoy es México desde la era colonial. Otros muchos, sin embargo, a menudo por razones de estricta supervivencia, recuperaron sus ámbitos de comunidad o forjaron otros nuevos, para intentar en ellos la subsistencia y la regeneración de su arte de vivir y morir, conforme a patrones propios de pensamiento y acción.

[3] Para los propósitos de este trabajo, defino persona como un nudo concreto de experiencias de relación que definen la integridad de un sujeto humano e individuo, como la yuxtaposición de propiedades de categorías abstractas que se adscribe a una persona para definir la unidad de las características en función de las cuales es tratado o considerado.

[4] Según el régimen de tenencia de la tierra que eligieron o lograron obtener, se les denominó ejidos, comunidades indígenas, centros de población, etcétera.

Los nuevos ámbitos de comunidad son creaciones estrictamente contemporáneas. Aunque poseen rasgos que los asemejan a los prehispánicos, a los que subsistieron durante la colonia o el México independiente, o a los que se reconstituyeron a partir de la Revolución, poseen rasgos sustantivamente diferentes, que corresponden a la interacción con la modernidad. Pueden ser llamados, por ello, ámbitos de comunidad posmodernos. Tienen características sumamente diferenciadas en distintas partes del país o en los medios urbano y rural, pero muestran también rasgos en común. Si, como sospechaba Guillermo Bonfil, se trata de pueblos que aún se encuentran guiados, en el pensamiento y en la acción, por la matriz civilizatoria mesoamericana, es posible que, como él conjeturó, formen las mayorías sociales del país.

Los pueblos y culturas cuya forma dominante de existencia social se expresa en la comunalidad ejercen en diversos grados la autodeterminación cultural y muchos de ellos han tenido que luchar desde antes de la conquista para mantenerla y conseguir que se respete en lo económico, social y político. Lo que han conseguido existe claramente a contrapeso de las instituciones dominantes y es objeto de constante acoso. Con frecuencia, la autodeterminación cultural sólo puede ejercerse en forma estable en el plano de la comunidad; cada vez que intenta manifestarse en otros planos, incluso en el del municipio, enfrenta fuerzas disolventes poderosas que los pueblos no pueden vencer. Este acoso de los ámbitos de comunidad se intensificó en la última década, al emprenderse el desmantelamiento del régimen pactado en 1917 y de sus fórmulas de compromiso, que habían tolerado e incluso protegido diversos aspectos de la existencia y funcionamiento de los ámbitos de comunidad. Aunque muchos pueblos no pudieron resistir el impacto de este proceso, otros ampliaron y fortalecieron sus empeños de resistencia, acumularon fuerzas e incluso pasaron a la ofensiva, tomando diversas iniciativas. Así nutrieron, como he mostrado en otra parte[5], el movimiento activado por el EZLN a partir de enero de 1994, que he intentado caracterizar como la revolución de los ámbitos de comunidad.

La lucha por la autonomía

Por varios siglos la mayor parte de quienes habitan lo que hoy es México ha vivido bajo un régimen de derecho heterónomo, es decir, en el que los códigos abstractos que regulan la vida social, las leyes conforme a las cuales se les gobierna, han sido concebidos, establecidos y aplicados por otros. Aunque a partir de la revolución de independencia se plantea que el régimen de gobierno nacional es autónomo, puesto

[5] Gustavo Esteva, *Crónica delfín de una era: el secreto del EZLN,* México: Editorial Posada, 1994.

que los propios mexicanos definen las leyes conforme a las cuales se gobiernan, la mayoría de ellos ha tenido poco que ver con su formulación, en general las desconocen y a menudo resisten activamente su aplicación. Ese régimen heterónomo, sin embargo, abarca esferas limitadas de la realidad, además de que tanto gobernantes como gobernados se apartan constantemente de las normas formalmente vigentes. Amplios campos de la vida cotidiana, como consecuencia, no son en rigor ni autónomos ni heterónomos, puesto que no están sujetos a regulaciones formales y códigos abstractos.

A escala del país, la lucha por la autonomía en la que está empeñada la sociedad mexicana es por el perfeccionamiento de la democracia formal, que comprende dos aspectos: conseguir que los cuerpos de gobierno sean representativos, capaces de expresar la voluntad general y dar plena vigencia a leyes que se conciba y aplique democráticamente. En ese sentido, se trata de dar valor real a lo que actualmente sólo lo tiene formal.

Lo inverso ocurre en otros planos de la lucha autonómica: se trata de dar valor formal a lo que sólo lo tiene real, para afirmarlo y consolidarlo. Entidades y organizaciones capaces de autodeterminarse han estado sintiendo la necesidad de codificar sus normas de gobierno y darles una formalidad que asegure su reconocimiento interno y externo, puesto que esas normas no escritas pero vigentes han empezado a ser cuestionadas, ignoradas o violadas por miembros del grupo, por sus autoridades, representantes o por entidades externas. Por razones que no cabe examinar aquí, el procedimiento puede resultar contraproductivo y acelerar la disolución del grupo, en vez de consolidar su autodeterminación. Pero en muchos casos resulta indispensable, a pesar de los riesgos que conlleva, ante el continuo acoso a que los grupos autodeterminados están sometidos.

Otras luchas autonómicas, finalmente, buscan extender las capacidades de autogobierno, ampliando los ámbitos en que se aplican, como una forma de resistir la intervención de los mecanismos heterónomos.

En la experiencia de los países industriales y de casi todos los occidentalizados, la conquista de la autonomía ha correspondido a menudo a la extinción de la libre determinación. El grupo en cuestión formula sus propios códigos de comportamiento, pero ha dejado de determinar por sí mismo los principios que los informan. Una empresa económica moderna, por ejemplo, puede ser autónoma en el sentido de que dicta por sí misma sus normas de funcionamiento, pero éstas resultan enteramente determinadas por el mercado y la ley. Los colonialistas británicos concedieron autonomía administrativa a sus administradores, lo que implicó, simplemente, que se les dio una esfera de competencia específica dentro de la cual pudieron organizarse en libertad, pero en el marco rígido establecido por sus jefes.

En las luchas actuales por la autonomía podría provocarse el efecto contrario al buscado si las reglas de reconocimiento que finalmente se adoptasen implicaran la subsunción del grupo autodeterminado en el diseño juridicopolitico dominante, que concentra el poder en el nivel superior y federal de gobierno, desde el cual se "derrama" hacia abajo. Acuerdos "provisionales" en ese sentido podrían ser contraproductivos, si tendiesen a reconfigurar la estructuración del poder en los términos de ese diseño, más que a la inversa. Para que la lucha por la autonomía se traduzca en un avance efectivo hacia la reconfiguración del poder y refuerce la autodeterminación en vez de anularla parece indispensable que, tanto en el proceso de transición como en la nueva Constitución, se conciban las normas autonómicas a partir de la base social y no a la inversa: no ha de establecérseles como delegación o transferencia del poder "de arriba hacia abajo" y menos como forma de compartir competencias políticas o administrativas. Las autonomías han de forjarse a partir de la capacidad de autodeterminación existente en la base social, que en vez de transferir o delegar facultades y atribuciones a los gobiernos estatales y al federal retendría en su seno —en el plano de las comunidades y los municipios— las capacidades de gobierno de que ha sido despojada y los aplicaría o delegaría, según su decisión y conveniencia, en cuerpos políticos mayores que libremente constituyeran las comunidades y los municipios.

De la descentralización al descentralismo

Mientras siga prevaleciendo en el país la concepción monista dominante los procesos de descentralización que está impulsando la sociedad no harán sino aumentar la eficiencia de los controles desde el centro, en el modelo de los administradores coloniales británicos, que sentaron las bases de las teorías políticas y administrativas de la descentralización. La experiencia mexicana es muy ilustrativa: los ejercicios de descentralización, que retienen en el centro la normatividad, crean la ilusión de un cambio en la distribución del poder pero acentúan el control desde el centro. La llamada descentralización educativa, en los últimos años, muestra con claridad la medida en que tales ejercicios no corresponden a la exigencia democrática a cuyo servicio dicen estar.

Es preciso oponer, a la descentralización, el descentralismo, el reconocimiento de las iniciativas que poseen su propio centro, culturalmente determinado. A medida que estas iniciativas tengan la posibilidad real de manifestarse podrán hacer evidente que, lejos de conducir a la fragmentación del país, ofrecen acaso la única vía de mantener su integridad, abiertamente amenazada por la transnacionalización de la

economía y la pérdida de gran parte de sus capacidades políticas autónomas.

En las circunstancias actuales es previsible que el fantasma de la "unidad nacional" se utilice nuevamente para rechazar las demandas de autonomía que emanan de la base social, encabezadas por grupos indios. De ahí la urgencia de mostrar y demostrar lo contrario: que representan una contribución decisiva para que el Estado mexicano, que fue un diseño jurídicopolitico ajeno, impuesto, colonial, convertido en un mecanismo de dominación y que hoy se encuentra expuesto a muy graves amenazas de desintegración, puede ser aún un espacio de convivencia armónica de diversos pueblos y culturas, construido por ellos mismos.

Al definir al Estado mexicano como un espacio radicalmente plural, conforme a una visión no dualista, será preciso tomar en cuenta los riesgos de los paradigmas dominantes. Más allá de la discusión académica sobre lo étnico, los principios que se ha aplicado en las sociedades modernas para abordar la cuestión que se alude con esa palabra resultan particularmente inapropiados para el propósito de la pluralidad. El paradigma "monoétnico", que puede considerarse modelo fundamentalista de una raza, no es un producto premoderno, expresión de primitivismo o salvajismo, sino la consecuencia de pulsiones estrictamente modernas: es el fascismo nazi. En cuanto a los modelos pluriétnicos, que han adoptado diversas modalidades, existen formas fracasadas, como las de Yugoslavia o la antigua Unión Soviética, en donde bastó suspender las fuerzas represivas para que estallaran violentos conflictos fundamentalistas; o formas "exitosas", como la de Estados Unidos, en que la tolerancia pluriétnica es el eufemismo para ejercer formas agresivas de discriminación y disolver las culturas existentes.

La definición plural de nuestros cuerpos sociales y políticos no ha de establecerse, en ningún plano, en torno a normas étnicas o religiosas —sean monoétnicas o pluriétnicas, excluyentes o ecuménicas—, mediante un enfoque que pueda suscitar y estimular las formas más agudas del fundamentalismo y el racismo. Es necesario desgarrar el marco de la tolerancia para entrar de lleno en el de la hospitalidad. Una sociedad culturalmente plural, como la mexicana, puede acoger en su seno cuerpos y organizaciones culturalmente determinados, sujetos sin carácter discriminatorio o excluyente, cuya apertura al otro, a los demás, no implique renuncia alguna a la capacidad de definición cultural.

Por fortuna, las definiciones culturales no tienen entre nosotros manifestaciones racistas. No nos definimos por la sangre o con criterios de pureza histórica. Hemos aceptado todas las formas de nuestros mestizajes como uno más de nuestros rasgos, a partir de una ac-

titud abierta hacia el otro de origen claramente prehispánico. Esa aceptación corresponde, sobre todo en las comunidades indias, a capacidades de afirmación cultural propias de los diversos pueblos que somos. Ese espíritu puede prevalecer, acaso, en el largo proceso que nos llevará a la construcción de una nueva sociedad que nos reconozca plenamente y que abandone para siempre las obsesiones de lo que Guillermo Bonfil llamó el *México ficticio.* Ha llegado la hora del México profundo, de que florezca a plenitud nuestro pluralismo radical, en una sociedad que será al fin verdaderamente nuestra.

San Pablo Etla, enero de 1995.

Discusión

Moderador: Creo que este tema amerita más horas. Afortunadamente tenemos varias sesiones más en las que diremos si queremos o no un proyecto nacional. La ponencia presentada por Gustavo Esteva es una discusión que se planteó en la defensa de la nación, pero puede ser distinta de una idea de nación chovinista; son dos conceptos diferentes, y eso se tendría que ver en la medida del desarrollo de los demás temas, como son la globalización, la destrucción de las identidades y los daños.

Gustavo Esteva: Creo que debemos distinguir entre lo que puede ser la transición, el sentido de las luchas inmediatas y su resultado "final", su desembocadura. En relación con las autonomías regionales, hemos de considerar aspectos de la coyuntura —para afirmar espacios de autodeterminación en que se empieza a construir la autonomía— y elementos de largo plazo. Tomemos por ejemplo las implicaciones de la globalización, en el marco del TLC. La política de libre comercio, para insertarnos en la economía global, aparece como una barbaridad, una locura, a la que debemos oponernos, a fin de adoptar de inmediato políticas más sensatas que impidan mayor destrucción. Pero al mismo tiempo debemos pensar en las opciones de largo plazo. Ante los dogmas del libre comercio se ha reaccionado mecánicamente con la reivindicación del proteccionismo. Pero las políticas proteccionistas no protegieron efectivamente a la gente, a los pueblos indios, a las mayorías sociales. Estaríamos así atrapados en un juego sin salida: o aceptamos el libre comercio, con todas sus consecuencias, o recaemos en un proteccionismo que consolida el poder burocrático y sólo protege al capital. Necesitamos buscar alternativas. Y así aparecen las autonomías regionales como opciones válidas, que no caerían necesariamente en el libre comercio ni en el proteccionismo. Las regiones autónomas podrían operar como diques de regula-

ción de los intercambios, operados directamente por la gente y no por estructuras burocráticas al servicio del capital. En ellas se decidiría libremente lo que entra y lo que sale, sin delegar en el mercado o en el Estado lo que debe estar en manos de la gente.

Otro asunto, que apenas empezamos a abordar, es el de la forma que adoptaría el "proyecto nacional", que dependería de la posibilidad de transformar el Estado nacional, un diseño ajeno e impuesto, una estructura de dominación, en un espacio de coexistencia armónica de culturas.

Moderador: Muchas gracias. Estamos viendo que la regulación local es una de las cuestiones que propone el maestro. El respeto más que la organización podría ser el poder de la autonomía, concebirla como una lucha, más que como una estructura burocrática.

A continuación tengo el gusto también de presentar a Leopoldo de Gyves, dirigente de la COCEI.

Juchitán, primer ayuntamiento libre de México

Leopoldo de Gyves

Desde décadas pasadas en la región dOel istmo en Oaxaca ha existido una tradición de lucha constante de los pueblos, como la encabezada por José F. Gómez contra la imposición del jefe político en Juchitán en 1911, la del manuscrito por el respeto a la autonomía municipal emprendida por Cuauhtémoc Vera desde la presidencia municipal en 1932, las luchas civico-politicas de 1968 y 1971 por el respeto a la voluntad popular burladas y aplastadas por el ejército federal y el gobierno.

Todas esas luchas son componentes del movimiento de resistencia indígena y popular que nos han legado su aporte moral y político, dándole fundamento con su ejemplo de dignidad y rebeldía a esta hazaña política en tiempos de escepticismo en los procesos electorales y de intolerancia política desde las décadas de los sesenta y setenta. Sin embargo, creer que el triunfo de la COCEI fue sólo el producto de un proceso electoral más o menos limpio sería caer en la simplificación. Años atrás, desde la lucha campesina en 1974 por la recuperación de la tierra, de los paros obreros por mejoras salariales, desde el movimiento estudiantil y popular, se fue desarrollando la organización y la lucha del pueblo juchiteco de manera simultánea, hasta conformar lo que hemos llamado un poder popular, real, paralelo al oficial, una fuerza política cuya columna vertebral en Juchitán y en el istmo lo fue —y sigue siendo— el campesino indígena.

Es la base social compuesta por las clases trabajadoras y explotadas la que dio soporte político al ayuntamiento popular de Juchitán e inspiró su compromiso y su programa de gobierno. Aprendimos de nuestra historia y de nuestra propia lucha que la libertad se conquista ante todo y a pesar de todo ejerciéndola.

Tanto el gobierno federal como el estatal veían varios peligros en el ayuntamiento popular, lo cual representó un precedente negativo que llevó al PRI a perder otros ayuntamientos en la región en las elecciones municipales posteriores, incluyendo las repercusiones políticas en el estado de Oaxaca y el país. Existía también el temor al fortalecimiento de la COCEI, mediante su expansión regional, en detrimento del control caciquil priista y la preocupación gubernamental —más

supuesta que real— de que en Juchitán pudiera crearse como una nación dentro de la nación, según palabras del entonces secretario de Gobernación. En consecuencia, desde las altas esferas del gobierno se diseñó un plan de agresión que, desde el mismo día de la toma de posesión, se puso en práctica con disparos de la policía judicial hacia el palacio municipal, y se orquestó una conjura que lo incluyó todo: presiones del gobierno oaxaqueño para subordinar al ayuntamiento a su política y sus decisiones, acompañadas de asumir funciones propias del ayuntamiento, violando con ello la autonomía municipal. Se nos impuso el ahogamiento económico, incesantes provocaciones, sobrevigilancia de las policías judiciales estatal y federal, presencia intempestiva del ejército federal en el palacio, asesinatos, inclusive de regidores. Toda esta acción represiva estuvo acompañada de una bien orquestada campaña de desprestigio en los medios de comunicación escritos, radiales y televisivos, bulscando crear en la opinión pública la imagen de inestabilidad política en el municipio y la existencia de un ayuntamiento supuestamente ligado con las guerrillas nicaragüense y guatemalteca, para dar la ¡dea de que dicha autoridad municipal ponía en riesgo la legalidad, el principio de autoridad, el pacto federal y la soberanía de la nación.

No nos sorprende que ante el planteamiento de autonomías regionales impulsado por los indígenas chiapanecos el gobierno vea amenazas de separatismo. Es de este mismo modo como se condenaba al ayuntamiento popular a la desaparición de los poderes municipales. En las condiciones adversas planteadas iniciamos nuestras primeras actividades. Erigimos un ayuntamiento de composición popular cuyos integrantes fueron nombrados en reuniones de comités de sección integrados principalmente por campesinos. Estos comités son los equivalentes en Juchitán a los comités de barrios, los cuales tienen semejanza con los concejos locales autónomos que se constituyen en las comunidades indígenas de esta región de Chiapas. Desde el ayuntamiento nos propusimos compartir los privilegios de los políticos y exautoridades municipales del PRI que se habían apropiado de edificios, locales y terrenos municipales, para darles una mejor utilidad pública.

Ante la falta de recursos económicos decidimos que tanto empleados como funcionarios municipales tuvieran el salario mínimo, incluido el presidente municipal. A las obras que pudo realizarse se les hizo con el trabajo voluntario de los juchitecos, con el tequio, y al mismo tiempo el ayuntamiento encabezó movilizaciones para exigir incrementos a las participaciones federales y municipales y demás recursos para la realización de obras. Un ejemplo de ello ocurrió con la huelga de hambre de los concejales realizada en Juchitán y la última marcha efectuada en 1983 hasta la capital oaxaqueña. Con tales acciones for-

zamos al gobierno a negociar apoyos para el municipio, pero, fundamentalmente con el tequio, fue posible arreglar calles, introducir agua potable, construir casas de salud en las agencias municipales, la remodelación del palacio municipal en ruinas—que entonces cumplía cien años—. Integramos las rondas populares, organizadas desde los comités de sección, encargadas de la vigilancia; en las colonias se llevaron a cabo dos campañas populares de alfabetización, en coordinación con la Universidad Autónoma de Guerrero fundamos la escuela preparatoria y la Normal Popular del Istmo, en donde se graduó, por cierto, un grupo de maestros chiapanecos. En este periodo hubo una explosión de la creatividad literaria, pictórica y musical mediante el auspicio de la Casa de la Cultura de Juchitán, en coordinación con el ayuntamiento, y fue en 1983 cuando fundamos *Radio Ayuntamiento Popular,* cuyas emisiones se realizaron desde el palacio municipal en idiomas español y zapoteco sin el permiso de la Secretaría de Comunicaciones y Transportes, el cual nos fue negado rotundamente.

A cada una de nuestras actividades el gobierno intentó el bloqueo, infructuosamente. El desconocimiento del ayuntamiento popular de Juchitán ocurrió el 3 de agosto de 1983. Tres días antes, en un acto de cierre de campaña los priistas juchitecos agredieron a balazos la concentración popular de la COCEI, dejando un saldo de dos muertos. El gobierno del estado convocó a la cámara local de diputados a sesión extraordinaria en la que, fuera de todo procedimiento, se anularon los poderes municipales. Después de este atentado a los juchitecos y a la soberanía municipal la COCEI convocó, el 6 de agosto, a un referéndum al que asistieron 30 mil juchitecos y que fue presidido por reconocidos intelectuales progresistas y democráticos del país, quienes atestiguaron la decisión de los juchitecos de mantener en pie a su ayuntamiento. Los cuatro meses siguientes fueron los más heroicos, ya que la actividad municipal continuó a cargo exclusivamente del pueblo juchiteco, mientras que las provocaciones del PRI y las presiones del gobierno arreciaban.

La madrugada del 13 de diciembre de 1983 se consumó el desalojo del palacio municipal. Cientos de elementos de la policía uniformada, la judicial federal y el ejército tomaron con violencia el palacio y encarcelaron a doscientos cincuenta hombres, mujeres y niños. Dos horas más tarde, a las cinco de la mañana, miles de hombres y mujeres enfrentaron con palos y piedras las balas y gases lacrimógenos que inundaron de humo varias cuadras del centro de la ciudad. Ante la inminente recuperación del palacio municipal por la fuerza popular, en los siguientes días arribaron a Juchitán unidades del ejército federal provenientes de Oaxaca y Veracruz, las que a punta de bayonetas rompieron el sitio que el pueblo juchiteco había instalado en torno al centro de la ciudad. En esos días el número de detenidos aumentó a cuatro-

cientos, mientras que el gobierno ordenaba la suspensión de actividades escolares e instalaba nuevamente un estado de sitio militar en Juchitán.

A once años de distancia el pueblo juchiteco vuelve a gobernar por tercera ocasión y a diferencia de aquel entonces se respeta la autonomía municipal con las limitaciones de la ley. Los recursos económicos para obras han fluido como nunca antes, lo cual no significa que el actual régimen haya cambiado sustancialmente su política; el cambio de trato se debe fundamentalmente a una correlación de fuerzas notoriamente favorable a la COCEI. Por lo tanto, la realización de obras de beneficio público prueba que la eficiencia y el progreso son posibles cuando los órganos de poder están en manos del pueblo.

Sigue siendo entonces necesidad nacional la realización de una reforma democrática que entre otras cosas garantice el respeto a la autonomía municipal, así como reformas al artículo 115 constitucional, ya que, mientras por un lado se otorgan atribuciones muy limitadas a los ayuntamientos, por otra se dan facultades excesivas a las cámaras de diputados en perjuicio de aquéllos. A once años gobernamos en seis municipios de la región, pero sobre todo hoy somos un amplio movimiento popular en el que las comunidades indígenas zapotecas, huaves, mixes, zoques y chontales construimos nuestra unidad junto con otros sectores populares y luchamos por resolver nuestros problemas como la manera concreta de mantener la resistencia ante las amenazas cada vez más poderosas que pretenden extinguir nuestras culturas.

Tenemos conciencia de nuestras limitaciones, pero también de nuestra fuerza; comenzamos a plantearnos con mayor claridad la necesidad de un desarrollo regional distinto al que nos ha venido imponiendo el gobierno. Queremos participar en esa decisión y manejar de manera autónoma nuestro desarrollo. Desde las entrañas de la patria nuestros pueblos comienzan a demandar una nueva relación de las regiones con el Estado nacional, y lo lograremos si somos capaces de construir desde ahora nuestra unidad, desde las comunidades, y hacerla valer con los otros sectores del país que también demandan cambios democráticos. Sólo en ese momento, movilizados todos, obligaremos al régimen a sentarse a rendir cuentas a la nación y le daremos una vuelta a la historia.

Pablo González Casanova Henríquez: Efectivamente, se está hablando de una cuestión de poder, y se va logrando una correlación de fuerzas. Así, la autonomía, concebida en este caso localmente, logra un espacio que anteriormente no tenía por el cambio en la correlación de fuerzas.

¿Algún comentario?

Gustavo Esteva: Tengo desde hace tiempo la impresión de que una de las claves para entender el proceso juchiteco es el papel de las mujeres. Siento que en Juchitán y en muchas partes del istmo ellas tienen una capacidad de participación efectiva mucho mayor que en otras partes del país. Al ver de cerca los procesos puede observarse que en muchos sentidos las mujeres han tenido de hecho el poder real y los hombres el poder formal, en lo que parece constituir una *danza de poder de* orden diferente.

He ¡do muchas veces a Juchitán y mi sensación es que las mujeres jugaron un papel absolutamente decisivo en todo el proceso de autonomización juchiteca. ¿Cuál sería tu apreciación de este aspecto?

Leopoldo de Gyves: Bueno, decimos en broma: -"De quienes hay que librarse primero es de las mujeres". Y esto tiene que ver mucho con el papel que juegan las mujeres en la economía familiar. Por ejemplo, los campesinos producen el maíz; sin embargo, es la mujer la que se encarga de procesarlo, desgranarlo, hacer el *totopo,* el *guetapiquí* le llamamos allá, el *guetapí,* que también es un tamal, y se encarga de la comercialización del producto procesado; es la mujer la que controla el ingreso. Lo mismo exactamente pasa con los pescadores: el hombre se va al mar, es el que pesca, y la mujer guisa los mariscos, el pescado; comercializa y controla el ingreso familiar, y eso le da mayor independencia en comparación con el papel de las mujeres en las familias obreras de las ciudades, las zonas urbanas, en las capitales de los estados o en el centro del país, en donde hay un gran desarrollo industrial. En el caso de Juchitán, estamos hablando de una ciudad pequeña con cierto desarrollo urbano, con características de una ciudad, aunque mayoritariamente está poblada por campesinos indígenas juchitecos, por familias campesinas, y es así como la mujer, teniendo un alto papel en la economía familiar, posee una mayor independencia, mayor poder de decisión desde su casa y en los centros de comercialización, principalmente los mercados.

Como ejemplo se puede mencionar a las *aguayunqueras,* que recorren toda la zona del Istmo de Tehuantepec hasta Coatzacoalcos y Chiapas comercializando sus productos; esto le da a la mujer una gran independencia, la que obviamente se refleja en su gran participación política.

Decíamos que la libertad y la autonomía se ejercen. Yo creo que es demasiado complejo el asunto. Cuando me tocó encabezar la presidencia de Juchitán, desde el año de 1981 a 1983, las características del movimiento popular de la COCEI en ese entonces respecto a las actuales eran distintas. Hay un elemento básico que representa la columna vertebral del movimiento popular en Juchitán, los campesinos indígenas juchitecos; son ellos los que constituyen la principal fuerza social de

este gran proceso. Con esa fuerza gobernamos en aquel entonces, surgida de la lucha por la tierra y su recuperación; más que la demanda de ésta ante las autoridades competentes de la federación fue la recuperación directa de la tierra comunal acaparada. Gobernamos con esa configuración social, pero los ayuntamientos posteriores de 1989 a 1992 y el actual, de 1992 a 1995, tienen otras características; ya no es aquel ayuntamiento en el que los regidores eran solamente nombrados por los comités de sección, que son fundamentalmente campesinos, sino que ahora hay elementos de la clase media, no necesariamente indígenas o campesinos, quizá muy identificados con la cultura, gente foránea que se integra al grupo de concejales.

Es decir, la COCEI, con su tarea política desde el ayuntamiento municipal, ha podido atraer a otros sectores que no son propiamente nativos sino más bien foráneos. Juchitán tiene cierto grado de ciudad pequeña, pero cosmopolita, en donde hay gente del norte de la república debido a la presencia de dependencias federales y de la refinería de Salina Cruz; obviamente hay una población flotante y gente que se ha arraigado, que vive en el lugar, y eso le da otra configuración urbana y social. Por tal razón, frente a la incapacidad que tuvieron los ayuntamientos priistas anteriores para dar respuesta a las demandas de servicio y atención a estos sectores, debido a que traen otras culturas, otros hábitos, acostumbrados a otros tipos de servicios, encontraron en la COCEI un movimiento de raíz indígena y campesino, una alternativa, una opción para apoyar e impulsar la continuación de este ayuntamiento.

En este contexto se va dando un proceso que no es solamente un movimiento étnico —no estoy muy seguro de nombrarlo así—, no solamente juchiteco sino mucho más amplio, que incluye a otros sectores sociales; estamos constituyendo una autonomía que incluye a indígenas zapotecas, mejor dicho juchitecos, pero también a no indígenas. Ésa es la autonomía que estamos tratando de construir en Juchitán. En el marco de la región del istmo, efectivamente, otras veces la COCEI se ha venido constituyendo en una fuerza que, si bien no abarca a las cinco etnias que componen dicha región, sí están integrados, sus comunidades están integradas en este movimiento popular, como lo decía hace un momento en la lectura. En la COCEI hay zoques de San Miguel Chimalapas, de sus comunidades y agencias municipales, hay chontales de la costa y la parte alta de la zona chontal, zapotecos de la sierra y del istmo, como les llamamos a los de la planicie; hay también mixes y huaves de San Francisco del Mar, de San Dionisio del Mar. Es decir, el movimiento regional va impulsando un proceso de autonomía desde sus propias comunidades, pero va apuntando hacia un planteamiento más amplio de autonomía regional y tiene como base social a estas comunidades indígenas. Allí está la base.

Sin embargo, la COCEI no es solamente eso, pues existen otras fuer-

zas que están desarrollando una labor de naturaleza similar: la UCIDI, en la sierra zapoteca; la UCIZONI, en la zona mixe; pero también existen otros sectores, como en Salina Cruz, por ejemplo, donde el sector de trabajadores no necesariamente pertenece a las etnias de la región del istmo, puesto que proceden de Morelos, del estado de Veracruz, y quizá tengan raíces indígenas o no, pero vienen de otros estados de la república. En lugares como Tehuantepec o Salina Cruz, donde tenemos un importante contingente social, ya no estamos hablando de comunidades indígenas sino de otros sectores sociales, digamos no indígenas, y con ellos estamos conformando un movimiento a partir de las luchas por sus demandas.

A lo largo del tiempo se ha ¡do configurando una organización con mucha estructura política, con gran unidad y cohesión, teniendo como columna vertebral —otra vez— a las comunidades indígenas de la región del istmo, en torno de las cuales se aglutinan los demás sectores sociales, trabajadores, profesionistas, maestros, nativos algunos y otros procedentes de distintas partes de la república.

Conformamos un movimiento amplio. Las cosas apuntan en ese sentido, y consideramos que es posible configurar una autonomía regional que deberá partir del fortalecimiento de la autonomía desde las comunidades, necesariamente. No puede ser una cosa impuesta a las comunidades sino a partir de un trabajo organizativo, de potenciar el poder real de cada comunidad, a partir de lo cual tiene que irse conformando esta autonomía regional. Creemos que lo estamos haciendo, lo estamos configurando; en la región del istmo lo estamos planteando fundamentalmente a partir del cobro de conciencia que nos da el Ejército Zapatista con su lucha y toda la lucha de Chiapas, naturalmente. Buscamos la construcción de un tipo de estructura política, de planteamientos de carácter regional que podamos hacer al gobierno. Hemos platicado con instancias gubernamentales del estado diciéndoles que no es posible que gobiernen sin la COCEI en la región del istmo; no lo han podido hacer. Muchos de los programas agropecuarios que el gobierno ha intentado imponer de manera compulsiva, violenta y autoritaria en la región del istmo han sido rechazados por las comunidades y los campesinos, no han podido implantarlos. ¿Eso qué demuestra? La existencia de una fuerza política regional, y nos va dando conciencia de que, al mismo tiempo que hoy tenemos capacidad para gobernar en un cierto número de comunidades y municipios, existe también lo contrario; en un momento dado hemos demostrado a lo largo de esos veinte años de lucha de la COCEI que podemos crear ingobernabilidad en el istmo. Por ejemplo, se puede citar dos momentos históricos importantes: 1977 y 1983. Tenemos conciencia de lo que representamos en la región y el gobierno asume que está enfrentando una nueva correlación de fuerzas en el istmo. En consecuencia, tene-

mos que plantearnos una estructura política y un proyecto de desarrollo para la región y, a la vez, el gobierno necesariamente tiene que tratar con las organizaciones existentes para poder ejecutar sus programas.

Evidentemente, el fenómeno de las luchas laborales viene desde los orígenes de la COCEI y, efectivamente, se plantea como una organización clasista; de ahí su propio nombre, por eso nos llamamos así, Coalición Obrero Campesina Estudiantil del Istmo, y desde ese momento estamos planteando un compromiso político con sectores sociales marginados, humildes y explotados, pero el problema está en otro nivel, porque llega un momento en que el mismo desarrollo de la COCEI va haciendo que nos enfrentemos a un nuevo problema. De pronto en las filas de la COCEI hay patrones; sin embargo, ¿quiénes son los patrones? Son en este caso los pequeños ganaderos, pequeños campesinos, propietarios de talleres, comercios y negocios, los que están afectados por la política económica y por el gobierno, por la política fiscal, etcétera. De esta manera efectivamente se va configurando una nueva fuerza social con la inclusión de nuevos elementos sociales. Eso es la organización actualmente. Es decir, nos queda muy pequeña la camisa, porque ya no es la de obreros, campesinos, estudiantes, sino además de artesanos, pescadores, maestros, desempleados, comerciantes, artistas, profesionistas de diversos tipos, empleados del gobierno, pequeños empresarios; afirmar lo contrario es negar la realidad, el propio desarrollo del movimiento ha ido permitiendo esta integración y, como lo dice Gustavo Esteva, la cultura istmeña es permeable, acepta, entiende la importancia de la integración de otros sectores sociales con los cuales existen contradicciones, pero se da prioridad a la conformación de un movimiento cultural y político más amplio.

De entrada diré que no existe un proyecto de desarrollo específico, es algo que con el mismo avance de la propia organización se tiene que ir configurando, y creemos que ya llegamos a un momento en el que será preciso sentarse a discutir para la elaboración de ese proyecto de desarrollo. Lo que sí tenemos claro es que no va a ser posible seguir exigiendo respuestas a las demandas muy particulares que plantea cada comunidad; sentimos que la cultura dominante desde el poder avasalla a las comunidades no obstante los intentos de fortalecer el poder comunitario, es decir, lo rebasa, y una manera de poder darle potencia al poder de cada comunidad es construyendo la unidad regional que nos permita un diálogo de tú a tú con el gobierno, no que venga y nos implante su proyecto sino que primero lo dé a conocer y posteriormente pase a la consideración de una fuerza regional, de las comunidades organizadas; ver en qué medida ese proyecto sirve a nuestros intereses y en todo caso tener un proyecto propio alternativo. Ése es el punto.

Creemos que lo primero es dejar claro que no queremos más imposiciones sino tratar de hacer un proyecto propio, porque si no lo tenemos en el terreno de la práctica política podemos incurrir en esa deficiencia grave; por lo tanto, debemos elaborar esos proyectos, a partir de las necesidades de todas las comunidades, pero obviamente no es nada más la suma de las necesidades, porque no es un listado de demandas. Se trata de hacer todo un análisis regional para poder elaborarlo. Aún no lo tenemos y es una tarea que necesita realizar la organización.

A la COCEI no la podemos definir como un movimiento étnico, pues no es exactamente así; existen juchitecos que ya no hablan zapoteco, y ésa es una característica que tenemos en la región: la influencia de la otra cultura. Hay una característica muy distinta a la que se da, por ejemplo, en las comunidades ubicadas en la sierra, en el estado de Oaxaca, en donde hay—digamos— mayor pureza, pero es en el seno de la comunidad. En el caso de Juchitán y del istmo no ocurre solamente así. Existen comunidades con una gran pureza étnica, no en cuanto a raza sino con todos los componentes de lo que sería la identidad de una cultura, de una comunidad indígena; en la COCEI es mucho más amplio, ya que hay sectores obreros, campesinos, artesanos, etcétera, es mucho más plural. Hablo de un movimiento popular que tiene como base principal a las comunidades indígenas y el sentido primordial de su lucha es la resistencia cultural para evitar su aniquilamiento como cultura.

En principio nos planteamos que la lucha es de todos, hombres y mujeres, y así ha sido desde el principio. Lo que pasa es que, en el caso concreto de Juchitán, la mujer tiene una participación muy activa en la economía y la política desde siempre, es histórico, no de ahora, no es con el surgimiento de la COCEI; hay casos en la historia, por ejemplo la batalla de 1866 contra los franceses, que prácticamente fue encabezada por juchitecas. No ocurre lo mismo en las comunidades de la sierra, en donde hay mayor marginación de las comunidades indígenas y también de las mujeres. Observamos, por ejemplo, en la zona chontal los hombres asisten a las asambleas y las mujeres sólo se encargan de preparar la comida para los asambleístas, y ellas quizá estarán atrás, escuchando con mucho respeto las asambleas que realizan los hombres; observo este fenómeno sobre todo en las comunidades ubicadas en la sierra, en donde existe la marginación más alta.

En el caso de la COCEI se ha dado la experiencia de la organización de las mujeres con dos propósitos, uno esencialmente político, para respaldar las luchas que sean agrarias, laborales o electorales, y la otra para obtener recursos e impulsar proyectos productivos. En este momento existen grupos de mujeres organizadas; las hay de totoperas, artesanas que bordan huipiles y enaguas, pescadoras, las que comer-

cían joyas; existen organizaciones muy estables de mujeres en torno a proyectos productivos en concreto y naturalmente sobre una base política. La ¡dea fue organizarías en torno a una necesidad muy concreta de carácter económico, como sector, y, en ese sentido, creo que estamos impulsando una especie de autonomía, aunque el término me parece que no es el más adecuado; estamos tratando de organizar a las mujeres para que tengan un espacio de decisión en el conjunto del movimiento, en el marco general en donde puedan decidir no solamente para la producción sino también para la política. De eso se trata. La mujer tiene mayores posibilidades de participación en la medida en que se organiza como sector.

Refiriéndome a lo que decía Mercedes Olivera hace un momento, creo que en esencia la mujer tiene una participación política en las luchas que se dan, en el aspecto económico y productivo, pero vemos que en ningún ayuntamiento de la región del istmo, inclusive los de la COCEI, hay una regidora; a veces ocupan cargos secundarios, pero no tienen una representación muy importante, en parte por lo que explicaba Vicente Marcial, la tarea política de gobernar se descarga en los hombres, pero también obviamente la hegemonía del hombre tiene mucho que ver.

En conclusión yo diría que es muy importante la organización del género femenino en el marco de una lucha por la construcción de la autonomía de la comunidad o la región. La mujer juega un papel decisivo en la lucha.

La constitución de la COCEI se da con la participación de profesionistas ligados con las carreras humanísticas. Concretamente, uno de los principales dirigentes fundadores de la COCEI es sociólogo, pero el proceso no se da como un fenómeno de asesoría hacia un movimiento popular, hacia la organización, sino como el de los hijos de los juchitecos que al haber podido estudiar en la universidad tienen una profesión, una conciencia y preparación políticas, regresan a la comunidad y realizan una tarea de organización y asesoría de gestión política. No ha sido de otra manera, no se constituyen equipos de profesionales que brindan un respaldo para prestar asesoría, no es eso, son los hijos de los indígenas los que, habiendo cursado alguna profesión, se incorporan a la comunidad, son sensibles y conocen los problemas, se integran a la tarea política, se constituyen como dirigentes de la organización. Ése ha sido el proceso. Es decir, el movimiento cultural de la COCEI ha preparado sus cuadros, ha sido como una necesidad de la cultura de Juchitán, para que éstos regresen y lidereen el movimiento. No ha sido una cosa explícita o calculada, pero se da ese proceso de manera muy natural; los hijos de los juchitecos regresan y se integran o crean el movimiento, le dan continuidad, no como un equipo que asesora y coadyuva sino que se incorpora directamente a la comunidad e impulsa su desarrollo político.

Considero que, como movimiento popular, las clases trabajadoras y humildes integran la organización, pero en el planteamiento de la autonomía pudieran caber todos; es decir, nos imaginamos que un planteamiento de autonomía incluye además de los indios y no indios a obreros y empresarios, pero éste es diferente; en el seno de la organización participan las clases trabajadoras, las etnias, los grupos indígenas, las comunidades. La COCEI crece territorialmente desde Juchitán por toda la región del istmo y actualmente tiene presencia en otras regiones de Oaxaca como la costa, la mixteca, inclusive aquí en Chiapas tenemos presencia y fuerza política en Tapachula y Frontera Hidalgo. Ha habido una expansión política de la organización y siempre ha tenido como común denominador la organización de las comunidades, de los campesinos y obreros. Creo que ése es el límite que hay ahora.

Sin embargo, no estamos pensando en una autonomía regional en la que sean los grandes empresarios y comerciantes los que den la pauta a esa autonomía, sino al contrario, que los sectores organizados, humildes y explotados orienten el desarrollo de esa región autónoma.

En diferentes momentos de la historia de la COCEI hemos sufrido la represión, sobretodo en la etapa que va de 1974 hasta 1983-1985, aproximadamente. Fueron tiempos de gran intolerancia política en el país y la COCEI luchó por construir su fuerza regional en una época en la que los gobiernos estatal y federal le negaban reconocimiento a la organización. A cada manifestación de protesta o exigencia venía la represión de la policía, el ejército o los pistoleros de caciques locales. La COCEI se ha movilizado de la manera más amplia, es decir, la fórmula en que hemos enfrentado la represión ha sido mediante la más amplia movilización del pueblo; hemos tratado de que no solamente se movilicen pequeños sectores de la población.

Anteriormente, si un grupo de trabajadores planteaba un aumento salarial o un grupo de campesinos recuperaba una tierra comunal, lo más seguro era que hubiera represión o amenazas de hacerla, por lo cual la COCEI recurría a la movilización de toda su fuerza regional que tuviera en ese momento, y se canalizaba en la defensa de ese grupo de trabajadores, indígenas o campesinos, que recuperaban la tierra. Cuando la represión se consumaba, recurríamos a la más amplia solidaridad nacional y la COCEI trasladaba la lucha fuera de la región, la llevábamos a la capital del estado y luego a la de la república, haciendo plantones, huelgas de hambre, ocupando oficinas gubernamentales, embajadas como la representación de la ONU, para hacer una denuncia nacional y promover la más amplia solidaridad. De esa manera buscábamos la cobertura en el país ante un hecho de represión que sufríamos. Otro elemento muy importante que nos ha ayudado a sortear la represión han sido las coyunturas electorales. En el año de 1977, cuando Juchitán estuvo ocupado aproximadamente dos años por el ejército federal, se presentaron las eleccio-

nes municipales y decidimos participar, no con el propósito de ganar sino para tener posibilidades de movilizarnos. En ese mismo año estaba cerrado el espacio político de participación, en los hechos se había cancelado la libertad política, no había oportunidad de hacer reuniones ni manifestaciones, no obstante participamos para posibilitar la más amplia movilización del pueblo y recuperar el espacio perdido, lo que logramos con la consigna de la salida del ejército de Juchitán.

De esa manera, mediante la participación electoral, la más amplia movilización del pueblo y el cambio del terreno de la lucha hacia las capitales del estado y de la república, es como hemos logrado sortear la represión. Vivíamos tiempos en que había cerrazón política. Nuestra demanda entonces era buscar el diálogo con el gobierno; hoy hemos logrado el reconocimiento gubernamental a nuestra fuerza política, ahora es posible la interlocución con la parte oficial, la hacemos valer. En estos tiempos hay muchas organizaciones que interpretan equivocadamente el diálogo con el gobierno, como una especie de concertación o *concertacesión,* y creemos que esto es equivocado. A la COCEI le ha costado mucha sangre, represión, gente en la cárcel para conseguir reconocimiento institucional y capacidad de interlocución; lo hemos logrado y lo hacemos valer, es una de las conquistas más importantes.

Hemos venido construyendo ese sentimiento de autonomía. Eso ocurrió también en 1977, cuando gobernaba en Oaxaca el general Jiménez Ruiz, muy conocido por haber acabado —se dice— con la guerrilla de Lucio Cabañas en el estado de Guerrero. El gobernador en ese momento planteaba a las organizaciones de oposición el diálogo con el gobierno bajo las condiciones que impusiera o que todo mundo se fuera a la sierra; organizaciones hermanas como la COCEO, que era la coalición en Oaxaca, optaron por el diálogo y algunos cuadros dirigentes se incorporaron al equipo de gobierno en el sexenio siguiente. Esa situación fue un momento muy crucial en la vida de la COCEI, puesto que había dos planteamientos: o a) en ese momento en Oaxaca había el accionar de organizaciones guerrilleras o b) lanzarse a la sierra.

Considerando que en Juchitán había absoluta comprensión de las libertades políticas, la COCEI optó por no irse a la sierra y en cambio se decidió por la más amplia movilización. Nuestra consigna en ese momento fue anticipar la movilización a cualquier negociación con el gobierno. Sin embargo, no podíamos hacer actos en Juchitán y tuvimos que cambiar el terreno de la lucha haciéndolos en la capital del estado con el movimiento universitario —de gran fuerza en ese momento en Oaxaca.

En el texto que leí decía claramente que ganamos las elecciones con el registro del Partido Socialista Unificado de México, es decir, el triunfo fue del movimiento popular en Juchitán; aunque se dio una alianza con un partido político como el PSUM, lo cierto es que esa alian-

za, en sentido estricto, fue el otorgamiento del registro de un partido al movimiento popular, hegemónico en Juchitán. Eso fue en ese momento. Actualmente la organización está integrada al Partido de la Revolución Democrática, pero, ¿cómo es su integración? Es orgánica, pero la Coalición no se diluye al interior del PRD ni desaparece. Decimos nosotros que la estrella roja que va al final de las siglas COCEI más que un signo socialista es para nosotros el "lucero de la mañana", un símbolo de la cultura zapoteca, y decimos que ese lucero sale antes que el sol y, efectivamente, el PRD surgió en 1989, mientras la organización tiene veinte años de existencia con una trayectoria de lucha, tácticas, estrategias y un planteamiento político. Mantenemos nuestro perfil como organización, nuestra estructura, identidad política y cultural como tales al integrarnos al PRD; es decir, no nos diluimos. En todo caso, por las coincidencias que hay con los principios y plataforma, estamos integrados, como parte de una corriente nacional dentro del partido.

Hubo muchos esfuerzos hace unos años para que las corrientes dentro del PRD se diluyeran sin alcanzar ningún éxito, pero las corrientes existen, subsisten dentro del Partido de la Revolución Democrática. Nosotros creemos que ésa es otra de las expresiones de la autonomía. Hemos desarrollado un movimiento popular que es autonómico en Juchitán y en la región del istmo, y se dan solamente alianzas con los partidos políticos; las hemos tenido con el Partido Comunista, con el PSUM, con el PMS y con el de la Revolución Democrática. En sentido más estricto, la integración de la COCEI con este último es ante todo una alianza política, no se ha diluido ni se ha desfigurado por ser integrante del Partido de la Revolución Democrática, se mantiene toda su autonomía en la toma de decisiones. La Coalición es la que dicta la táctica a seguir en una campaña electoral, no el partido; éste puede tener una estrategia nacional durante un proceso de elecciones, pero la COCEI determina la táctica electoral en los municipios donde participa, es la organización la que nombra a sus representantes electorales y, mediante procedimientos democráticos, elige a sus candidatos para diputados o para las presidencias municipales; es decir, allí ejercemos la autonomía.

En la primera etapa de nuestra lucha, hace veinte años, ésta era directa y frontal contra los caciques locales, respaldados éstos por las guardias blancas, los pistoleros; sin embargo, con el paso del tiempo el movimiento aún no ha hecho que desaparezcan los cacicazgos, sino se han reducido, no en toda la región del istmo pero sí donde ya hay fuerza hegemónica de los campesinos, como en Juchitán. No obstante, el hecho de que contemos con un ayuntamiento en nuestras manos no es más que la expresión de la derrota de los caciques, a pesar de que algunos mantienen el control de la economía local y regional,

pero la manera de combatirlos es buscando la construcción de organizaciones con las comunidades que tengan el control de la comercialización. Por ejemplo, considerando el aspecto más importante que los caciques tienen aún en muchas partes del istmo: el control del comercio, del transporte. Eso es en lo esencial.

Observamos ahora que, tanto en la sierra como en el istmo, en la parte baja se han constituido organizaciones productivas de comercialización entre las comunidades que buscan opciones para comercializar, y hacen que se reduzca el poder de los caciques; todavía existen, pero considero que son menos.

Autonomía de los pueblos indios

Margarita Ruiz

Voy a tratar de sintetizar el pequeño camino que en esta generación hemos venido recorriendo en la historia, desde el seno de los valles, los Altos de Chiapas, en territorios y naciones indias de este continente. Mucho se pregunta —como siempre— si los pueblos originarios, los pueblos indios, existimos hoy en el interior del país como en cualquier parte de América, si formamos parte de la sociedad nueva, racista, que reniega de esta tierra y sigue negándonos directa o indirectamente. A pesar de ello, los pueblos existíamos, existimos y seguiremos existiendo para siempre.

En el transcurso de estos últimos siglos nos han puesto varios nombres: etnias, grupos étnicos; en fin, nos han inventado muchos nombres. Por ejemplo, somos mayas, de la nación maya, después indios, luego aborígenes y no sé cuántos más nos van a seguir inventando; el asunto es que nosotros somos pueblos, no grupos étnicos. Es a partir de ser pueblos por lo que durante estos cinco siglos de oscuridad, desprecio, desconocimiento, marginación, persecución y asesinatos seguimos existiendo con todas las fuerzas negativas que quisieron desaparecernos no sólo física sino culturalmente, y eso no fue posible porque nosotros somos pueblo.

Cuando un pueblo tiene su raíz tan profundamente enterrada no es posible desaparecerlo. Como dice el *Popol Vuh,* "cortaron nuestro fruto, cortaron nuestra rama, quemaron nuestro tronco". En otros términos, lo hemos explicado a todos los investigadores, escritores —de buena y mala fe— que nos han investigado todo el tiempo en el seno de nuestras comunidades, con nuestros abuelos; libros tras libros la sabiduría no había salido, los investigadores daban vueltas y vueltas al "árbol" pero nunca llegaron al "corazón", por eso seguimos existiendo; si hubieran penetrado y tocado el "corazón del árbol", entonces hubieran llegado al "corazón de la tierra". Nos hubieran tocado el "corazón sagrado", la vida permanente.

Para nosotros los mayas del sexto milenio viene una nueva etapa de vida —en los mexicas es el sexto sol, y casi coincidimos. Esa nueva etapa para nosotros es el nuevo amanecer, la luz, pues los pueblos indígenas hemos permanecido en la oscuridad. Después de cinco si-

glos volvemos a emerger otra vez, pero con otra fuerza, porque esta nueva etapa de vida es para el futuro. A los que nos tocó vivir en esta época estamos orgullosos de hacer este trabajo de recorrer valles y montañas, decirles a nuestros hermanos y hermanas que despertemos porque ya va a amanecer y tenemos que estar todos juntos porque va a ser la fiesta.

En este recorrer nos topamos con que nuestro territorio y nuestro mundo vieron que hay una cantidad de pueblos y muchos de ellos actúan desconociendo nuestra presencia en este espacio, mientras los que se dan cuenta de que existimos nos han usado para sus intereses económicos, políticos y culturales, los que hacen libros, cuentos, películas, hasta fotografías. Tenemos mucho mercado, somos muy comerciales en todos los sentidos; sin embargo no negamos que una parte de ellos ha colaborado mucho para ir esclareciendo nuestro pasado, presente y futuro que vemos venir; ellos tendrán y tienen un lugar reservado en nuestro corazón, para siempre han sido, son o serán aliados de nuestros pueblos, pero también quienes han intentado desaparecernos nunca serán olvidados, porque nunca triunfaron.

Por fin nos alcanza el nuevo amanecer juntos, la lucha de resistencia para la sobrevivencia siempre fue permanente para nosotros. La guerra comenzó en 1492 y no ha terminado, el trueno de la madrugada del 1 de enero de 1994 es uno de tantos truenos grandes, pequeños, medianos. En nuestro territorio lo que pasa es que la otra parte de la sociedad no se da cuenta de lo que sucede. No solamente ha habido truenos de balas, cañones y gritos en todos los rincones del país, del continente, indios y no indios, en encuentros e instancias internacionales, en la OEA y en todos los demás espacios internacionales. Siempre ha habido gritos. Para la sociedad mexicana en algunos otros momentos antes nuevos, en el Congreso de la Unión, también han habido truenos derechistas, izquierdistas, ultras, etcétera, y muchos tienen la misma reacción: "Son cosas de indios, ahí nos vemos después, hay cosas más interesantes en el país". Como hoy que algunos siguen afirmando que no es posible plantear la autonomía en la sociedad mexicana debido a que está muy débil; y los indios, ¿qué responsabilidad tenemos de esta sociedad corrupta, enferma? Estamos en nuestro ritmo, en el ritmo del nuevo amanecer, recorriendo montañas y valles, encontrando una sociedad revuelta, todos con diferentes partidos, religiones, y muchos han logrado penetrar en el corazón de nuestras comunidades, de nuestros pueblos, provocando confrontaciones, divisiones, enfrentamientos, muertos, caciques, desalojos entre pueblos originarios, y pareciera ser normal.

Una parte de la sociedad avanza con esfuerzos en la promoción de los derechos humanos y muchas veces nos preguntamos: ¿Contra quién defender nuestros derechos? Los que violan los derechos hu-

manos, ¿no son humanos también? ¿Quiénes son los que inventan los desastres, las guerras, los que provocan la destrucción de la tierra, de la madre naturaleza? Los que no son humanos. ¿Y quiénes son los que gritan promoviendo a veces a nivel de derechos humanos, acaso no son los mismos que hacen la guerra? En fin, los indios nos preguntamos en este nuevo amanecer: ¿Habrá posibilidad de que esta sociedad se humanice poco a poco? ¿No será que valen la pena las ONG'S y el movimiento campesino para luchar juntos en el seno de nuestros pueblos?

Cuando platicamos con nuestros ancianos y abuelos la historia de las cuevas, los ríos sucios o los arroyos secos, dicen: "Se acerca el nuevo amanecer". Por eso el año pasado alguien dijo: ¡Basta! Entonces, en esta nueva generación estamos aprendiendo cada vez más cómo dar el paso siguiente. Estamos seguros de que sí podemos cambiar, humanizar a esta sociedad, buscar la alianza; es decir, cada vez necesitamos avanzar juntos con los que ya nos entendemos y vemos un poco en nuestra historia, aceptando que somos diferentes, pero somos hermanos. Reconstruir una nueva sociedad requiere mucho trabajo, pero es positivo. Existen muchos hombres y mujeres que se desesperan porque piensan que con su generación pueden avanzar, pero se cansan, no les interesa la gente. Sin embargo, la vida no somos solamente nosotros, hubo muchas generaciones atrás, y para avanzar en el futuro decimos que el esfuerzo que hagamos en este tiempo y espacio, en esta superficie, es sumamente importante; el llamado que hacemos los indios es: hablemos, sentémonos a dialogar, discutamos lo que no entendemos o preguntemos la parte que no sabemos o en la cual no coincidimos; platiquemos maduramente y avancemos con quienes sí coincidimos, que la vida tiene futuro.

Es así como hemos llegado a algunas partes de México, Sudamérica, Centroamérica, avanzando en la nueva etapa de democracia, justicia y vida digna; en muchas partes del mundo, empezando con Chiapas, resumimos esos términos, esas palabras, en autonomía. Así se llamará política y jurídicamente la forma de organización de nuestros pueblos, con una nueva forma jurídica, debiendo estar expresamente clara en la carta magna de la nación y en las Constituciones locales de este país. Internamente debe representar ser nosotros, lo que somos en cada uno de nuestros pueblos; ser en los cuatro vientos, hacer a la luz del sol lo que antes hacíamos a escondidas, en la clandestinidad, porque siempre nos acusaban de que estábamos fuera de la ley y les decíamos sí, pero nunca han querido que estemos dentro, a los indios siempre nos han dejado fuera. Hacemos las revoluciones, agarramos las armas, machetes, palos, piedras, tomamos oficinas, agarramos carreteras, nos hablan de democracia, luchamos por ello, mas cuando triunfamos para ellos no existimos al hacer las nuevas leyes, las nuevas reglamentarias,

siguen pensando que no sabemos hacer, no sabemos pensar. Así fue la guerra de independencia. Nos dijeron que íbamos a ser libres pero no fue eso. Dicen: el padre de la patria, sí, pero ¿sólo de unos o de todos? Por eso cuando Benito Juárez nos llamó a luchar, a rechazar la invasión extranjera, nuestros abuelos se levantaron nuevamente, pero Juárez ya no tenía corazón de indio, tampoco pensaba como zapoteco; razonaba como el equipo con el que andaba y, desde luego, el grupo que encabezaba la nueva sociedad para hacer la reforma, pero lo hicieron según sus intereses. Por eso, al llamado de Zapata, Villa y otros jefes indios en la lucha de la revolución mexicana, masivamente nuestros pueblos se levantaron, pero nuevamente a los indios nos mandaron a la sierra, nunca preguntaron qué opinábamos para hacer las nuevas leyes, y lo mismo ocurrió en otros movimientos locales, regionales. Sin embargo, hoy ya no es así, no será como anteriormente.

Una parte de los tojolabales, zoques y otros pueblos indios se alzó en armas el 1 de enero de 1994 y no puede ser nunca más el resultado de las luchas armadas pasadas. Por esa misma razón se ha emprendido el movimiento social, el movimiento civil indio en que hemos avanzado cada vez más. La rebelión de enero del año pasado vino a cambiar el ritmo, impuso nueva dinámica en el planteamiento de liberación de nuestros pueblos; por eso el 12 de octubre del año pasado se declaró regiones autónomas en algunas partes de Chiapas y hay muchos que no están conformes, es normal. Nosotros les decimos: no participes, está cerca, escucha, si te convence te acercarás algún día y, si no, ni modo, el asunto es que ya se dio. En esta nueva etapa a partir del 12 de octubre hemos venido recorriendo con otro ritmo las regiones de los pueblos en las montañas, y la respuesta es esta energía encabronada, pero al mismo tiempo de alegría porque al fin vamos a ser libres otra vez y esta libertad será para siempre. Con esta libertad inicia la nueva etapa de los mayas, de la sociedad en general, de México y todo el mundo.

¿Ésta es una responsabilidad de los indios? Sí, pero ante todo es de todos los mexicanos y los seres humanos con todas las diferencias y divergencias que existen. Los que nos rechazan, nos niegan, los que están de acuerdo en que existamos pero no que sean reconocidos jurídicamente nuestros derechos, quienes dicen sí... Pero considerar ahora la autonomía es un deseo muy grande, que solamente vayamos con la comunidad. Nosotros decimos que eso está bien, pero no basta, debemos plantearlo tal como son las cosas, como vayamos avanzando.

¿Cómo va a ser el ritmo del debate, de la negociación con el resto de la sociedad? Eso lo veremos después. El asunto es que el plan, el proyecto, la liberación de nuestros pueblos oprimidos durante siglos será completo.

En muchas partes del mundo existen autonomías de hecho, pero

no de derecho. ¿Por qué? Porque una nación india, un pueblo, con toda su estructura cultural, pensamiento, sabiduría y práctica interna puede vivir en autonomía bajo su propia concepción y el resto de la sociedad está obligado a respetarla, siempre y cuando no se viole los derechos humanos entre las partes. Como está acordado universalmente, esos pactos y acuerdos tienen que estar en revisión permanente porque el hombre y la humanidad avanzan, la sabiduría avanza y cada vez tiene que perfeccionarse entre la sociedad; por eso en Chiapas existe autonomía, se está haciendo y existirá para siempre.

La Convención Nacional Indígena, celebrada en diciembre pasado en la ciudad de Tlapa, Guerrero, acordó que la autonomía es el paso siguiente en cada una de las partes del país; desde luego en cada una de las zonas, pueblos, organizaciones y comunidades deciden las formas en que debe operar dicha autonomía, eso se respeta totalmente. Qué tipo de estructura se vaya a tener es un asunto interno de cada región, de las comunidades en Chiapas, lo fundamental es que estamos respetando ese acuerdo; algunos creen avanzar más, es su derecho, otros plantean fortalecer microrregiones comunitarias, otros planteamos ir compactando municipios y comunidades para traer las regiones autónomas pluriétnicas. De cualquier forma cada zona tiene su ritmo y no hay choque, no hay divergencias; así hemos llegado a una primera etapa del 12 de octubre a la fecha.

En Chiapas hemos logrado avanzar en un 75 por ciento con las regiones participantes al nombrar a los representantes comunitarios, y de igual manera en nombramientos regionales.

En algunas partes —como todos conocemos— hay nuevos municipios y llegado el momento del 20 o 21 de enero se llevó a cabo la primera asamblea del Consejo General de las Regiones Autónomas de Chiapas; el mismo 21 se nombró el Consejo Ejecutivo para que el 8 de febrero presente un programa de actividades en todos los sentidos para las distintas comisiones: política y legislación, desarrollo económico social, de la mujer, los ancianos, educación y cultura, ecoturismo, madre-naturaleza, tierra-territorio, justicia, derechos humanos. Se está diseñando un programa de trabajo para poder implementarlo por etapas con la participación plena de cada una de las comunidades y municipios de todas las regiones.

Ahora, ¿qué está pasando con algunos municipios, comunidades o regiones donde no están participando? No participan porque parece ser que todavía existen energías externas que siguen diciendo: no te muevas, esos están locos; pero internamente emerge la energía india y tiende a desesperarse, están saliendo para acercarse a escuchar —aunque sea de lejos— lo que está pasando con ésos que hablan de autonomía. Nosotros no tenemos prisa, después de 500 años no podemos tenerla para decir que en un año o en un sexenio tenemos que

concluir el proceso de autonomía; que debemos hacer nuestro plan sexenal o de tres años de acuerdo con los calendarios electorales o políticos. Eso es otra cosa, no somos ajenos a ella, no somos apolíticos, antipartido; somos un pueblo que exige democracia, por eso debemos participar.

Las regiones autónomas estamos participando en el Gobierno de Transición porque la lucha tiene que ser juntos, mediante un respeto mutuo. La democracia general tiene que ser plural, con una diversidad cultural; hoy legalmente dicen que hay una democracia pluripolítica, de política plural y plurilingüe, pero en realidad no existen ni una ni otra. Entonces luchemos juntos para poder conjuntar esfuerzos y que haya una democracia que merecen ahora los pueblos de Chiapas, de México y el mundo.

Éste es un poco el panorama general, el proceso del mismo Chiapas que incluye otro ritmo a nivel nacional, respetando todas las fuerzas locales, que a veces plantean algunas formas diferentes de cómo hacer las cosas, lo cual es normal, eso va a existir siempre. Saludamos a otros pueblos hermanos de América y del mundo que han avanzado, empezando con Colombia, que tiene otra nueva Constitución desde hace tres o cuatro años, en la que son reconocidos los derechos políticos específicos de los pueblos indios de ese país, y además han logrado una circunscripción especial para la senaduría indígena, independientemente de que son libres para ser miembros filiales o candidatos de algún partido político para lanzarse a cualquier puesto popular.

El pueblo kuna de Panamá tiene desde hace años un territorio autónomo de hecho, no de derecho. En Solivia, al momento de la salida del presidente Paz Zamora, se firmó un convenio para formar nuevas regiones autónomas. El pueblo misquito, con toda la dificultad del proceso de la historia de Nicaragua, tiene una región autónoma muy difícil y se debe tener en observación permanente de solidaridad la situación interna de la Costa Atlántica. Con tantas organizaciones en pedazos que hay, no se vislumbran posibilidades de una unidad pronta entre los diferentes pueblos y nacionalidades de la zona.

En fin, podría poner muchos ejemplos prácticos, porque la autonomía no es un problema de decreto ni constitucional. De nada nos sirve que alguien nos venga a decir: saben qué, ustedes ya son autónomos, porque así lo dice en el papel; nosotros vamos a tener la autonomía haciéndola. Por eso hace algunos días decíamos en nuestra organización, en el Frente Independiente de Pueblos Indios, que desee 1988 empezamos a plantear formalmente la libre determinación de la autonomía de los pueblos. Así decíamos. Anteriormente nosotros hacíamos autonomía diciendo, ahora decimos haciendo la autonomía; es la otra etapa que estamos viendo en los hechos.

Moderador: Gracias, Margarito Ruiz. Hemos escuchado la participación del señor Ruiz, quien abordó ampliamente los criterios respecto a la definición de indio, la estrategia que han seguido durante muchos años, incluso de generación a generación, en la que han participado como luchadores sociales, y dijo que en cierta parte del proceso de constitución de la autonomía de los pueblos indios avizoran un posible acercamiento a la democracia, a la libertad, y creo que ese punto es la parte importante de este foro, ya que contribuye a la construcción, a la participación de la definición de autonomía; es una construcción amplia y se necesita una gran participación para que se vaya definiendo la construcción social sobre la autonomía, la etnicidad y la democracia.

Pasamos a las preguntas y esperamos que Margarito Ruiz pueda contestar al público que desee participar.

Luis Villoro: Mi pregunta es ésta. Usted ha hablado de nación india... ¿Cómo consideran la autonomía estas regiones autónomas pluriétnicas? Lo ideal, digamos, el objetivo, sería que abarcara todos los tipos de etnias, descendientes o herederas del pueblo maya. ¿O sería limitado? Si fuera lo primero, ¿implicaría a otros estados de la república, por ejemplo Yucatán, Campeche, etcétera, incluso Guatemala?, ¿o el proyecto de ustedes sería que abarcara ciertas regiones pluriétnicas en Chiapas?

Ésa es mi primera pregunta y la segunda es en relación con que, me parece, tiene usted toda la razón al decir que la autonomía no serían unas concesiones. Obviamente tiene que ser el resultado de una lucha de las comunidades, municipios o regiones que se declaren autónomos y logren un estatuto de autonomía negociado con el poder federal. Tiene que haber negociación.

Una tercera pregunta: ¿Cómo consideran ustedes que sería la manera de hacer esa negociación? ¿Estaría ligada con las negociaciones que podrían hacer con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional o se trata de una negociación aparte, primero con el gobierno del estado? ¿Cómo consideran ustedes posible hacer esta negociación? Esta pregunta es interesada porque también nos daría una orientación a nosotros los que vivimos en la capital y no somos indios, pero que quisiéramos poder contribuir a esta lucha porque la consideramos justa. ¿Cómo podríamos colaborar en ello?

Margarito Ruiz: Respecto a la primera pregunta... Ha habido grandes y pequeñas dificultades, algunas a niveles nacional e internacional, porque muchas personas entienden e interpretan que cuando hablamos de autonomía vamos a crear la república maya, por ejemplo, el Estado maya, y si acaso fuese así, es muy reconocido el territorio maya, desaparecerían Guatemala, el pueblo de Chiapas, Tabasco, Yucatán, Campeche, Belice, pedazos de El Salvador y Honduras. Hubo

hace quince o veinte años un planteamiento fuerte acerca de eso, es decir, los indios —nos llamaron así desde hace quinientos años—consideraban que, con excepción de los que somos de aquí, todos los demás que llegaron después se fueran.

Hubo grandes debates porque lógicamente ese planteamiento no tiene futuro. Los mexicanos de hace quinientos años, ¿a dónde se van a ir? No hay dónde. Sería una guerra interminable entre nosotros, indios y no indios; por lo tanto los mayas hemos tenido foros en los que se ha debatido eso. Guatemala tiene muchos años discutiendo ese punto, porque los mayas en ese país son la gran mayoría y los ladinos minoría. Es como Sudáfrica, son los mismos que están en el poder siempre, mientras la mayoría está afuera, y así en muchas partes donde hay una minoría. Efectivamente, hay un grupo de pueblos indios que son desconocidos totalmente, ni siquiera aparecen en algún libro, están en los museos, en la historia pasada.

Lo que estamos planteando en Chiapas no es el asunto de los indios de este mismo estado solamente, ni es de los chiapanecos mestizos, es un asunto de México y, por lo tanto, de todos los mexicanos, indios y no indios. Si avanzamos en las regiones en Chiapas no serían independientes, separadas del resto; por eso existe una instancia estatal ahora, hay un Consejo General y un Consejo Ejecutivo, que es la instancia inmediata de la representación global, pero no se va a hacer la nueva Constitución de Chiapas si no se modifica la Constitución nacional, es decir, si no avanzamos reconociendo plenamente los derechos políticos de los pueblos indios, no derechos culturales, en la carta magna. Va a ser difícil que la Constitución de Chiapas esté por encima de la Constitución de México. Desde ahí se hace el llamado de la sociedad mexicana no indígena.

En otros ámbitos generales de la lucha internacional indígena —con una gran parte de la población no indígena— hemos avanzado en el Convenio 169 de la OIT, antes 107, que era integracionista, como la política indigenista tradicional mexicana, y en el que se está planteando la autonomía de hecho. La interpretación del presidente de la OIT de entonces —a pesar de los rechazos de la representación de los gobiernos en las Naciones Unidas— es: ¿Cómo es posible que a los indios les llamemos grupos o poblaciones? Se logra el término de pueblo internamente para cada uno de los estados nacionales, es decir, explica el presidente de la OIT que los pueblos indios tienen derecho a ser autónomos y hacer su política, desarrollar su libre determinación en el interior de un Estado-nación; por lo tanto las Constituciones de los estados tienen que adecuarse de acuerdo con ese convenio que en México es vigente desde el 25 de septiembre de 1991.

Lo que nosotros estamos haciendo en Chiapas ni siquiera es un invento, algo que no esté debatido internacionalmente y que el Estado

mexicano haya aceptado. Por eso anotaron dos o tres líneas en el artículo 4o., pero quedó muy ambiguo, como alguien decía: Vos sos vos —como decimos los chiapanecos—. Pues sí, vos sos vos y qué. No dice claramente las facultades, respetaremos, impulsaremos la cultura, la tradición de los pueblos indígenas, su costumbre jurídica, su propia forma de organización y la administración de sus recursos. ¿Quién sabe qué recursos? Se queda abierto para interpretar como se pueda. Ahí interpretamos recursos, tierra-territorio y todos lo que viven adentro; esto es lo que vemos, entonces, como el primer capítulo de la Constitución, en sus 29 o 30 y tantos artículos, en los que garantiza los derechos individuales y dice que todos los artículos que no están muy claros hay que aclararlos, porque no se puede borrarlos, no se puede echarlos para atrás. Solamente hay que ampliar para aclarar.

Si analizamos el desarrollo de los pueblos indígenas de América Latina y el Caribe, que el año pasado ratificó el senado de la república en las Naciones Unidas, es otro instrumento que al parecer solamente es un planteamiento económico, pero en realidad es una herramienta política que dice que los pueblos indios tenemos el derecho a administrar, gestionar, ejecutar y evaluar todos los tipos de proyectos de desarrollo integral de los pueblos. Ahí está. Lo que pasa es que en primer lugar entre los indios pocos hemos llegado a las ciudades, y de éstos un número muy reducido nos reintegramos a nuestros pueblos; muchos se van a los edificios de gobierno.

Otro aspecto importante es el idioma. Por ejemplo, para este mensaje no hay medio de comunicación y difusión permanente mediante nuestra lengua materna en cada una de las comunidades, para llevar la información clara de lo que sucede. Todo el esfuerzo que hacemos los pueblos indios para vincularnos con el gobierno mexicano ha sido lento, pero ahí está.

Algunos juristas de México, con quienes empezamos a discutir, están dispuestos a colaborar en el proceso de elaboración de los estatutos de las regiones autónomas, ya sea el capítulo de la Constitución o la ampliación del capítulo cuarto. Dicen que se preocupan mucho por que en el caso de Chamula, por ejemplo, que no es una región autónoma, los caciques son muy fuertes ¿Qué sería cuando fueran autónomos? Interpretan que va a ser peor. Nuestra respuesta a la pregunta de los caciques es clara: en el momento y día que retiren las manos que traicionan y manipulan gente del pueblo para volverse caciques, en ese caso concreto, cuando el cacique no indígena retire las manos del PRI, del gobierno, ese día se dará el primer paso para resolver la cuestión del caciquismo en Chamula. Lo que quiero decir es que en una región autónoma tiene que ser un proceso lento, no sé de cuánto tiempo, no importa, es un proceso de participación activa de cada una de las familias, de los hombres y las mujeres en cada comunidad. Si

es así, difícilmente se va a sostener un pequeño grupo de poder o nuevos caciques en una región, comunidad o municipio.

Esto es un trabajo permanente, no una situación de que ya ganamos la autonomía, nos reconocen, y ahora que cada quien camine por su lado, como ya somos autónomos, libres y rebeldes, y además desobedientes. Se trata de mantener una actividad constante para que una sociedad siga debatiendo y discutiendo sus asuntos. Es una sociedad que está en plena participación activa en la democracia. No más paternalismo, no más sabelotodos, ingenieros, licenciados, maestros y todo lo demás. Se va a levantar la sabiduría que es el conjunto de esfuerzos colectivos de una comunidad, elaborando reglas internas de respeto, de colaboración; si de esta misma forma podemos hacer una comunidad, entonces podremos construir un municipio, una región y el conjunto de la sociedad conforme vayamos reconociendo que valemos igual, tenemos los mismos derechos reales y por lo tanto la participación igual, respetando la militancia individual externa, aunque en lo interno es la comunidad.

Si alguien cree en Jesús primero o Jehová, o los que no creen, quienes creemos en la población de la vida tradicional maya, la sabiduría maya, la creencia maya, estos aspectos no están a discusión. En esta etapa hay un planteamiento de respeto. ¿Qué tipo de religión o partido se tiene? No lo vamos a discutir, vamos a llamar a nuestros pueblos, comunidades, ejidos y hermanos para que nos sintamos otra vez nosotros tal cual. En el día de las elecciones se puede discutir mediante una participación clara, directa y madura si la región autónoma hace alianza con alguna fuerza nacional o con distintas organizaciones. Para los indios o indias que sean militantes de algún partido político es muy su derecho, puede ser candidato o candidata si así lo decide, pero no se va a impulsar más la situación interna de la comunidad; si el PRI es la única verdad y todos los demás partidos no saben y no sirven, o si el mejor es el PRD y los demás están podridos, o que la opción es el PAN, ofreciendo la moralidad, si el testigo de Jehová es el camino más cercano para llegar al cielo, al paraíso, pero también los presbiterianos, etcétera, todos dicen lo mismo, pero entre ellos no se pueden ver.

Entre nosotros se hará un llamado a la conciliación interna. Vamos a reconstruir nuestro pueblo, historia, y nuestra vida. Participaremos activamente como fuerza autónoma en las decisiones nacionales y estatales, pero como individuos es natural que pensemos diferente. Igual pueden militar o creer en la religión que quieran, siempre y cuando esas cuestiones externas no afecten la vida colectiva interna de la comunidad; puede existir adentro, desde luego, puede practicar todo lo que él crea en su casa, pero sin afectar a la colectividad.

¿Qué va a pasar con los recursos? Pues se necesita dinero para este proceso, porque desgraciadamente desde que inventaron la moneda

desapareció el cacao, en lo general, y en lo particular muchas comunidades siguen el trueque: dame maíz te doy frijol, si me das calabaza te doy naranja, a cambio de café recibo camarón. Eso existe. Cuando se formalice el estado chiapaneco, el gobierno de Chiapas, se tiene que hacer un nuevo convenio político y económico con el gobierno, con la federación, con las instancias internacionales: Banco Interamericano de Desarrollo, Banco Mundial, Comunidad Económica Europea, etcétera, a donde los secretarios de gobierno van a pedir crédito para que sigan vendiendo los territorios indios y a todos los mexicanos. Vamos a demostrar que nosotros también podemos hacer un Tratado de Libre Comercio entre los pueblos indios de otras partes del mundo y los de aquí, con los hermanos no indios que están dispuestos a comerciar con nosotros. Lo podemos hacer. Es decir, ¿cómo podemos avanzar hacia allá? Respetando el ritmo, creando condiciones propicias.

Estamos en una etapa muy difícil en Chiapas en la que se va a crear la Secretaría de Desarrollo de los Pueblos Indígenas y se supone que todas las organizaciones deben traer su indio profesional, pero no hay, todos somos *grillos,* no sabemos hacer trabajo técnico, estudios de factibilidad, diagnósticos y toda esa cuestión.

Bueno, ya se habló acerca de la cuestión política, ahora el asunto es respecto a tierra-territorio, la demarcación de las regiones autónomas. Ahora es un poco invisible. Si pensamos que se definan dichas regiones a partir del territorio, de los municipios —ya sean viejos o nuevos, como están ahora—, no es así. El ejemplo de la región fronteriza es útil. Cuando nos referimos a ella, abarca todo el valle Tojolabal, todo Guadalupe Tepeyac; por ejemplo, si en algún punto de la esquina en cualquier parte de la tierra nace la autonomía, no quiere decir que ya demarcó su territorio. Nace, empieza a trabajar para discutir con la otra comunidad, el otro municipio. En fin, ya se dará el momento de demarcación, ahora no están demarcados los territorios, tenemos ¡deas regionales. ¿Dónde empieza, dónde termina? Aún no se sabe, son regiones abiertas, pero sí son zonas geográficamente visibles, localizables, y todo esto forma parte del programa del Consejo Ejecutivo, que lo va a presentar como un primer proyecto el 8 de febrero ante el Consejo General, pero en todo esto hay una etapa muy urgente que es la capacitación y formación de ser nosotros, y para eso necesitamos gobernarnos y administrarnos. Entonces habrá una primera etapa de capacitación permanente durante algún tiempo del Consejo Ejecutivo, de éste a los consejos regionales, luego a los municipales y los comunitarios y viceversa.

Paralelo a esto se avanza en todas las demás demandas, de acuerdo con las posibilidades de este Consejo General de las Regiones Autónomas.

Con respecto al idioma va a ser imposible ¿Cómo se va aceptar

que se obligue —como nos obligaron a hablar español— que alguien hable tojolabal? No nos gustaba pero nos agarraban a garrotazos en la escuela si hablábamos en nuestra lengua materna. Resulta que no hablábamos castellano y ¿cómo no íbamos a hablar nuestra lengua materna? Luego, cuando no nos dejaban, el salón quedaba silencio, nadie hablaba porque si lo hacía con un palo le daban; si así les decimos ahora a los hijos de los mestizos no les va a gustar. Si decimos: ¡No hablen el español, hablen en tojolabal!, estamos fuera de la lógica. Solamente los indios tuvimos capacidad de aguantar. Sirve, claro, pero el método para que nos enseñen el español no fue ni es el mejor. Nosotros podemos aprender francés, alemán, toda lengua del mundo, como cualquier ser humano, pero bajo la forma en que nos enseñan, a garrotazos, es muy difícil. Los *caxlanes* que queden en este territorio no serán obligados a garrotazos para que aprendan las lenguas, ni las ceremonias ni las tradiciones; ellos tienen sus usos y costumbres y serán respetados, pero que aprendan a respetar, y a quienes quieran aprender de nosotros estamos dispuestos a enseñarles.

Tenemos el planteamiento de crear una circunscripción para garantizar cuarenta diputados federales. Y eso, ¿cómo lo vamos a lograr? Es un asunto de las regiones autónomas, pero estamos garantizando cuarenta diputados federales en el seno del Congreso de la Unión y un número en equivalencia en el senado de la república, no mediante partidos políticos, sino de derechos, costumbres y usos de los pueblos originarios; algunos se lanzarán por el primer medio, eso es decisión de ellos, nadie está coartado de ser o no ser de algún partido político o militante, simpatizante o hacer alianzas.

Decía que en las regiones autónomas posiblemente se hagan ligas con algunas fuerzas nacionales y partidistas, sindicales, campesinas, urbanopopulares, en fin, se tiene que dar. La unidad nacional es alianzas y éstas no significan afiliación ni fusionarse, tampoco tragar al más pequeño para ser el guapo y más grande; pequeño o grande aquí todos valemos igual mediante el respeto mutuo y la posibilidad diaria.

¿Cómo vamos a llegar a la comunidad en donde todavía no saben o no quieren, o les dicen que no vayan? Ése es el trabajo que se tiene que hacer, invitar a las personas, a los maestros, estudiantes, autoridades, las comunidades, seguir recorriendo las montañas, platicar. No se quiere decir que, como ustedes ya se quedaron solos en alguna región autónoma, así que ¡éntrenle o se van! No. ¿A dónde se va? Se van a llenar las banquetas, porque al llegar a las ciudades no hay casas: se tienen que quedar a vivir en las banquetas y esto no es, no puede ni debe ser así. Respecto a la comunidad, la región o la organización que todavía no quiere escuchar la autonomía, no tenemos prisa, seguiremos platicando y tal vez algún día serán parte de su propio desarrollo, porque finalmente es suyo.

Una visión zapoteca de la resistencia indígena

Vicente Marcial

Traigo un pequeño escrito en el que de alguna manera un trabajo de alfabetización se articula en una visión zapoteca de la resistencia, en el sentido de que la entendemos como un proceso que se ha dado durante muchos años. Actualmente se sigue dando esa resistencia indígena y todo forma parte de una herencia de mucho esfuerzo que nosotros retomamos como una estafeta que debemos mantener por un lado y pasar al otro. El trabajo que hemos desarrollado es fundamentalmente educativo. Se han desarrollado otros talleres de producción artesanal en el sentido de fortalecer algunos elementos culturales en la región del istmo. Entonces posiblemente no tenga alguna relación directa con la etnicidad, la democracia y el desarrollo, pero tangencialmente tocaría algunos de estos puntos.

Las ¡deas que voy a presentar en esta reunión son el resultado de un proceso de reflexión que un grupo de paisanos estamos impulsando en la ciudad de Juchitán, Oaxaca, como parte de un trabajo de alfabetización, capacitación y rescate de las costumbres y tecnologías tradicionales de los zapotecas del Istmo de Tehuantepec, desde hace más de cien años. Este trabajo tiene mucho que ver con las aspiraciones de resistencia cultural que estamos desarrollando.

Las tareas que nos fijamos al principio del trabajo de alfabetización y rescate de las costumbres tradicionales, aunque estaban orientadas al fortalecimiento y uso de la lengua mediante la promoción de su escritura a nivel popular, nos llevaron a concluir un modelo de producción cultural, con lo cual pensamos que la mejor forma de defender y fortalecer nuestra cultura es empezando a desarrollar sus elementos esenciales.

A partir de 1985 un grupo de paisanos nos dimos a la tarea de elaborar una propuesta educativa y después de intensas sesiones de trabajo logramos proponer un modelo de alfabetización que integrara, además de enseñanza, lectura y escritura, poder dialogar en torno a aspectos importantes de nuestra cultura con la finalidad de defenderla y desarrollarla mediante la discusión del acento indígena. De esta manera diseñamos una propuesta a la que llamamos Modelo Pedagógico del Diálogo Cultural de Alfabetización en Lengua Materna.

Decíamos que las razones que nos mueven a realizar esta propuesta de alfabetización en lengua materna son las siguientes:

La primera es el reconocimiento de un pasado milenario. Se calcula que nuestra cultura empezó a hacerse característica desde hace más de tres mil años. Nuestros antepasados desarrollaron adelantos científicos y artísticos muy importantes respecto al conocimiento y comportamiento de los astros, lo que les permitió establecer un calendario agrícola desde antes de la era cristiana. El dominio de diversas técnicas para producir la tierra, explicadas desde esta ¡dea central, se desarrolló también en aquella época. Existen vestigios que muestran un importante desarrollo de la escritura, los progresos arquitectónicos se reflejan en las construcciones de los templos de Monte Albán, Mitla, Yagul, Zaachila y otros sitios que revelan parte de los alcances que nuestros antepasados lograron. A pesar de los siglos de dominación se sigue hablando zapoteco en algunas regiones y se mantienen elementos característicos que se constituyen e identifican como zapotecos, como la realización básica del trabajo de la milpa, la organización de la vida colectiva comunitaria, la reciprocidad en el trabajo, muchos tejidos artísticos en la ropa, artesanías teñidas. Tanta historia conservada nos obliga a respetarla y defenderla.

La segunda es la conciencia de lo importante que es resistir como lo han hecho nuestros antepasados. Han pasado tantos años de explotación y dominio sobre los que han mantenido la cultura por tradición, los campesinos y artesanos de nuestro pueblo. Ellos siguen sembrando la milpa y realizando el trabajo colectivo zapoteco. Nuestros antepasados tuvieron un Estado de crisis en sus sacerdotes que empleó el trabajo de muchos trabajadores y artesanos para construir un imperio de mucha gloria cultural. Con la llegada del ejército y de los obreros españoles se vieron muchos de los adelantos alcanzados; sin embargo el pueblo sigue fiel a sus tradiciones.

La resistencia por mantener los valores más importantes de nuestra identidad se ha enfrentado a formas violentas de imposición y a pesar de ello la actitud ha sido muchas veces pacífica, aprovechando en lo posible las condiciones favorables para lograr nuestros objetivos y seguir subsistiendo. Sin embargo, nuestro pueblo ha elegido diferentes formas de organización para defender sus formas de vida, demandas y aspiraciones. La historia registra imborrables movimientos de resistencia, acordes con las circunstancias. Ha habido momentos álgidos y de pasividad temporal en la colonia. Los zapotecas, al igual que todos los pueblos indígenas, lucharon por mantener sus formas de organización en el seno de sus comunidades, logrando que sus tierras fueran reconocidas por la corona como comunales. Lograron desarrollar un complejo sistema de cargos como formas de representación popular, y han podido mantener sus formas cooperativas

del trabajo comunitario y la integridad comunal mediante sus fiestas y mayordomías; algunas veces lo lograron por medios pacíficos y en otras tuvieron que hacerlo con respuestas violentas.

En 1660 los pueblos del istmo se sublevaron contra las condiciones de extrema pobreza que les imponía el alcalde mayor de Tehuantepec, y en un espacio de cinco horas se rebelaron y organizaron gobernadores, alcaldes, regidores, oficiales; se fortificaron, reunieron, organizaron sus cuerpos de guardia, invitaron a los pueblos cercanos a unirse a la rebelión, enviaron y empezaron a administrar justicia restituyendo las tierras comunales de Santa María Petapa, según una relación escrita en esa época. Un año duró la república de los indios istmeños.

Nuestros pueblos también engrosaron el movimiento de independencia iniciado en 1810. José Gregorio Meléndez, mejor conocido como *Che Goyo,* peleó en las filas del independentista Mariano Matamoros, pero también luchó por defender las salinas de los pueblos del istmo en vez de la independencia, y desde 1874 encabezó un levantamiento que duró varios años. A pesar de las dificultades con el gobierno central los zapotecos istmeños participaron en la lucha contra la invasión francesa el 5 de septiembre de 1866, demostrando su disposición —podríamos decir nacionalista— al derrotar a las fuerzas francesas y diversas unidades enemigas que los acompañaban. No obstante, un grupo que asumía la defensa y la integridad de los zapotecas no estaba de acuerdo con la defensa de la república y en los años de 1911 y 1917 José F. Gómez, padre e hijo, lucharon de diversas formas, algunas veces tomando las armas y otras mediante iniciativas en el Congreso de la Unión para lograr la autonomía de los pueblos del istmo.

Toda esta historia nuestra fluye y se prolonga en el tiempo, aún vive y vibra en la memoria de nosotros sus actuales herederos, se propaga y difunde por tradición oral en las calles, en los barrios, en el seno familiar. El uso de la lengua y el cumplimiento de las tradiciones, la cooperación y solidaridad que caracterizan a nuestro pueblo aún se mantienen mediante vínculos familiares y sociales. Tratándose de las condiciones históricas, la demanda al respeto de nuestra voluntad soberana de decidir nuestra forma de vida, la defensa de nuestras tierras, bosques y recursos naturales las seguimos sosteniendo; sin embargo, actualmente las condiciones económicas, políticas y culturales son más poderosas y es preciso emprender formas de resistencia. La invasión de nuevos modelos en nuestro mercado regional, la educación dominante que desconoce y denigra nuestros conocimientos y lenguas, la imposición de leyes que lesionan nuestros derechos, las prácticas políticas del Estado, la poderosa influencia de los medios de comunicación y la penetración en las festividades tradicionales son algunos de los elementos que amenazan con la destrucción total de nuestra cultura.

En los últimos años las demandas étnicas se presentan de manera estrecha con las de los demás sectores oprimidos. La organización popular en el istmo registra formas de lucha sostenida, experimenta estrategias, muchas de ellas inéditas, en el campo de las relaciones políticas del país. Mediante movimientos sociales y organización política se han logrado espacios para fortalecer la lucha; por ejemplo, actualmente tenemos varios municipios bajo el control de la COCEI y representaciones en las cámaras de diputados estatal y de senadores.

En el terreno cultural también se han logrado avances importantes, como la adopción de un alfabeto práctico que es el resultado de largas y añejas discusiones de los paisanos, y que ha generado una tradición literaria importante que promueve el desarrollo de la lengua mediante la edición de materiales. La elaboración de textos de historia regional refuerza el conocimiento de las batallas de nuestro pueblo. Las creaciones musical y pictórica se reproducen de manera potente y han logrado rebasar los ámbitos regionales y nacionales. Éstos son algunos de los avances que hemos logrado.

Todo esto nos impulsa a seguir sosteniendo la resistencia y nos obliga a buscar mecanismos que ayuden a sistematizar e identificar los aspectos más importantes de nuestra tradición y formas de participación colectiva que han hecho subsistir la cultura de nuestros pueblos. Para poder revitalizarlas y promoverlas se hace necesario también sistematizar los conocimientos y dar una reflexión más avanzada a los principios y valores que acompañan nuestra vida.

Con estos antecedentes y orientación nos dimos a la tarea de integrar una propuesta de alfabetización y reflexión en torno a nuestra lengua y cultura y le denominamos Modelo Pedagógico del Diálogo Cultural de Alfabetización, que se basa en la metodología de Freire, el pedagogo brasileño que propone elaborar los materiales didácticos utilizando las expresiones y vocablos que guarden más interés social y cultural de la población y correspondan a la lectura y escritura de la lengua. En un primer momento realizamos una investigación temática para integrar los contenidos del diálogo y la alfabetización, con la cual se identificó, mediante conversaciones con la población, 17 palabras y temas generadores, a los que se integró en cuatro temas generales, los cuales de alguna manera representan —muy generalmente— los aspectos culturales de la región. Primero están los problemas de la agricultura, en segundo lugar el conocimiento de la cultura, en tercero el trabajo en su forma tradicional y moderna y en cuarto la lengua. Esto metodológicamente. El ordenamiento temático fue así para que pudiera corresponder al estudio de la cultura y a la vez nos permitiera elaborar los materiales de lectura y escritura. Con los temas y palabras identificadas se diseñaron diecisiete cuadernos de trabajo con ejercicios de lectura y escritura en lengua zapoteca, una guía del ins-

tructor en el diálogo y la alfabetización, la cual sirve para desarrollar el contenido de cada unidad y explica el proceso didáctico mediante pasos coordinados para motivar el diálogo y realizar los ejercicios, un vocabulario de mando formado por capítulos que se refieren a cada tema formando las consonantes y vocales estudiadas. Se elaboraron también, con la ayuda de impresiones serigráficas, láminas ilustrativas de palabras y temas generadores, letreros, familias silábicas, etcétera. Se aplicaron estos materiales didácticos en círculos de diálogo y alfabetización en lengua zapoteca, mismos que les dan la fuerza para mantenerse en la lucha por la resistencia.

Por el contenido de sus luchas y por las contradicciones y diferencias más sobresalientes que guardan con la sociedad que las envuelve y domina, podemos pensar que las bases de la lucha indígena son las siguientes: en el centro de la cultura india —como su esencia y característica general— hemos identificado que se encuentra la comunalidad, la cual está integrada por cuatro elementos fundamentales, poder, trabajo, territorio y disfrute comunal. La comunalidad se entiende como el derecho y la responsabilidad de todos los miembros de una comunidad para participar en la decisión de su destino, como la fuerza básica para su conservación y desarrollo, así como para disfrutar sus bienes y productos.

Este primer elemento que nosotros identificamos como el territorio comunal es la base económica y está constituido por los terrenos y bienes que pueden usufructuar todos los miembros de una comunidad; se expresa en el espacio físico en donde están la comunidad, los suelos, los bosques, las aguas, los recursos naturales y el ambiente natural, las obras de beneficio colectivo. Por lo general en las comunidades el aprovechamiento de los suelos se hace por medio de las parcelas familiares, conseguidas oportunamente en las asambleas comunitarias; sin embargo, ésas no constituyen propiedad, pues la tradición prohíbe que se pueda vender, comprar, alquilar o prestar la extensión legal actual del territorio comunal. En nuestro país se da bajo la figura jurídica de la tenencia de la tierra comunal y ejidos. Por eso el reciente proyecto presidencial para reformar el artículo 27 constitucional, con el anuncio de que se va a entregar el dominio de la tierra a los comuneros y ejidatarios para que puedan enajenar, asociar o rentar, atenta contra el principio tradicional y el contenido fundamental de los objetivos agrarios de nuestra revolución de 1910 que prescribe la propiedad social.

El otro elemento que vamos a analizar es el poder comunal, que es parte de la superestructura y se encuentra en la asamblea comunitaria, los consejos de ancianos, el sistema de cargos o de servicio municipal; se encuentra —en algunos casos— en ciertas comunidades dentro de un espacio religioso. Otro elemento que hemos identificado en

este trabajo comunal es una manifestación de las fuerzas productivas —para decirlo en palabras modernas—, que se hallan en la producción y mantenimiento de obras de beneficio común, principalmente de caminos, puentes, escuelas, iglesias, clínicas, parcelas escolares, bandas municipales y una infinidad de otras cosas. Además, en el medio de referencia, en el ambiente social, están contenidas la cultura y la historia de cada grupo.

La lengua es también el elemento simbólico de la cultura india que tiene más relevancia en la unificación e identidad de los pueblos; la lealtad de los hablantes hacia su lengua es un punto de referencia para medir el grado de resistencia o sometimiento al empuje de dominación. Para desarrollar el proceso indigenista la lengua ha sido el recurso más buscado para hacerlos desaparecer. Por ejemplo, el maestro Rafael Ramírez aconsejaba a los maestros rurales que su papel era cambiar la lengua y la cultura de los indios, porque esto era su principal factor de retraso; asimismo, que no fueran a dejarse influir por las costumbres indígenas porque sería como volver a quedarse en el camino de la educación. Ahora ya no se dice eso pero se sigue actuando con esas mismas ¡deas. En el terreno de la educación, desde la época colonial se empezó a difundir varios asuntos respecto a las lenguas indígenas que todavía persisten hasta el presente; se dice por ejemplo que son primitivas y atrasadas porque no tienen gramática ni se les puede escribir; incluso en forma despectiva se les nombra dialectos o idiomas ininteligibles. Es conveniente dar aquí algunos elementos para destruir tales infundios y actitudes.

Referente a la rama de la gramática cabe señalar que lo que se requiere es estudiarlas y describirlas, porque si no tuvieran gramática sus hablantes no podrían entenderse. Como en cualquier otra, en las lenguas indígenas hay todas las posibilidades de expresar cualquier concepto; en todo caso lo que se necesita es desarrollar traducciones y explicaciones. Con respecto a la imposibilidad de escribirlas hay que recordar primero que con la llegada de los invasores europeos se destruyeron muchos manuscritos y ejemplos de la escritura y se asesinó a quien la conocía. Ahora lo que podemos hacer para desarrollarla es inventar alfabetos adecuados con la perspectiva de aprovechar principalmente la imprenta y la máquina de escribir.

Moderador: Gracias, Vicente Marcial. Quisimos ejemplificar con estas dos participaciones dos regiones que se encuentran en este mismo proceso de construcción que contienen elementos históricos diferentes. En este momento se nos plantean las estrategias de rescate cultural mediante talleres de diálogo cultural que se está poniendo en práctica en la región del istmo, y escuchábamos también acerca de las estrategias que plantean en la región de los Altos. Entonces, en este

sentido estarían las participaciones, y abrimos un espacio de diálogo para aclarar alguna duda acerca de la participación del compañero Vicente.

Discusión

Vicente Marcial: Bueno, no escuché a Margarito Ruiz antes del 1o. de enero, pero pienso que cuando menos en el trabajo de nosotros respecto al diálogo cultural que estamos haciendo en el istmo, acerca del resultado de los talleres, es un esfuerzo por tratar de integrar los distintos elementos que conforman o conformaron la organización indígena, pero tampoco pienso que no haya aspectos negativos que se fueron generando en todo el proceso de resistencia, hay muchos.

Tampoco creo que este proceso de resistencia se dio a partir de hace quinientos años. No comparto esa tendencia. Considero que esta resistencia se ha dado desde mucho antes, es decir, tampoco creo en el sueño de que el pasado era gloria; también tuvieron formas de sometimiento bastante fuertes para el pueblo, artesanos, sacerdotes, lo que hizo posible la creación de los Estados fuertes. En general el que siempre ha estado aplastado es ese pueblo que aporta conocimientos, produce la tierra, el bosque, las aguas, y este mismo conocimiento se ha mantenido mediante la práctica. Estas definiciones han salido de un proceso de pláticas con otros paisanos; se hablaba de talleres que se realizaba con mixes y zoques.

En algunas comunidades todavía se practica la forma de nombrar a las autoridades tradicionales en asambleas comunitarias, un proceso democrático al que se agrega un espíritu fundamentalmente de servicio y que pasa por todo un proceso de aplicación para tener el cargo.

The tragic war in Bosnia

Bogdan Denitch
Traduccción al español de Giovanni Proiettis

Moderador: El doctor Bogdan se encuentra preparando varios libros, entre otros acerca de la destrucción en Yugoslavia, y ha realizado diversos trabajos. Dada la situación tan grave que nos ha amenazado, todavía no tenemos certeza absoluta de que hayamos salido del peligro de los nacionalismos extremos; por consiguiente, no podría ser menos apropiado el tema que hoy se abordará, referente a la guerra trágica de Bosnia, una nación tal vez creada en la posguerra, integrada por el dirigente Joseph Broz *Tito*,* desde Croacia hasta Bosnia.

Los musulmanes y todos estos personajes que conforman varios grupos etniconacionales habían llegado a esa república yugoslava, que logró una autonomía mayor que las de otros países europeos. Frente a la ex Unión Soviética, con procesos ejemplares de autogestión obrera y donde no solamente se veían otros etnocentrismos (chovinismos que hacen que un vecino rechace a otros vecinos), se veía superado en una nación que había enfrentado al fascismo mediante la lucha por la independencia nacional, por el socialismo, la lucha contra el imperio alemán y la dominación de los nazis, y a ello se enfrentó este pueblo valiente que tenía su propia expectativa, es decir, que no necesitaba la ayuda de los soviéticos, aunque seguramente se lo agradecieron cuando el imperio nazi o el alemán nazi-fascista se colapso ante los golpes, especialmente de la ex Unión Soviética y de todos estos pueblos que lo enfrentaron en Europa, entre ellos los grupos que integraban la república socialista de Yugoslavia, aunque se entendía que en el segundo mundo de los países socialistas también se tenía el tercer mundo de nuestros países subdesarrollados, y activamente promovieron la integración de los países pobres para defenderse de las potencias colonialistas tradicionales y frente a los procesos todavía más críticos de lo que podría llamarse un proceso patológico en el capitalismo: el fascismo, una enfermedad del capitalismo, o como dice Rodney en su libro *Cómo se subdesarrolló África,* "el capitalismo es la importación del colonialismo llevado a casa".

Es decir, cuando los europeos empezaron a sentir en carne propia lo que era el colonialismo, se revirtió hacia sí mismo, hacia esos pueblos en donde se engendra el capitalismo industrial, principalmente en Inglaterra y Alemania. Ahí se generó esta crisis que condujo de la

primera a la segunda guerras mundiales, al arrebato de las colonias, y el colonialismo se revirtió hacia los pueblos que buscaban su independencia, la autonomía, la posibilidad de controlar, de ejecutar sus propias decisiones.

Yugoslavia representó un ejemplo para la humanidad, una guía para el tercer mundo, consolidó su nacer con el movimiento de los Países no Alineados y representó para el tercer mundo la emancipación, puesto que desde los años sesenta se tenía primero a la India y después a todos los países de África emancipándose. En este mismo proceso Yugoslavia era un punto importantísimo, como lo fue la guerra mundial para la liberación del tercer mundo; era un apoyo para que estos últimos dejaran de ser un mundo de esclavos, de hambre, explotación y destrucción. No se ha perdido esto, solamente estamos entrando en un periodo difícil y los procesos de la independencia continúan, así como los de la emancipación de los pueblos europeos.

Creo que el doctor Bogdan podrá explicar lo que pasa. La guerra trágica de hoy expresa una crisis profunda que constituye un cisma en la estructura misma de una sociedad planificada, centralmente planificada, con las nacionalizaciones de los recursos naturales, de las empresas estatales y del socialismo. Este incipiente ensayo de la humanidad que parte de 1917 aparentemente se colapso en Europa como un castillo de naipes a raíz de la crisis de la Unión Soviética. Sin embargo, Yugoslavia siempre fue una cosa distinta frente a la Unión Soviética, nunca recibió dirección de los soviéticos; su crisis es distinta porque su revolución fue propia. El enfrentamiento a los nazis permitió su república socialista por sus propias manos, ése es el orgullo de los yugoslavos, pero no obstante vino un colapso generalizado. Al respecto, algún autor que ha publicado la UNAM dice que "tal vez hay cambios en la estructura misma de la sociedad socialista que se parecen a jos que ocurren en la Unión Soviética". Si nembargo, este proceso es en incremento de la debilidad, es decir, los yugoslavos representaban el primer treinta por ciento de un país que era campesino; posteriormente pasó a una organización y una relativa mayor industrialización, alcanzando un nivel de vida más alto, pero justo en ese momento vino la crisis en que uno no reconoce al otro.

Entonces le damos la palabra al doctor Bogdan para que explique cómo fue que se produjo esta guerra tan sangrienta en la cual explota el chovinismo, el sentimiento étnico, la identidad perdida, torcida, del localismo; por qué una región no acepta a la otra, o por qué los chovinismos religiosos explotan con los colonialismos internos.

Bogdan Denitch: Muchas gracias. Pido disculpas porque hablo inglés y espero que se pueda traducir.

Hablaré acerca de Bosnia, de su situación actual, pero no para la

gente que está interesada en los aspectos sangrientos de esta guerra, sino en algún argumento específico, como la democratización, la descentralización.

La Libia comunista en los años sesenta y setenta luchaba sistemáticamente frente a las descentralizaciones como un antídoto contra la democratización. Bajo esta premisa se ha asistido sustancialmente a una fragmentación de todas las que podían ser reivindicaciones, una fragmentación geográfica en la que se circunscribía alguna reivindicación democrática justamente para mantenerla aislada, en el sentido de que se concebía la autonomía comunal como antídoto y se trataba de no llegar a un nivel estatal en el tipo de reivindicación y menos a un nivel de consenso generalizado.

Se decía entre los que sostenían una posición crítica contra el régimen que ante este proceso social se aplicaba más Proudhon que Marx, porque todas las decisiones macro venían tomadas al máximo nivel y se dejaba lo micro —digamos— a la base. Con este sistema hubo un gran desarrollo en veinticinco años, haciendo que Yugoslavia creciera a un ritmo igual que Corea, es decir, un siete u ocho por ciento anual. Hubo también un proceso de urbanización a partir de 1945, que llegó al final de los años setenta a tener urbanizado ochenta por ciento de la población.

Ante este contexto empezó un proceso en el que se reconocían siglos de derecho de determinación, pero se trataba de que, concediendo estos derechos, no se llegara al punto realmente crítico de la separación. Hubo una dialéctica —obviamente entre las élites locales y el partido comunista— que representaba realmente el verdadero tejido común, y en ésta algunas críticas accedieron a un bien mayor y éstas eran las que mayormente empujaban hacia la autonomía. Las repúblicas que tuvieron un menor desarrollo, menor acceso a los recursos, trataban, al contrario, de vincularse más al Estado federal, por razones, imagino, asistenciales. Las élites locales intentaban mantener sus privilegios, pero cuando se apeló a la identidad étnica en una reivindicación se provocó el diferendo de la otra parte.

El ejemplo en Estados Unidos acerca de la comunidad negra fue radicalizando la reivindicación de los grupos nacionalistas negros (nacionalismo contra integralismo) y al final provocó la reacción de los grupos blancos hacia un mayor egoísmo con sus propias reivindicaciones. El derecho a la autodeterminación en Yugoslavia es agitado por la república y no por los grupos étnicos y en eso falta también recordar que las fronteras de la república no coinciden necesariamente con las de los grupos étnicos. Un ejemplo de esto es el de Eslavia, que, al poner su reivindicación autonomista en relación con la Unión Soviética, se encontró con el hecho de que 45 por ciento de sus habitantes en realidad era de origen ruso. La posición democrática buscó

que si había una fragmentación en Yugoslavia debería ser la paz civil, en estados civiles y no en la base étnica, porque la división en la base étnica hubiera provocado en cualquier sección de la división unas minorías, de las que, a veces, alguna deviene representativa, ya que puede tener quinientos o más años de antigüedad sobre este territorio.

El Estado yugoslavo alcanzó su punto crítico en 1987-1988 y, con los líderes de Serbia, hubo mayor centralización, contrastando en éste el proceso de descentralización y democratización. El problema se presentó cuando varias naciones del occidente, como Alemania, Austria y Estados Unidos, apoyaron a las fuerzas nacionalistas, nada más para ayudar a la caída del comunismo. Creían que haciendo esto ayudaban y no se daban cuenta de que alentaban en realidad la guerra civil. Un ejemplo claro es cuando se separó Eslovenia, que era uno de los estados más avanzados, con relativamente pocos conflictos, porque hubo nada más 31 muertos, y este hecho produjo una minoría de muertes por la guerra de independencia. Un ejemplo más sangriento es la separación de Croacia, en la cual históricamente había dos alas, una derecha nazista y hasta fascista muy fuerte y una izquierda también fortificada, porque el partido comunista estaba bien colocado.

En el proceso de separación se tuvo que encontrar el problema de una gran minoría serbia que vivía en Croacia y también en su comunidad, por ejemplo los de Córcega en Francia, o España, eran representados en algunos órganos como fuerzas armadas o policías. En el caso de Croacia hubo como un encontronazo en el sentido de que, mientras los serbios querían añadirse a Croacia, los croatas querían quedarse en la federación, como yugoslavos. Entonces se enfrentó un movimiento de liberación nacional contra la represión, y fue muy sangriento, porque hubo diez mil muertos y medio millón de refugiados; 250 mil croatas y 250 mil serbios se fueron, o sea, de los dos lados hubo destrucción de ciudades y muchas muertes.

Hubo diferentes grados de dificultad en el proceso de separación. Por eso en el caso de Eslovenia no hubo mayores problemas, fue bastante fácil, y con Croacia existieron algunos problemas, como los desplazamientos de grandes cantidades de población. Mientras tanto, el problema grande fue el de Bosnia, porque no tenía una identidad étnica precisa en el sentido de que, por ejemplo, los musulmanes constituyen 42 por ciento de la población, los serbios el 31 y los croatas el 17; por consiguiente no había una identidad étnica mediante la cual se pudiera agrupar un movimiento. La representación era proporcional en los órganos de gobierno. Entonces su característica era ser justamente el Estado más pluriétnico. En Bosnia hay un grupo grande, de 22 por ciento, que no responde a ninguna de esas divisiones, o sea, que no se identifica ni con un grupo ni con el otro, son yugoslavos simplemente, y exogámicos.

Justamente la exogamia entre los grupos impidió la perpetuación de las divisiones étnicas, pero al mismo tiempo este suceso —de los diferentes grupos— permitía, mediante una cuota que venía reservada en los trabajos públicos para cada grupo, presentarse en nombre de un grupo para obtener algún trabajo.

Las cifras dan una ¡dea de lo devastador que fue la guerra en Bosnia, porque sobre la población de cuatro millones y medio de habitantes hubo un cuarto de millón de muertos, dos millones y medio de refugiados (más de la mitad de la población), una discusión mayor entre las infraestructuras urbanas y un tipo de guerra particularmente perversa en el sentido de que era más contra civiles que militares, mediante el supuesto de que se podía hasta modificar la composición étnica del Estado a partir del asesinato masivo, del genocidio perpetuado. En este sentido el terror era instaurado contra la población civil de otros grupos étnicos, particularmente contra los serbios, para alejarlos de sus tierras (en el caso del campesinado), imponiéndoles un régimen tal de terror que tuvieran que alejarse necesariamente. Los serbios recurrieron a los instrumentos más odiosos, como violaciones en masa y públicas de mujeres musulmanas (no solamente de los serbios, también de los croatas contra las musulmanas).

Hubo traslados muy grandes de población. De los 700 mil croatas se quedaron 300 mil; los musulmanes bajaron a medio millón; los serbios de un millón 400 mil bajaron a medio millón, pero los musulmanes se convirtieron en el grupo más grande. Ahora no se hace énfasis en un Estado musulmán, absolutamente al contrario, se está tratando de impulsar la ¡dea de la multietnicidad, para que croatas y serbios se queden allá. El resultado del abandono en que dejó Europa a los musulmanes en realidad hizo crecer el sentimiento fundamentalista, aunque también de autodefensa, pero si hubieran sido cristianos los masacrados en realidad hubiera sido una intervención más rápida, más eficaz; pero como eran musulmanes, los dejaron morir.

Antes había un sentimiento mayoritario en contra de la división de Bosnia, pero eso era hace tiempo, porque hoy, después de toda esa masacre sería muy difícil seguir ese sentimiento de la Bosnia unificada y, al contrario, se ha polarizado totalmente la situación, que va prácticamente hacia una Bosnia serbia, croata, y una Bosnia musulmana; esta última no admite una pluralidad cultural. La prensa nacional e internacional recalca mucho cuatro puntos en los que parece creer eternamente, uno de los cuales es que la mayoría bosnia sea nacionalista. Sin embargo, eso de la mayoría no es cierto y ese tipo de nacionalismo feroz sólo se ha dado, por ejemplo, en pequeñas unidades. Todas las atrocidades son atribuidas realmente a las pequeñas unidades de asalto y serbios, croatas y musulmanes han hecho recursos de tropas mercenarias, lo cual indica que no había una participación realmente fuerte.

Otro lugar común que no responde a la verdad es que en Bosnia no existan fuerzas de izquierda, lo que absolutamente no es cierto, porque el segundo partido es el democrático socialista, que incluso gobierna Sarajevo y tres grandes ciudades. Otro aspecto que no corresponde a la realidad es que ésta sea una región de conflictos históricos; al contrario, la región ha sido notable justamente por la coexistencia pacífica entre las diversas etnias, por la tolerancia que han demostrado; hubo obviamente dos excepciones, una en la última guerra mundial, en la que también existieron atrocidades, y la actual, pero ésta se debe atribuir más a un populismo chovinista que viene de alto y no a un empuje que provenga de la base.

El populismo, el nacionalismo chovinista, el comunalismo en el sentido de autonomía comunal en realidad han sido armas utilizadas contra la izquierda, en particular contra las demandas de justicia social y la visión más universal de realidad que tenía la izquierda, o sea, menos fragmentaria. Las fuerzas nacionalistas son las que más han sido escuchadas en los países occidentales y en realidad las minorías han sido excluidas, están luchando contra una situación que trata de minimizarlas y de que no se sientan muy fuertes; por ejemplo, entre los trabajadores urbanos hay una visión de que no quieren vivir en el *ghetto* que se les está preparando y siguen con la visión de igualitarismo (con una nueva comunidad que es urbana, que no se basa en una tradición ancestral).

Discusión

Moderador: Efectivamente, hay una dialéctica entre identidad y modernidad, identidad sobre todo entendida como la celebración de la tradición, de perpetuación de la tradición, mientras que en el caso de Bosnia el resurgimiento del conflicto ha amenazado ese sentimiento unitario que tenía valores como democracia, igualdad, respeto de nosotros; no hay mayores diferencias, por ejemplo, de la comunidad en sí, hay algunas comunidades en donde se lee más de Persia o de otros países, pero no es que sea una diferencia mayor.

Público: Cabe señalar algo importante. Existe una gran diferencia entre este proceso y lo que estamos viviendo aquí, porque allá tienen el mismo nivel de desarrollo que el de desigualdad, mientras aquí hace que la tradición se convierta en un elemento muy importante de identidad y él nos pregunta a nosotros: ¿Cómo es que estas autonomías que basan su identidad en la tradición pueden pensar en modernizarse y construir un futuro? Y éste es un cuestionamiento a la realidad chiapaneca. Yo no entiendo cómo van a conciliar tradición y moderni-

dad en este proyecto. Ése es un problema específico de aquí que no lo vivimos allá, en Serbia, porque allá era el mismo nivel que estaban enfrentando.

Respuesta: En el caso de la comunidad afro en Estados Unidos, que en su proceso de identificación pronunció mitos que no se conocían antes, se inventaron fiestas y costumbres que no existían, mediante un proceso —digamos— de construcción social, en el sentido de que ellos eran más participantes de la cultura inglesa dominante que de esta cultura africana.

Gustavo Esteva: La pregunta tiene un comentario. ¿De qué nos está hablando el doctor Bogdan? En buena parte de la plática insistió en que Yugoslavia enfrentaba un problema étnico, pero al mismo tiempo nos dijo que no existía, que en en esa sociedad no había diferencias étnicas, o culturales, que todos hablaban la misma lengua, tenían la misma apariencia, las mismas raíces culturales. Las únicas diferencias habían surgido del hecho de que en el siglo xv distintos grupos tomaron decisiones religiosas diferentes. ¿Existe o no un problema étnico? Para fomentar la discusión quiero plantear este comentario: quizá la práctica nos enseña por qué no debemos usar la palabra etnicidad. Étnico se ha utilizado por dos milenios para referirse al que no es como debe ser, al enemigo; no designa a un pueblo, ni a una cultura. La traducción literal de la palabra, en casi todas las lenguas, y su uso real por dos mil años, implica que étnico es el pueblo que no es ni cristiano ni judío, es decir, que no es como debe ser.

Lo que estamos viendo con la plática del doctor Bogdan es que étnico se usa en Yugoslavia para condenar a un ser que no es como debe ser, no porque haya una real diferencia cultural. Quizá es el elemento esencial que deberíamos retener de lo que es realmente un pueblo, una cultura, y no usar la palabra étnico, que fundamentalmente tiene una connotación que genera hostilidad.

El otro aspecto que quisiera comentar con el doctor Bogdan es la hipótesis de que lo ocurrido en el caso yugoslavo sea un proceso rápido de destrucción cultural. Usó la palabra "desarraigo" de las culturas en el proceso de modernización. Es algo que ocurre muy frecuentemente en este tipo de procesos, pero en México hay otra forma de avanzar: construir, sin abandonar las raíces. Esto parece haber ocurrido con muchísimos pueblos en México. La gente puede mejorar, prosperar y transformar profundamente sus condiciones materiales, sin romper radicalmente con sus raíces. En México lo vemos no solamente con quienes están en la Ciudad de México y mantienen una liga profunda con sus comunidades sino también con quienes están en Los Ángeles, Chicago o Nueva York y que por varias generaciones

mantienen presencia y vínculos con sus comunidades y conservan su cultura, no como folclor o nostalgia sino como algo profundo y real. En Chicago hay ya una quinta generación de estadunidenses que hablan español. Se sienten mexicanos, aunque sus tatarabuelos hayan nacido en Estados Unidos.

Respuesta: Los grupos en Bosnia no son étnicamente diferentes. En realidad son tres comunidades, pero en la comunidad yugoslava hubo diferente nomenclatura, o sea, algunos se llamaron pueblos y otros minoría, esto aparte de que no era objetivo, en el sentido de que muchos eran pueblos, pero con la situación de división se convirtieron en minorías. Entonces no correspondía una categoría con la realidad, pero el partido socialdemócrata, del cual Bogdan forma parte, se pronunció absolutamente en contra de la tendencia del Estado de alentar un proceso casi forzoso de identificación étnica, porque en sí, visto justamente, hay mucha población que no quiere identificarse con ninguna religión ni con una etnia.

El hecho de que sea el Estado el que impulse este tipo de identificación forzada para que haya enfrentamientos es una visión en contra de la cual el partido socialdemócrata está peleando, y además, cuando hay efectivamente respeto entre varias comunidades, en un plan de igualdad no se produce conflictos.

Cité el caso de Suiza, donde se respetan mutuamente y al mismo tiempo cada uno se puede apegar a su tradición, pero no en un sentido beligerante. En Europa hay dos líneas mayores de diferencias, la lingüística y la religiosa, aunque se podría discutir esta última. Citó los casos de Irlanda y Yugoslavia, pero en realidad, con respecto a las divisiones religiosas, recordaba que años atrás él había hecho un cuestionario en Bosnia mediante el cual preguntaba a la gente: ¿Usted de qué religión es? Y se encontró con un trabajador que le dijo: Y usted, ¿de qué religión es? Le regresó la pregunta y él le contestó que era ateo, y el otro le replicó: Bueno, ¿ateo qué, ateo musulmán, ateo serbio, ateo croata? Y en ese sentido era más un tipo de identificación religiosa. Sin embargo, en el estudio que hicieron en 1987, 1988 y 1989, cuando parecía que ya se estaba desmoronando todo, la mayoría de la gente entrevistada se pronunció en contra de la división y lo mismo aconteció en Checoslovaquia, donde, mientras la proyección externa era absolutamente que el pueblo quería la división, al final el 60 por ciento de la población estaba en contra de ella.

Derechos humanos y autodeterminación de los pueblos

Luis Vi lloro

Una nación es un proyecto compartido. Como todo proyecto, implica la elección de valores comunes; no son siempre conscientes pero permanecen como supuestos de la asociación. Los valores comunes elegidos pueden entrar en conflicto con los de un sector de la sociedad. Entonces el proyecto de nación choca con la realidad y se genera un conflicto. Ha sido la historia del México independiente. En muchos momentos, el conflicto entre el proyecto de nación y la realidad social se ha hecho patente. Quizá vivamos hoy uno de esos momentos.

El Estado-nación, tal como lo conocemos, es un invento moderno. Antes de las revoluciones liberales del siglo XVIII, "nación" se aplicaba a una comunidad de cultura, consciente de sí misma, con una unidad histórica y territorial. España, por ejemplo, era un conjunto de "naciones", unidas por su vasallaje al mismo rey; en México se hablaba comúnmente de la "nación tlaxcalteca", la "otomí" o la "tarasca". Las revoluciones de fines del siglo XVIII y principios del XIX dieron lugar a una nueva idea del "Estado-nación". El Estado-nación es concebido como una asociación de individuos que se unen libremente por contrato. La sociedad no es vista ya como la compleja red de grupos disímbolos, asociaciones, culturas diversas, estamentos, que han ¡do desarrollándose a lo largo de la historia, sino como suma de individuos que acuerdan hacer suya una voluntad general. Sólo así se pasará de una asociación impuesta por la necesidad histórica a una basada en la libertad de los asociados. La expresión de la voluntad general es la ley que rige a todos sin distinciones. Ante la ley todos los individuos se uniforman. Nadie tiene derecho a ser diferente. El nuevo Estado establece la homogeneidad en una sociedad heterogénea. Descansa, en efecto, en dos principios: está conformado por individuos ¡guales entre sí, sometidos a una relación homogénea. El Estado-nación, consagrado por las revoluciones modernas, no reconoce comunidades históricas previamente existentes, parte desde cero, del "Estado de naturaleza" y constituye una nueva realidad política. El pacto federal entre los estados de Nueva Inglaterra constituye la nación estadunidense. En Francia, el nuevo concepto de "nación" se utiliza por primera vez en la "fiesta de la federación" en 1791, en la que los represen-

tantes de todas las provincias formalizan el "contrato social" que habría de convertirlas en una sola patria unificada. En América Latina, los congresos de Chilpancingo y de Angostura proclaman el nacimineto de nuevos "Estados nacionales", que libremente se constituyen a partir de un acto voluntario. En realidad, es un grupo criollo de ¡deas ilustradas el que pretende construir una patria imponiendo un diseño legislativo a una enorme diversidad de pueblos y regiones.

Si el Estado-nación moderno no se funda en la sociedad histórica que precede a su pacto constitutivo, ¿en qué lo hace entonces? En una voluntad común. Para ello los pactantes tienen que concordar en un núcleo de valores que todos aceptan por igual, pero, de hecho, todos tienen intereses particulares distintos. ¿Cuál puede ser ese núcleo común que todos podrían hacer suyo? En un convenio libremente pactado por todas las partes, éstas pueden diferir en muchos puntos, pero deben necesariamente coincidir en uno: en las condiciones necesarias para que se dé un convenio libre. Para llegar a un acuerdo todos deben respetar la vida de los otros, aceptar que pueden ejercer su libertad según sus propios fines y valores, en igualdad con todos los demás. Libertad, igualdad, respeto a los fines y valores de cada persona son requisitos, no consecuencias, del pacto que constituye la asociación, si ésta ha de ser racional y libre. Constituyen así un núcleo común de valores que estaría "vedado" a la divergencia.

Ese núcleo común se expresa, legalmente, en lo que llamamos "derechos humanos". Los nuevos Estados-nación implican la aceptación de los derechos humanos como condición misma de su constitución como Estados. Los miembros de la asociación pueden diferir en sus fines e intereses particulares, pero no de esos "derechos". Si lo hicieran, rechazarían las condiciones que hacen posible la asociación y se saldrían de ella.

En realidad los llamados "derechos humanos" sólo obligan cuando forman parte de la ley promulgada por el Estado ya constituido, porque sólo tiene sentido hablar de "derecho" cuando existe un legislador. Sin embargo, ocupan un lugar especial frente a los demás derechos: expresan condiciones de la constitución del Estado y, por lo tanto, de toda legislación. En ese sentido deben expresar atributos de la condición humana que no derivan del pacto político sino que le son anteriores. Podemos decir que los "derechos humanos" son el reconocimiento por el Estado de las necesidades y valores del hombre que permiten su constitución. Los valores de libertad, igualdad, la capacidad de regir su vida conforme a sus propios fines, serían razones que justifican la promulgación de derechos por el Estado.

La idea del Estado-nación moderno difiere considerablemente de la antigua idea de "nación". Toda asociación supone adhesión a ciertos valores comunes, pero en las asociaciones antiguas esos valores

correspondían a las creencias básicas de una cultura, y eran transmitidos por la tradición; en el Estado-nación moderno son características universales, inherentes a la persona como agente autónomo, aceptadas libremente al constituirse el Estado. Las naciones antiguas eran resultado de un desarrollo histórico lento, y las modernas de un proyecto voluntario; aquéllas se formaban y crecían espontáneamente, al modo de un árbol; éstas se construyen como un artefacto.

El Estado-nación moderno impone un orden homogéneo sobre la compleja diversidad de las sociedades que lo componen. En la heterogeneidad de la sociedad real debe establecer la uniformidad de una legislación general, de administración central y de poder único, que consideran a la sociedad formada por ciudadanos ¡guales entre sí. De ahí que el Estado debe borrar la heterogeneidad de las sociedades sobre las que se impone y construir sobre ellas un orden homogéneo. Su construcción es un proceso lento, puede durar mucho tiempo. Fue el caso del Estado-nación mexicano. Toda nuestra historia, desde la independencia, puede verse como una lucha por construir una nación moderna.

El siglo XIX se ve desgarrado por la empresa del grupo liberal de imponer a una sociedad dividida en "cuerpos", en comunidades diversas, en regiones y poderes locales, la concepción racional de un Estado homogéneo. Su proyecto es la unificación bajo un orden racional de una sociedad irracional. La construcción de esa nación moderna es, en realidad, el programa de un grupo criollo y mestizo que se hace pasar por proyecto de todo el país.

El proyecto liberal empieza a realizarse con la república restaurada. Es la primera expresión cabal de un programa de modernización del país. Comprende, en lo jurídico, la vigencia de un estado de derecho bajo una ley uniforme; en lo social, la homogeneidad de todos los ciudadanos frente al Estado; en lo político, la democracia representativa; en lo económico, el desarrollo capitalista. Su ideal es el de una patria unida, de ciudadanos ¡guales ante la ley. Por eso, la república liberal termina con los "cuerpos" constituidos, pero también asesta golpes mortales a las comunidades indígenas y a su propiedad comunal. Con todo, la resistencia de la sociedad real a la implantanción del modelo racionalizador es grande. Como ha mostrado Francisco Xavier Guerra, puede verse al porfiriato como un compromiso del proyecto liberal uniformizador, con las sociedades tradicionales.

En la revolución de 1910, sobre la corriente agrarista y popular de que hablaré enseguida, triunfa de nuevo el proyecto modernizador. Una vez más se trataba de imponer a la sociedad real la ¡dea de un Estado-nación concebido como una unidad homogénea. Manuel Gamio fue el que mejor sintetizó ese proyecto. La sociedad mexicana, pensaba, está escindida entre culturas y formas de vida distintas. La patria,

en cambio, es algo que hay que construir, que "forjar" *(Forjando patria* se llama su libro principal). El fin de la política posrevolucionaria es justamente el de crear una patria integrada en una unidad, sobre el modelo de una nación que se quiere "moderna". ¿No es éste aún el proyecto que, matiz más, matiz menos, subsiste actualmente? Proyecto inacabado, porque está por cumplirse cabalmente el programa liberal: la creación de un Estado democrático de derecho, fundado en la aceptación común de los derechos humanos.

Pero desde el comienzo de la nación mexicana está presente también otra corriente más profunda. Mientras la construcción del Estado-nación es el proyecto de las clases medias urbanas, occidentalizadas, esa otra corriente expresa anhelos de las masas rurales, de las comunidades indígenas, de los desheredados. Las turbas que siguen a Hidalgo y a Morelos están compuestas por indios del campo, negros de las haciendas del sur, trabajadores mineros, plebe de las ciudades. Poco saben de la instauración de una república y en nada les conciernen los congresos inventados por los letrados criollos. Tampoco tienen un proyecto de nación. Sus intereses son locales, están ligados a sus territorios, a sus pueblos. Su concepción de la sociedad está impregnada de los valores comunitarios. Hidalgo y Morelos los entienden, cuando les restituyen la propiedad comunal de las tierras, medidas, por cierto, que los congresos constituyentes, siguiendo su ideología liberal individualista, no se cuidaron de refrendar. Los valores básicos que persiguen no son tanto las libertades individuales sino la disminución de las desigualdades sociales y un hondo sentimiento de comunidad.

El movimiento popular fue aplastado en sus orígenes. Frente a él triunfó, en el siglo XIX, la concepción liberal del Estado homogéneo e individualista, propio de las clases medias. Se impuso esta idea a los pueblos indígenas sin su consentimiento expreso. Por eso, en ese siglo, la gran corriente popular sólo estaba presente en la resistencia de los pueblos indios que, en algunas ocasiones, llegó a la revuelta armada, como en la guerra de castas de Yucatán o en la lucha violenta de los yaquis.

La corriente localista y popular, ahogada en el siglo XIX, volvió a surgir en la revolución, en su línea agraria: la de Villa y Zapata. No era compatible con la línea burguesa, restauradora del Estado liberal, de Madero y Carranza. A la inversa de ésta, sus intereses eran más concretos, estaban ligados a contextos locales, a las tierras, a las comunidades, a los municipios. No tenían un proyecto claro del Estado-nación y fueron incapaces de oponer al carrancismo una alternativa de gobierno nacional. Su preocupación era la tierra y, por ello, sus exigencias eran las autonomías locales, no el gobierno nacional. "Las exigencias locales —señala Amoldo Córdoba[6]— se combinan nacio-

[6] *La ideología de la revolución mexicana,* ERA, México, 1973, pp. 171.

nalmente con el único tipo de gobierno que no sólo podía convivir con ellas, sino, además, promoverlas y garantizarles un gobierno que se debiera a las autonomías locales y que sólo con base en ellas pudiera subsistir".

Si su ¡dea de nación no coincide con el Estado-nación homogeneizante, tampoco coincide con su individualismo. En la base de su proyecto no había ciudadanos aislados, sino estructuras comunitarias: los pueblos indios y mestizos en el sur, las colonias agrarias militares en el norte. Los valores fundamentales que reivindicaron no eran la libertad individual frente al Estado ni la igualdad formal ante la ley, sino la justicia y la colaboración fraterna. Todo esto apunta a una ¡dea de nación, sentida más que formulada, pero, en todo caso, distinta a la liberal. Con referencia al zapatismo ya había apuntado Octavio Paz: "El movimiento zapatista tiende a rectificar la historia de México y el sentido mismo de la nación, que ya no será el proyecto histórico del liberalismo... Al hacer del calpulli el elemento básico de nuestra organización social, el zapatismo no sólo rescataba la parte válida de la tradición colonial sino que afirmaba que toda construcción política deveras fecunda debería partir de la porción más antigua, estable y duradera de nuestra nación: el pasado indígena"[7].

Pero esa corriente revolucionaria —al igual que la de Hidalgo y Morelos un siglo antes—fue derrotada. No prevaleció ese nuevo "sentido" de nación. Zapata y Villa se convirtieron en estatuas de bronce, mientras triunfaba de nuevo la concepción liberal del Estado-nación, pero las estatuas de cuando en cuando parecen animarse. ¿No empezará a revivir actualmente esa idea de otra nación?

Si algo nos ha revelado este año es una crisis profunda del modelo de Estado-nación de nuestra tradición liberal. La política neoliberal es la última versión del proyecto modernizador. Llevada a su extremo, ha acrecentado más que nunca la distancia entre el México occidentalizado y el "México profundo". El proyecto liberal respondía al reto de unificar a la nación; en su versión actual conduce, de hecho, a aumentar la escisión entre dos Méxicos. Su proyecto incluía también la realización de una democracia representativa y un estado de derecho; los acontecimientos recientes nos muestran cuán lejos estamos aún de ese fin.

Pero el signo más importante de crisis es la manifestación nueva de esa segunda corriente de que hablábamos, popular, localista, indígena, la misma que, en su momento, arrastró a Hidalgo y Morelos, Zapata y Villa. Es ante todo la rebelión de Chiapas, pero no sólo ella. Es también el cobro de conciencia en la mayoría de los pueblos indígenas, que se organizan y reclaman su autonomía y respeto a su derecho. Pero ahora, notémoslo bien, esa corriente se presenta con carac-

[7] *El laberinto de la soledad,* FCE, México, 1959, pp. 130.

terísticas nuevas: no busca la subversión de la democracia sino su realización plena, no pretende la disolución del Estado sino su transformación. Anuncian la posibilidad de una nueva idea de nación.

Ante una situación de crisis la reacción más común es intentar remedios circunstanciales que eviten la disolución que amenaza: reformas al sistema electoral, separación entre partido oficial y gobierno, reforma del aparato judicial, aumento en los programas de asistencia y desarrollo en las regiones pobres, etcétera. Todo eso es positivo, incluso necesario, pero la situación de crisis puede invitar también a una reflexión más profunda, capaz de poner en cuestión la validez de la concepción de la nación que ha predominado desde la independencia, porque tal vez estemos ahora en una situación privilegiada: la de proponer una nueva ¡dea de nación, en la que se unan por fin las dos grandes corrientes que dieron nacimiento al país: el proyecto republicano liberal y la corriente popular.

A riesgo de simplificar, intentaré enumerar algunos rasgos que constituirían una nueva ¡dea de nación:

1. Frente al Estado homogéneo, el Estado plural. México es un mosaico complejo que alberga múltiples culturas, etnias, regiones. Intentar integrarlos en un patrón único es una empresa inacabable. No lo es reconocer su diversidad y adecuar nuestras visiones geopolíticas a la realidad. El verdadero federalismo sería el que reflejara la complejidad real del país, con sus culturas diversas. "Forjar la patria" no es reducir a un patrón único la diversidad, sino propiciar el desarrollo de varias culturas regionales que comunican en el marco unificador de un Estado plural.
2. Frente al Estado centralista, las autonomías regionales. El pacto que dio lugar al Estado nacional les fue impuesto a los pueblos indígenas por un grupo hegemónico: el criollo-mestizo occidentalizado. Hay ahora una creciente exigencia de autonomía por las comunidades indias que nunca participaron en la constitución de un estado nacional. Los estatutos de autonomía libremente negociados con ellas son la única solución radical y duradera a sus demandas. Las autonomías locales y regionales no rompen con el pacto constitutivo, lo transforman de un convenio impuesto por la coacción a un acuerdo libremente consentido por todas las partes.
3. Condición de los derechos individuales y colectivos. Hice notar al principio de esta exposición que la constitución del Estado moderno se basaba en la aceptación de un núcleo inviolable de valores reconocido por todos. Esos valores se expresan en el orden jurídico, en los "derechos humanos", pero los derechos humanos fueron interpretados como derechos individuales, destinados a proteger a la persona frente al Estado. Esta interpretación deriva de la ¡dea de que, antes de la constitución del Estado, no existen más que individuos, pero la realidad es otra: el Estado nacional se constituye, de hecho, a partir de agrupaciones sociales previas, que comparten una cultura, y no partir de individuos aislados. La posibilidad de la persona de realizar su plan de vida conforme a sus propios fines, derecho humano básico, supone un contexto comunitario: el de la cultura a la que pertenece cada individuo. Es la cultura la que ofrece el abanico de fines y valores en el que puede elegir el individuo. El ejercicio de la autonomía individual tiene como condición la autonomía de la cultura a la que pertenece. Así, en una nación pluricultural como la nuestra, el respeto a la libertad individual debe incluir el respeto a la autonomía de las distintas culturas, como contexto en el que la autonomía individual puede ejercerse. En las naciones pluriculturales, entre los derechos que garantizan a cada persona su libre elec-

ción de vida, debe incluirse la autonomía de los pueblos que hacen posible la elección de vida de los individuos. Como condición de los derechos individuales se plantea ciertos derechos colectivos de los pueblos a los que pertenecen. Así como el Estado homogeneizador se basa en los derechos individuales, el plural se basa en los derechos individuales.

4. Sobre el derecho a la igualdad, el derecho a la diferencia. La democracia liberal proclama el trato igual a todos los ciudadanos, pero la sociedad real nada tiene de uniforme. Actualmente observamos en todas partes las reivindicaciones crecientes de grupos, comunidades, minorías sexuales, instituciones, para que se reconozca su derecho a mantener diferencias. En una verdadera democracia cada quien debería tener derecho a realizar su plan de vida, a ser, por lo tanto, único. El derecho a la igualdad ante la ley debe completarse con el derecho a la diferencia. Por otra parte, tratar igual a los desiguales es la mejor manera de hacer perdurar la desigualdad. La ruptura progresiva de las desigualdades sociales y económicas implica el trato preferencial a los que menos tienen, y la verdadera igualdad empieza a poder alcanzarse cuando se reconoce las desigualdades.
   El reconocimiento de las diferencias tiene una repercusión en la democracia. Frente a la democracia como juego de partidos, está lo que Norberto Bobbio llama "una democracia ampliada", es decir, resultado de la participación, a distintos niveles de decisión, de las diferentes asociaciones, grupos, comunidades que componen la sociedad civil. Y la democracia ampliada no deriva de la uniformidad partidaria sino del reconocimiento de las diferencias.
5. Sobre libertad igualdad y fraternidad. El programa liberal establece como valores fundamentales la libertad individual y la igualdad ante la ley. Son los valores supremos del individualismo moderno, pero frente a ellos, en las sociedades reales, existen valores del mismo rango, incluso superiores, que ya no son individuales sino comunitarios: la justicia, el servicio a los demás, el don de sí, la fraternidad. Frente a la nación concebida como un conjunto de individualidades en competencia está el pueblo real, en el que la persona se realiza en la afirmación solidaria de sus ligas con los otros miembros de la comunidad. Hay una ¡dea superior a la nación como pacto entre ¡guales: la de comunidad entre personas solidarias.

Amplios sectores de la sociedad han planteado la necesidad de transitar, al fin, a una democracia moderna. Estas breves reflexiones han sido una invitación a pensar si la transición democrática, para ser radical y duradera, no implicaría un cambio más profundo: el de la concepción moderna del Estado-nación. Por la brevedad, he expuesto una ¡dea alternativa del Estado-nación en contraposiciones tajantes, generales y esquemáticas, lo cual puede dar lugar a creer en un tránsito repentino y breve. No es así. Un cambio de esa naturaleza pertenece a la "cuenta larga" de la historia y no se daría sin rectificaciones y tropiezos. Pero tal vez a nosotros corresponda empezar a intentarlo.

El gobierno de México es de lo más iluminador para el tipo de manifestaciones que estamos viviendo en estos meses, y el mundo podría decir estrictamente lo que podríamos lograr para el tipo de lo que nos han impuesto en relación con las autonomías, esas de respeto a los pueblos y culturas. Como parte de la condición de esa nueva idea de nación no cabe estrictamente lo que se llama el México profundo. Son las mayorías sociales de México, ya no necesariamente libres, espaciadas, naturalmente unidas sobre una realidad, pero no necesariamente que sean indígenas desde el primer día pueblos de la Ciudad

de México que no se juntan, que forman culturas variadas, y pueblos campesinos que no se definen nunca pero que estarían en la misma noción de autonomía de que se habla.

Esta noción se aplicaría a todo lo que comunica del México profundo, lo que es esencial. Es la nueva versión de esta corriente popular que es zapatismo, liberalismo, etécetera. No es lo que viene ahora del cambio, la primera vez que en esa corriente popular se defiende la noción patriarcal, y ésta sería la primera vez que esta corriente incluye una acción respecto al papel de la mujer en un aspecto central. En las acciones anteriores acerca del proyecto de nación los organizadores eran meramente machistas; en la corriente popular no había abogado defensor, simplemente policías; no se admitía el tema.

Este México ficticio incluye o no la idea del Estado-nación moderno porque el México profundo no puede posponer la nueva idea de nación, pero creo que sí puede ser el marco donde se podría pensar haciendo esta segunda observación. Me parece interesante. Definitivamente, en los movimientos populares anteriores no estaba presente esta ¡dea de participación e igualdad, que aparentemente es muy moderna pero que está expresada.

Moderador: Tengo el gusto de presentarles al doctor Bogdan Denitch, nacido en Croacia. Es autor de 18 libros y actualmente ocupa el cargo de director de un centro de investigaciones en el estado de Nueva York. Es representante-presidente de la Internacional Socialista de Estados Unidos, donde radica. Uno de los libros que está preparando trata la destrucción de Yugoslavia y su énfasis ha sido acerca de la organización política en la cual él ha participado como académico y organizador. Por tanto reúne las condiciones para hablar de un proceso que rebasa los movimientos nacionales y los procesos locales.

Nos encontramos frente a lo que ha llamado "la última fase del neocolonialismo", que podría ser, en este caso, el neoliberalismo, y la tesis básica es que vivimos una crisis surgida de la expansión del neoliberalismo como un proceso de acumulación intensivo e inusitado en la historia humana. El doctor Bogdan inicialmente lo pensaba presentar como dos conferencias, una se iba a llamar *La crisis del nuevo orden mundial* y la otra *El colapso del neoliberalismo,* empero, por razones de tiempo que él no dispuso, las reunió y nosotros lo anunciamos así. Bienvenido, doctor Bogdan Denitch.

The crisis of the new world order. Collapse of neoliberalism

Bogdan Denitch
Traducción al español de Giovanni Proiettis

Hablaré de una crisis referente al breve periodo del capitalismo, o sea, el episodio que se puede llamar neoliberalismo, que es justamente un periodo breve del proceso de desarrollo del capitalismo. Un parámetro constante desde el final de la guerra han sido las teorías keynesianas; hasta el final de los años setenta éstas congregaban el consenso de casi todos los economistas, o sea, tanto liberales como conservadores y hasta radicales predicaban un papel muy grande del Estado dentro de la economía. La entrada en escena —en el sentido de victoria del neoliberalismo— se produjo en Inglaterra con Margaret Tatcher y en Estados Unidos con Ronald Reagan. Al afirmarse esta tendencia, en el mismo momento en que el capitalismo ganaba espacio se rompió en dos vertientes, una es la que acabamos de mencionar, la inglesa norteamericana, que yo definiría neodarwinista, y la otra que se refiere a Europa, Japón y, en cierta medida, a Corea.

La primera de las dos ramas, la que acabamos de definir como neodarwinista, pregona prácticamente que el enriquecimiento individual debería acarrear ventajas sociales, pero el ridículo de esta teoría es que no ve cómo algunos capitalistas muy hambrientos amasen riquezas y a la vez puedan avanzar en el sentido social. En los primeros estadios del capitalismo se podía pensar que el desarrollo y la industrialización no importaban en cuanto a su acción brutal. Podría ser más fuerte el Estado nacional, pero con el estadio del capitalismo multinacional, el reforzamiento de una compañía, de una empresa, no necesariamente consolida, al contrario, puede debilitar destruyendo sectores enteros de la industria y acabando con los empresarios.

En este momento se produce un conflicto de intereses entre el Estado y la compañía multinacional. Este caso también ocurre en Estados Unidos. El capitalismo americano hasta los cincuenta y sesenta dependía demasiado del mercado doméstico y, por eso, desde el punto de vista de la misma producción, el salario alto no era malo. Había una historieta que ejemplificaba muy bien esa situación: Henry Ford junior tomaba el liderazgo del sindicato donde el trabajo lo hacían las máquinas; Ford le dice al sindicalista: "¿Cómo piensas organizar esta fuerza laboral?" "¿Y tú cómo piensas venderle las máquinas?". Cuan-

do las multinacionales entran en el mercado internacional se desconectan prácticamente del mercado nacional y esto realmente debilita al Estado, a la sociedad y al principio de solidaridad.

El neocorporativismo sería en realidad este segundo tipo de capitalismo que se refiere, como hemos visto, al de Europa, Japón y Corea en cierta medida. El Estado es mediador entre capital y trabajo en este modelo neocorporativista. El neocorporativismo se basa en una dialéctica entre capital y trabajo que se resuelve de manera diferente, porque a veces —como en el caso sueco— el trabajo tiene más peso; otras ocasiones —como en el caso japonés— es el capital el que tiene mayor fuerza, pero hay siempre mecanismos de regulación en el equilibrio entre estas dos fuerzas, no se tratan de eliminar recíprocamente (es muy importante hacer ese puente). En Estados Unidos los sindicatos han reducido el 12 por ciento de la mano de obra empleada y están siendo siempre empujados hacia afuera más y más y el Estado alienta el proceso. En Alemania es el 25 por ciento, mientras que en Holanda, Noruega y Suecia el 85 por ciento está sindicalizado.

Si el 85 por ciento del mundo fuera sindicalizado se haría un incremento del conflicto de clases y pondría en peligro la estabilidad (el Estado social muy avanzado, como Suecia y Holanda; además es un factor permanente en el costo social).

En los países como Alemania, Noruega, etcétera, la proporción de personal sindicalizado es muy alta, representada por el 85 por ciento, y por lo mismo se llega a pensar que con tanto sindicato habría un gran choque que amenazaría la estabilidad social. Entonces la solución que le han dado es tener un conjunto de servicios sociales, con un estado de bienestar muy avanzado para mantener el equilibrio.

O sea, la cosa interesante del neoliberalismo es que es ideológico y no empírico. Por eso no ha habido éxitos. El Plan Marshall tuvo éxito al reconstruir Europa gracias al papel del Estado, que era muy fuerte en enderezar las líneas de intervención. Los ejemplos japoneses son claros en ese sentido, porque ninguno de ellos se aplica al modelo neoliberal; al contrario, hay una lista de injerencia e intervenciones del Estado, que protege las industrias de la importación. El único ejemplo citado por la escuela de Chicago como un éxito es Chile.

Uno de los puntos débiles de la teoría neoliberal es justamente decir que la democracia consiste en el mercado privado, en la propiedad privada. En esa perspectiva, América Latina hubiera sido un modelo de democracia, pero el caso es al contrario, el incremento en el desarrollo no alcanza ni el crecimiento poblacional.

Otro modelo de éxito hace cinco minutos era México en la aplicación de la teoría neoliberal. Bajar el gasto social es uno de los aspectos del modelo, y también los salarios, y permitir a las diferencias económicas crecer más rápidamente, eso no porque a los liberales les guste

la gente rica, sino porque creen que los ricos saben emplear mejor el dinero que el resto de la sociedad y del gobierno, y sabrán invertir con éxito, pero la teoría no considera que después nada va a impedir a esos ricos invertir fuera de México, por ejemplo. En ese campo no se puede experimentar como se hace en física o química, en un laboratorio; en la teoría económica se debe juzgar en términos de finalidades.

El problema del neoliberalismo es el enriquecimiento de la investidura individual, que no es ni la teoría de Adam Smith, porque él creía que reforzar la economía de mercado hubiera fortificado a la nación. Él quería restringir el control del gobierno, pero no eliminarlo completamente. Lo que se añade al drama del neoliberalismo en los últimos quince años son los efectos particularmente funestos del colapso de la ex Unión Soviética y el bloque oriental, que fue una enorme oportunidad para que estas sociedades se volvieran a formas democráticas, aunque por razones ideológicas fueron empujadas al experimento neoliberal y el logro es haber producido nada más una baja de todos los niveles culturales o económicos. Es decir, el socialismo se tradujo en grandes fracasos en todos los lugares y amenazaba —porque cuando se baja el nivel de vida poco se puede hablar de democracia— particularmente en sociedades que antes tenían salarios bajos.

Para dar una ¡dea de los años treinta respecto a la política de las instituciones financieras internacionales hacia la Unión Soviética, con el caso de México se ilustra: sólo el año pasado ha tenido más dinero que la ex Unión Soviética. Eso se revela particularmente estúpido cuando se piensa que allí hay cuatro repúblicas que tienen poderío nuclear, y es peligroso, porque puede provocar una tentación en el uso de las armas para resolver una situación interna desastrosa. El neoliberalismo ha fracasado prácticamente en la ex Unión Soviética, pero su peor dimensión se dio en lo que no se puede llamar ni tercer mundo sino cuarto mundo; este último sería el de los países que al capitalismo no le interesa explotar. Se dice que hay algo peor al final que ser explotado por el capitalismo y es el no ser explotado, es decir, ser totalmente olvidado.

En Estados Unidos la asunción del capitalismo tendía hacia el máximo empleo de la mano de obra con un mercado interior de masa y la clase trabajadora explotada aceptablemente. Eso se llama *fordismo.* Los hace trabajar mucho, pero les da bastante salario para que puedan comprar los mismos carros que producen. La productividad en los últimos veinte años ha crecido mucho, se ha elevado la jornada de trabajo y en vez de emplear más trabajadores se hace laborar más tiempo, más turnos, o sea, el efecto se crea de la superexplotación del trabajador y un aumento de la fuerza de trabajo que nunca será empleada. En pocas palabras, el cuarto mundo puede llegar también al interior de los mismos países industriales, con secciones de desempleo permanente. Esto está afectando no solamente a gente sin ninguna educación sino a aqué-

Ha con escolaridad y aun con universidad. Hay un ejemplo de un doctor en física. De treinta y tres mil que acabaron su universidad el año pasado sólo doce mil encontraron trabajo, en su campo, o sea, la física, los otros hacen trabajos ajenos a su profesión.

El hecho real es que se están menguando todos los recursos para cualquier tipo de investigación, no sólo la militar. Esto se entiende, pero de cualquier tipo de investigación, lo que significa que probablemente Estados Unidos está destinado a irse atrás en lo que era su adelanto tecnológico, porque no es cierto que el capital privado pueda demostrar dinamismo. Habrá muchos despidos en todo lo que es el sector de la química, de la bioquímica, pero en la única cosa en que parecen querer todavía invertir es en la gerontología, nada más porque los congresistas están volviéndose muy viejos, y a nadie le interesa otra cosa. Hay una crisis entre Estados Unidos y las Naciones Unidas, surgida de la idea de que ese país va a hacer algo por la pobreza en el mundo y, como es sabido, no ocurre así.

Es una consecuencia trágica del final de la guerra fría, porque por lo menos ésta permitía que hubiera una circulación de ayuda en todos los países del tercer mundo, ya que los dos imperialismos obviamente traían beneficios de este tipo de ayuda. Pero si ahora cualquier nación del tercer mundo llama a Washington y dice: tenemos una revolución y, en vez de mandar —como hacían antes— millones de dólares y un batallón de marines, le dicen, bueno, tienen nuestro apoyo moral, esta acción puede ser buena desde un cierto punto de vista, pero en realidad es catastrófico el hecho de que ni la ayuda que antes tenían por razones interesadas ni ésta van a tener. Estados Unidos se siente ahora la única superpotencia que tiene una ideología que impide tener un papel de dirigencia a nivel mundial, porque si quiere hacer un papel influyente en el mundo debe pagar y eso es muy difícil de hacer en la teoría neoliberal, o sea, no puede hacer las dos cosas, cortar la intervención del gobierno, cortar los gastos, y al mismo tiempo ponerse como poder mundial que tiene el liderazgo.

Habrá un conflicto en los próximos dos o tres años en Estados Unidos entre la ideología neoliberal y los intereses reales del capitalismo mundial, porque no se trata sólo de hacer dinero sino que es un sistema de dominación económica y política. Hago esta observación porque los capitalistas americanos en los años de la guerra fría estaban muy de acuerdo en dar ayuda de este tipo a países no capitalistas. En algún caso hasta apoyaron revoluciones anticolonialistas como en Argelia, porque no eran guiados por una ideología sino por el interés, y no está en los intereses de Estados Unidos alentar, darle mayor vigor a una teoría que puede amenazar la base social al interior y la proyección mundial, el prestigio internacional. No estoy diciendo que habrá un regreso de la izquierda en Estados Unidos, no, pero creo que

el ala más internacional de la economía, por ejemplo algunas fuerzas atrás de Johnson y Nixon, volverán a la escena y llevarán un modelo más cercano a lo europeo del capitalismo, en el que el Estado va a decidir la locación de los recursos y construir un mínimo de consenso social, porque no puede haberlo cuando se demuestra, por ejemplo, que la mayoría de los estadunidenses en este momento gana menos de lo que ganaba en el 1944; donde treinta millones de personas están abajo de la línea de pobreza.

En Estados Unidos si trabajas cuarenta horas a la semana con el salario mínimo estás abajo de la línea de la pobreza, y sería una situación intolerable en el momento en que el mayor Estado capitalista del mundo está dando un corte muy drástico a sus gastos. Hay tres leyes que van a ser aprobadas próximamente. Si las mujeres abajo de los 18 años de edad van a tener un hijo, no van a tener asistencia nunca; no se sabe cómo se podrá cuidar a los niños. La asistencia médica para los pobres ha sido cortada en un cuarenta por ciento, aunque de todos modos los doctores ya rehusan el nivel federal; también van a eliminar las becas para los estudiantes pobres.

En realidad todas son medidas contra el capitalismo, o bien denuncian que el capitalismo no es tan inteligente. Y el neoliberalismo va a ser interesante nada más porque le gusta la historia de las ¡deas. ¿Por qué estuvo esta hegemonía intelectual en cierto sentido por veinte años, incluidos muchos izquierdosos en América Latina y Europa? Porque se ha demostrado que todas las asunciones en que se fundaba eran erradas. Un pequeño ejemplo lo ilustra: la izquierda como movimiento de masas en los países desarrollados está completamente acabada. Si ven el resultado de las últimas elecciones europeas, es absolutamente falso. El número de los gobiernos socialdemocráticos en Europa es el mismo que antes y la probabilidad de que los socialdemócratas ganen gobiernos, por ejemplo en Inglaterra o Alemania, es bastante nulo. Sin embargo, parece que ahora los tecnócratas de la economía mexicana que se graduaron en Estados Unidos, Yale y otras universidades, que nada más tomaron clases de economía neoliberal y no de historia o sociología comparadas. Todo esto ha costado millones de vidas en el sentido de pobreza y condiciones dramáticas para grandes áreas geográficas.

Discusión

Moderador: Muy bien, si gustan hacer alguna pregunta... Realmente el doctor Bogdan tiene una perspectiva alentadora, en el sentido de que el imperio no parece ser tan planificado. Parece que es al revés, pero hay un problema en su relación con Europa. Quiero empezar con eso, en realidad sigue avanzando; el neoliberalismo en Estados Uni-

dos se daña relativamente con las minorías, que siguen siendo 30 millones, y Europa es la que se está arrodillando. ¿No es cierto? No sólo los países más débiles de Europa, sino Alemania e Inglaterra, ya no resisten la influencia creciente de Estados Unidos.

Bogdan Denitch: No, Alemania tiene un estado social muy avanzado. Los únicos neoliberales en Alemania son los liberales, pero es un pequeño partido. Los mayores partidos alemanes concuerdan en que el papel del Estado debe ser muy importante. Una nota importante, después de la segunda guerra mundial Estados Unidos era anticolonialista; nada más por cuestiones mercantiles, quería abrirse a unos mercados que se iban liberando de la colonización. Por esa misma razón Inglaterra dio ayuda a la independencia latinoamericana contra España, digamos con un fin económico y comercial.

Moderador: Me parece que el tema inserto en este evento se compuso de conferencias separadas, empero tiene que ver con el aspecto de la autonomía por el hecho de que todos los países del tercer mundo estamos perdiendo soberanía. Creo que la posición del doctor Bogdan es muy interesante porque nos muestra que la planificación del capitalismo ha sido un fracaso. Hay un libro de la UNAM acerca de la planificación capitalista en Francia*, pero aquí estamos viendo que el neoliberalismo sufre una crisis profunda a partir de su versión reaganiana-tatcherista. ¿Es ahí donde empieza esta versión del neoliberalismo?

Se entiende que en un determinado periodo entra en crisis, aumentan todas las restricciones al pueblo de Estados Unidos —sobre todo al discriminado— y nosotros al mismo tiempo vamos perdiendo también; es decir, por un lado pareciera que no controla nada y por el otro seguimos perdiendo, sobre todo soberanía.

¿Cuál sería la relación con el poder político en los Estados colonizados, neocolonizados y semindependientes?

Bogdan Denitch: Falta ponerse de acuerdo en quién ganó entre los estadounidenses, porque muy pocos en realidad tuvieron ganancias en esos años. Un ejemplo es Nueva York, que era un centro muy floreciente en el sentido manufacturero, y en cinco años se perdió medio millón de empleos manuales calificados, sindicalizados, aparte de los trescientos mil no especializados, como es hacer hamburguesas, de los cuales muchos son pagados con salario mínimo. Hubo una caída del ingreso general de toda la ciudad y una catástrofe racial también porque, al eliminar a los trabajadores manuales bien pagados, hemos cerrado la puerta del *ghetto* negro, porque el primer paso para salir de ahí era justamente encontrarse un trabajo bien remunerado en una industria manufacturera.

Democracia y autonomía

Raymundo Sánchez Barraza

Moderador: Continuando con el ciclo de conferencias *Etnicidad, democracia y autonomía,* la siguiente ponencia será presentada por el doctor Raymundo Sánchez Barraza con el título *Democracia y autonomía.* Él estudió Ingeniería química, filosofía y el doctorado en ciencias sociales, en Francia, Italia, Estrasburgo y otras ciudades europeas. Ha producido numerosos artículos y sus actividades se han concentrado en estos últimos tiempos en el Centro Indígena Campesino Integral Fray Bartolomé de Las Casas y en la diócesis de San Cristóbal, así que él percibe esta realidad social.

Raymundo Sánchez: Hermanos, hermanas, ciertamente el título de esta charla es muy aparatoso. En este momento no bajaré a disquisiciones de orden conceptual, ideático o programático; con toda modestia su servidor quisiera compartirles en forma provocativa cómo miramos el conjunto de actores, procesos y estructuras de la realidad nacional y de la chiapaneca, en donde justamente estos principios, estas ideas y programas de.democracia y autonomía se están realizando.

La presentación es muy modesta y tiene características heurísticas. Haré la presentación de unos cuadritos y sobre ellos con un calendario iremos situando actores, procesos y estructuras. Vamos a elaborar un calendario para situar fechas importantes de los años pasado y actual: 1, 8, 14, 19, 21, 23, 24, 26 y 27 de diciembre, 1o., 4, 6, 12, 15, y luego las otras que están por aquí más cerca. Dividimos el pizarrón en cuatro partes con un sector topológico intermedio y empezamos por acá. El 1 de diciembre fue una fecha clave porque semanas antes, sobre todo a partir de la iniciativa de Samuel Ruiz para el nuevo diálogo del 13 de octubre de 1994, empezaba a percibirse en el sistema político mexicano, y concretamente en la situación de la administración pública y del ejecutivo, una especie de torsión que creaba un vacío definido por conocedores y especialistas como una situación de *interregno.* Ni el que salía tomaba las decisiones fundamentales ni el que entraba quería asumir responsabilidades claves.

El 1 de diciembre quedó claro que esa torsión se suplía, pero ya en

entendidos observaban en el ejecutivo la posibilidad de que éste no pudiese actuar como en situaciones o periodos anteriores; es decir, existía la probabilidad de una quiebra de la operación del sistema presidencialista mexicano. Los hechos, a lo largo de estas semanas, han demostrado que esto es una realidad en proceso.

Algo importante es que en términos formales el ejecutivo es el comandante en jefe del ejército mexicano y en el cambio de su discurso y al tomar algunos de los reclamos generales en el país —quizá en búsqueda de una cuota suficiente de legitimidad— inicia una serie de reformas, la primera de las cuales al poder judicial. Viene después el 8 de diciembre y por lo que pasó el 19 sabemos que el 8 sucedieron cosas muy importantes. Una de ellas es que existió un memorándum secreto mediante el cual se comunicó al ejecutivo que su presencia era indeseable y que en la realidad estatal quedase como gobernador Eduardo Robledo Rincón, con un programa o un grupo en el gobierno con la imagen de pluralidad: el escritor Eraclio Zepeda, gente del PAN y personas de la iniciativa privada, pero el gesto de su presencia y de que voces anteriores al 8 de diciembre no hubiesen sido escuchadas fue entendido por el EZLN como causa suficiente para el rompimiento del cese al fuego unilateral; eso lo supimos el día 19 y no fue secreto, pero se conoció lo sucedido el 8 de diciembre.

En términos prácticos fue una declaración de guerra otra vez y a partir de ese momento los elementos que se habían logrado crear para contener el conflicto, particularmente la existencia de las zonas francas en San Miguel y Guadalupe Tepeyac, el posicionamiento relativo de los ejércitos y la presencia del Comité Internacional de la Cruz Roja en estas zonas neutrales y en la zona gris. Todo eso que se había logrado construir, con la declaración del 8 de diciembre desapareció. La opinión pública se dio cuenta de lo que estaba sucediendo sólo cuando algunos estudiosos y periodistas empezaron a hacer las inferencias correspondientes: no existían más las zonas francas y al no existir éstas ni las zonas grises se incrementó la tensión militar desde esa fecha, porque los ejércitos empezaron —en movimientos subrepticios— a no respetar más estos tipos de líneas, y el aumento en el posicionamiento y movilización del ejército mexicano, de la tropa efectiva y equipo militar, comenzaron en esas fechas.

Es importante ver también que a ese momento, dentro del proceso mencionado, correspondió una especie de transmutación, digámoslo así, de lo que era hasta entonces la resistencia civil con algunos procesos de insurgencia civil, que ya se había notado sobre todo con las declaraciones de las regiones autónomas. La declaración de Robledo como gobernador oficial fue un proceso que estuvo sostenido también en un movimiento como para especular respecto a lo que hacía la resistencia civil con fuerzas que públicamente aparecieron como civi-

les y todavía se presentan con esa misma identidad, y además beligerantes.

El PRI local encabezó diversas acciones, pero actuando más de manera como entumecida, por la distancia que en el periodo de López Moreno empezó a darse entre la dirigencia priista y la administración pública, con sus fuerzas civiles bajo las siglas de la COCECH (la coalición), luego de la COCECH (la coordinadora de organizaciones, ésta más de clase media), después del CEOIC, con sus componentes, el CEOIC oficial y luego otra serie de grupos. Los últimos cuya morfología habría que estudiar detenidamente y su forma de acción fueron las guardias blancas que aparecieron en distintos procesos conflictivos, especialmente en la zona del Soconusco, en los casos de las fincas Liquidámbar, Prusia y después Motozintla.

El último caso más notable, que hoy es punto para un congreso nacional, es el de las guardias blancas de Chicomuselo, con el dominio y control prácticamente de las autoridades locales. Otro caso donde se hicieron presentes fue cuando aparecieron en Palenque, en el desalojo de Xi' Nich, pero este proceso como tal amerita un estudio particular y su morfología en el estado es diferente según las distintas regiones.

Decíamos que esto lleva una especie como de transmutación de la resistencia civil y su paso para convertirse en un espacio político especial. Ahora, en el cuadro podemos observar dos ejércitos en pugna, pero hay tres espacios políticos todavía: el del gobierno de transición en rebeldía, aunque tardó sus horas en tomar ese título, pero el caso es que ya está acuñado, con Amado Avendaño Figueroa a la cabeza, con su Consejo de Gobierno sostenido sobre la alianza que significa políticamente la Asamblea Estatal Democrática del Pueblo Chiapaneco —que tiene su identidad y también sus fuerzas—, un ingrediente político, el PRD, otro elemento indígena, la CEOIC independiente, un componente de género —para ser actuales—, la Convención Estatal de Mujeres (Conesmu), y otro eslabón de la sociedad civil, la Mosoci, que, es necesario precisar, no es solamente un conglomerado de ONG'S, sino que, efectivamente, ha ido procesando articulaciones con movimientos de carácter civil en zonas urbanas y suburbanas.

El caso de San Cristóbal es muy interesante a partir del movimiento de Ciuspaz o el de los barrios, y amerita un estudio particular. El espacio confrontativo que se había generado con la resistencia civil entró a una especie de periodo de latencia que se desparramó en las últimas fechas después del 6 al 12 de enero, con las tomas en cascada de presidencias municipales; algunas de ellas se vieron claramente piloteadas por el PRD y otras por un componente del CEOIC. Las del PRD más en la parte de la costa, Cacahoatán, Huehuetán, el *affaire* del 6 de enero en Tapachula, luego la penúltima de Estación Juárez, que no

acabó muy bien, y la última de Unión Juárez, ésa que anunciaron el día de ayer y otras más.

Por lo que respecta al CEOIC, desarrolló acciones en la parte de Siltepec, Mazapa de Madero, Chicomuselo, el acoso sobre Trinitaria, etcétera. El desenlace más violento ocurrió y sigue ocurriendo en Chicomuselo, pero finalmente queda en un estado latente, emitiendo señales más de carácter político y actuando sobre procesos de captación de clientela política y control de territorio para gobernabilidad.

La asamblea, más inclinada en este momento por la convocatoria del Congreso Constituyente, es una señal política muy importante y, en otro aspecto, programas, búsqueda de financiamiento y las iniciativas de ley, una de las cuales hace contrapeso a la iniciativa del Constituyente, son el proyecto de una nueva ley de procesos políticos que incorpora —aunque ha sido altamente criticado— los elementos del referéndum, el plebiscito y e la iniciativa popular.

Así está el asunto, con dos capitales para el estado de Chiapas, Tuxtla y San Cristóbal de Las Casas. Algunos de estos procesos están en relación con los que vamos a ver y ponen el panorama en algunos aspectos bastante difícil.

Saltamos al día 14, cuando el gobierno del presidente Ernesto Zedillo lanzó su iniciativa, una vez que se descubrió que los primeros contactos que quiso hacerse con el EZLN fueron directos, lo que se evidenció con las cartas que, siendo confidenciales y secretas, se dieron a conocer a la opinión pública. La iniciativa del presidente Zedillo del 14 de diciembre iba en el sentido de proponer —según él— una mediación, una Comisión Legislativa para el Diálogo y la Mediación carácter institucional, y pensó que podría estar configurada por elementos del Congreso de la Unión, donde estuviesen diputados y senadores de todos los partidos, PRI, PAN, PT y PRD. En términos estrictamente diplomáticos esto significaba, sin decirlo, un desconocimiento de lo que había pretendido ser la Conai.

Con la iniciativa del 13 de octubre no existía ya el 14 de diciembre. Muchos se fueron con el engaño, intelectuales, estudiosos, analistas y demás, pero también hubo otros miembros de la sociedad civil nacional que pesan mucho, en ciertos momentos en la opinión pública, que lanzaron sus mensajes y mostraron su inconformidad ante este tipo de iniciativa, viéndola más cargada hacia las instituciones del Estado. Evidentemente los elementos que se proponía eran de una instancia republicana, el Congreso de la Unión, las cámaras de diputados y senadores, pero hubo voces que no estuvieron de acuerdo con esto; se internaron algunos medios, algunas organizaciones y movimientos, universidades y grupos ligados a ellas, iglesias, sobre todo protestantes, porque hubo otras voces de las iglesias que no se pronunciaron así y miembros distinguidos de la *intelligentsia* mexicana que también publican y están presentes aquí.

El elemento que obligó a una revisión de esta propuesta fue sobre todo lo que pasó el día 19, cuando el EZLN en partes de guerra anunció que el cerco se había roto y que su presencia no podía ser más circunscrita a lo que en términos oficiales se había proclamado. Su presencia en la zona de conflicto y en cuatro municipios entonces aparecía en 38 localidades, en un golpe rápido que duró prácticamente 24 horas, lo cual llevó a una intensificación de movimientos del ejército mexicano, y en esa reacción las probabilidades de una confrontación militar iban a su punto más alto, sin alcanzar todavía los puntos pico, pero la tensión militar se llevó a lo más alto, no tanto porque hubiese posiciones cuanto porque los movimientos de supervisión al dirigirse hacia territorios y comunidades hacían muy altas las probabilidades de un encuentro que desencadenase una acción de carácter armado, de fuego, y el temor de muchos que estaban viendo cómo se desenvolvía el proceso era que esto pudiese significar el disparo de una escalada de altísimos costos que hubiese sido muy difícil detener.

Así se explican en esta coyuntura diversas acciones surgidas a partir de acontecimientos políticos y militares, como el gesto profético de Samuel Ruiz con el ayuno que inició para llamar la atención acerca del riesgo de esta confrontación militar; también el mismo acto de algunos grupos en el país y sobre todo el movimiento que se generó como respuesta con los del Ángel de la Independencia, con la Ofelia Medina y compañía.

En ese momento la cuestión de las autonomías adquirió un carácter diferente. Hasta antes del día 19 teníamos sobre el horizonte del EZLN la aparición por lo menos de siglas—en muchos casos no puede uno objetivamente testificar la existencia o no— de otros movimientos armados en diferentes regiones y la lista de los que habían aparecido ante la opinión pública era grande: el FRECOMS, el EIRS en la zona del Soconusco, ya estaban la Unión Campesina Francisco Villa, había surgido el Comité Clandestino de Sonora, se hablaba de algo en la zona de las Huastecas, del FARM en Guerrero, de la Milicia Zapatista de la Sierra Gorda; a toda esta lista últimamente habría que añadir las Brigadas Insurgentes Generalísimo Morelos, que dicen tener presencia y comandos en toda la república. Aquí aparecían esas siglas, y en realidad, no sé, hermanos, cómo sea, pero también en los procesos de resistencia civil habían surgido las declaraciones de regiones autónomas, que se habían ¡do definiendo en la región autónoma de la zona norte, la región autónoma tojolabal, la región autónoma tzeltal, y estaba en estudio la declaración de la región autónoma del Soconusco.

Con lo del 19 apareció otra realidad impulsada desde ese contexto con la definición de nuevos municipios con mandatos específicos para la aplicación de leyes y el nombramiento de autoridades; por ejemplo, Guadalupe Tepeyac en San Pedro de Michoacán, Amparo Aguatinta

es cabecera de Tierra y Libertad, y así por el estilo, más de veinte entidades que desde la perspectiva actual cambian radicalmente la geografía política chiapaneca y le dan un contenido diferente a estas definiciones de autonomía, es decir, un tono cada vez más desafiante en relación con estos poderes que buscan legitimación.

Ese mismo día 19 el EZLN lanzó una especie de *dardo cuántico* y puso tres condiciones para la tregua estable, de ésas que duran. ¿Cuáles eran? Primera, el reconocimiento de la Conai; esto pareciera ser el vector que más presionó junto con lo que sucedió el 21 de diciembre para llevar a una rectificación de lo que había sido esta propuesta oficial. Segunda, resolución a los problemas poselectorales de Tabasco, Veracruz y Chiapas. Y tercera, reconocimiento de un gobierno de transición a la democracia en Chiapas.

De esa manera la Conai regresó al escenario nacional. Lo que pasó el 21 de diciembre fue un proceso extremadamente complejo cuyas explicaciones habría que dejar a los especialistas, pero lo que ciertamente significó una fuerte presión para el ejecutivo federal fue el haberse hecho evidente la crisis de carácter estructural a que ha llevado la aplicación del modelo neoliberal en los dos últimos sexenios, particularmente en el salinista, la crisis de ahorro interno, la dependencia del ahorro de los flujos de capital externos, el desequilibrio en la balanza comercial y en la balanza de pagos, que llevó a la devaluación del peso mexicano.

Ambas problemáticas, la crisis económica y las presiones por los problemas poselectorales, no sólo en Tabasco y Veracruz sino también en San Luis Potosí y algunos puntos del estado de Guanajuato, provocaron una reacción estructural, de tal suerte que se pudo juntar la convención de las partes y los días 23 y 24 de diciembre la Comisión Legislativa para el Diálogo y la Mediación se convirtió en Comisión Legislativa para el Diálogo y la Conciliación. Se otorgó el reconocimiento a la Conai. Entonces ya no estaba pegada con alfileres, sino quedaba en la arena política nacional como un elemento de intermediación cuya fuerza está en la convención de las partes, no porque la legislación mexicana siquiera en el esquema constitucional contemplara este tipo de figuras, sino como una especie de pacto que crea derecho por la convención de las partes, y estamos en el límite de la aceptación de lo que serían normas de derecho humanitario internacional para poder regular sin contradicciones este tipo de relación y negociación.

Entonces la Conai fue reconocida por ambas partes y ésta se dio a la tarea de establecer su programa de trabajo mínimo. En vista de cómo se miraban las condiciones en ese momento, lo primero era si había esta ampliación del territorio y si las probabilidades del conflicto por una acción armada se presentaban debido a la movilización de los

ejércitos. Lo primero que se debía lograr en su parte más dura —relacionada con lo militar— era el posicionamiento de los ejércitos, una especie de tregua transitoria. No hemos salido de aquí, hermanos, aquí se está todavía.

Decíamos una vez que si esto se podía lograr entonces pasaríamos a lo segundo, respecto a la discusión de las condiciones de una tregua estable. Lo tercero sería verificar la tregua estable. El cuarto punto, pasar a la discusión de las condiciones de diálogo, entrar a él con sus procedimientos especiales. Dado lo complicado de la situación, la aparición de distintos estratos y actores implicados en la problemática, lo primordial era establecer el diálogo con procedimientos especiales y una agenda que pudiese vincular lo local, lo regional, lo nacional y luego, Dios dirá, la paz.

Entonces se está todavía en esta posición, lograr el posicionamiento de los ejércitos de tal suerte que disminuya hasta el punto óptimo la tensión militar y eso permita establecer la discusión respecto a las condiciones para una tregua estable. Esta labor se hizo importantísima porque los días 26 y 27 ocurrió la incursión dentro de lo que era el territorio de la zona de conflicto. El ejército mexicano incursionó en San Quintín y Monte Líbano, y allí las posibilidades de acción de fuego eran altísimas; o sea que la tensión militar llegó hasta su pico. Afortunadamente, con la intervención de la Conai, se llegó a la comprensión del problema por parte del ejecutivo y que el mando político pudiese controlar al militar para ordenar el retiro.

Se logró el retiro en 24 horas y la tensión bajó. Después llegó el 1 de enero de 1995, cuando el Ejército Zapatista envió la *Tercera Declaración de la Selva Lacandonay* dio una pista muy importante —a nuestro juicio desde el punto de vista político— respecto a cómo se percibe a mediano y largo plazos procesualmente una transformación de toda esta complejidad hacia una salida englobante, de eso que podríamos llamar transición a la democracia.

Se propusieron cinco puntos que son indiscutiblemente de agenda nacional, expresados además con una simplicidad, así como se mira desde las letras que están ahí, que dicen, primero, separación PRi-gobierno; segundo, nueva ley electoral; tercero, Constituyente, nueva Constitución; cuarto, regiones autónomas; y quinto —que se había hecho imprescindible por la crisis económica—, una revisión del modelo general de desarrollo que tome en cuenta los sectores más empobrecidos, particularmente a los campesinos y obreros. Cinco puntos de agenda nacional y una propuesta política que asume una visión crítica de lo que ha sido el proceso de conformación de la Convención Nacional Democrática; es decir, se hace un llamado a un movimiento para la liberación nacional, se convoca a la CND para los sin partido, se hace un llamado al ingeniero Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano y a las

fuerzas políticas independientes para la creación de un frente amplio de oposición que pudiese aglutinar lo que los partidos políticos ya no aglutinan, porque en ese momento se encontraban enfrascados en esa negociación que se llamó en un principio Diálogo Nacional y después acabó en el Acuerdo Político Nacional, con su perno, su elemento central, que es el compromiso de resolución a los problemas poselectorales de Tabasco, Veracruz y Chiapas, y sobre todo una nueva ley electoral seguramente con procesos y estructuras definitivas.

Esta propuesta apuntaba a desarrollarse en un esquema que, dicho en términos muy sencillos, es como el de la alianza, donde pareciera que en Chiapas ha funcionado con el emblema de la Asamblea Estatal Democrática del Pueblo Chiapaneco, una tarea bastante compleja, pero que se considera necesaria. ¿Qué actor político es el que, articulado, puede ocupar este espacio que parece demasiado necesario para poder encontrar sustanciación de ciertas inquietudes, demandas y anhelos, que puedan ser efectivos y eficaces en la arena política nacional y transformarse en la portación de demandas que concluyan en decisiones, procesos y estructuras visibles actuantes y demás?

Ése fue el significado de la *Tercera Declaración,* que evidentemente para la parte oficial fue más un mensaje —digámoslo así— duro, aunque la parte dada como respuesta a la opinión pública fue muy a tono con el asunto, no para dar una respuesta que alarmase, lo que significaba para la parte oficial su contenido.

El 4 de enero, después de 24 horas de "parto", se presentó ante la crisis económica la propuesta del Acuerdo de Unidad para Superar la Emergencia Económica, la sustitución del Pacto, y a esta iniciativa oficial y paraoficial respondió Cuauhtémoc Cárdenas con los 14 puntos para un Gobierno de Salvación Nacional. Ante esta situación las fuerzas económicas nacionales sacaron también su programa de los cinco puntos y en sus agrupaciones típicas uno de los elementos que incorporaron es novedoso, pero en lenguaje económico: el punto del *costo-país,* haciendo también un llamado a las fuerzas del Estado, para que incorporen ese costo-país en el sentido de que son necesarios ciertos cambios que lleven a una participación democrática y a unas elecciones diferentes a partir de 1995.

Estas mismas acciones fueron como respuestas en cascada a la propuesta del Gobierno de Salvación Nacional. Mientras tanto, el EZLN mantuvo las treguas de los seis días, multiplicadas por tres hasta llegar al 18, porque el día 15 ocurrió el primer encuentro en la selva lacandona, así como oficialmente se ha dicho, que fue de tres, tres y tres, de la Secretaría de Gobernación, del EZLN y de la Conai. Lo que nosotros podemos colegir del encuentro del 15 de enero es lo que se ha venido dando en los hechos y son elementos que justamente se colocan en este punto.

¿Qué es lo que pudimos observar después del 15 de enero? El ejército se retiró de Larráinzar y Simojovel, y surgieron problemas colaterales, porque en la estructura del repliegue se quedó en Bochil y las fuerzas militares fueron relevadas en un primer momento por fuerzas de Seguridad Pública y judiciales. Posteriormente se retiraron éstas de Larráinzar, pero no de Simojovel, y a estos movimientos de orden militar el EZ respondió con un cese al fuego unilateral e indefinido y mostró su disposición para discutir las condiciones de una tregua estable.

Al encuentro del día 15 siguió una serie de señales que se relacionan con procesos de carácter todavía militar y da la impresión de que en ese movimiento aún existen cuestiones duras relativas a la tensión militar. En eso estamos todavía. Muchas personas continuamos con la expectativa de la posibilidad de un segundo encuentro entre el EZLN y el gobierno, pero las señales que se derivan de la sesión del día 15 de enero todavía no definen claramente un acuerdo en ese punto.

Bueno, de lo que me acuerdo y puedo plantearles de golpe a ustedes es lo que se ha comentado en este cuadro y, si acerca de lo dicho hubiese preguntas, comentarios, observaciones y demás, si estoy en capacidad de responder y compartir, con mucho gusto lo hago, y si no, el resto de especialistas que se encuentran aquí lo hará.

Discusión

Público: Quiero preguntarte, Raymundo, ya que estamos en lo de las autonomías, respecto al planteamiento de autonomía que están haciendo los compañeros del CEOIC. ¿Ves como un instrumento para la democracia el planteamiento democrático de los contenidos de un nuevo pacto con el Estado y una nueva relación interna? Y, ¿qué significa esto dentro de todo el cuadro de relaciones que nos has dibujado? ¿Ha tenido algún impacto, alguna fuerza? ¿Cambia algo? ¿Qué respuestas hay?

Raymundo Sánchez: Bueno, voy por lo segundo y en bloque, sin muchos detalles. Pienso que este asunto tiene que ver fundamentalmente con la discusión de las condiciones de una tregua estable porque una de las partes ya presentó qué cosa es lo que quiere discutir, acerca de resoluciones a los problemas poselectorales de Tabasco, Veracruz y Chiapas, y segundo, el debate para un gobierno de transición a la democracia en Chiapas.

En este circuito fundamental de negociación, donde hay actores fundamentales implicados tanto en la segunda como en la tercera condiciones, la cuestión de las autonomías no es sólo un reclamo aislado sino que forma parte de los procesos que están aquí implícitos; y la

discusión de un gobierno de transición a la democracia en Chiapas significa enfrentar justamente esta misma situación con los sujetos que están involucrados, con los procesos, reivindicaciones y demás que unos y otros tienen no sólo como demandas, también como procesos y discusiones reales, como la cuestión de las autonomías. Para poder encontrar una salida política a los planteamientos autonómicos y las reivindicaciones que las acompañan se tiene que discutir.

Leí el artículo de Gustavo Esteva y pienso que con suficiente realismo y capacidad de imaginación muchas de esas cosas hay que inventarlas, pero no para convertirlas en estatuas como la mujer de Lot, echando la vista para atrás, sino hay que inventarlas hacia adelante, asumiendo lo que ya existe. No creo que los planteamientos de autonomía tengan que ver con procesos separatistas. Estamos cercanos a las organizaciones de los hermanos y ése no es el reclamo, son demandas muy concretas relacionadas con la reivindicación que han estado haciendo a lo largo de años, lustros, décadas, siglos y demás.

Pero en tu artículo, Gustavo, hablas de eso. ¿Será que discuto si el modelo neoliberal es adecuado, o por qué esto y lo otro? Pienso que si nos conducimos para atrás no vamos a salir del atolladero; esto que se expuso es un paquete extremadamente complejo. Para articular una salida que no sea inviable, es decir, que no conduzca a la guerra y que sí signifique —aunque cueste empíricamente medir— un avance general, se necesita la participación, imaginación y voluntad de mucha gente, pero, ciertamente, no repitiendo modelos ni volviendo la vista hacia atrás, en el sentido de la nostalgia, de que no tengamos que aprender de los clásicos ni de la memoria histórica, tampoco hacer análisis, sobre todo cuando la memoria es peligrosa.

Gustavo Esteva: Me gustaría abundar en lo que acaba de decir Raymundo para plantearnos el tipo de desafío que tenemos enfrente. Creo que por un peculiar conjunto de circunstancias estamos en un momento en el que sólo las utopías son posibles. Nada de lo que está es viable, no podemos plantearnos su continuación. El esquema de política económica, el régimen presidencial, la permanencia de Robledo, todos estos elementos que no funcionan llevan a distintas formas de desastre, que no hemos sido capaces de revertir.

Tengo la sensación de que ha llegado el momento de poner sobre la mesa del debate público fórmulas que permitan trazar un nuevo camino. Tenemos ciertos principios muy válidos que acotan de qué se trata; partimos de cierto marco de referencia que nos dice por dónde tenemos que caminar. Asuntos como las regiones autónomas son, desde luego, los que se puso sobre la mesa de la discusión pública, pero ¿cómo armamos un esquema de gobierno con ellas? No lo tenemos todavía. No es solución lo viejo. No nos funciona ninguna de las

recetas anteriores y no hemos sido aún capaces de poner sobre la mesa una fórmula innovadora capaz de expresar en términos formales lo que queremos.

La historia nos está poniendo ante una coyuntura absolutamente singular, única. Realmente es muy difícil encontrar precedentes de otra situación como la que estamos viviendo y no estamos siendo capaces de responder a ella. La enfrentamos nada más con los perjuicios, las cartas ya jugadas, cuando nos hace falta poner en juego cartas nuevas.

Raymundo Sánchez: La dialéctica implicativa del manejo de conceptos está en función según sea el grupo que los maneja. ¿Qué cosas reclaman los priistas de Tabasco y los grupos poderosos de ese estado? Los conceptos se pueden vaciar o pervertir en ese espejo negro que tienes ahí enfrente. No obstante que fueron hijos de una determinación del centro, ahora reclaman ellos que no, que nosotros somos autónomos. En ese espejo negro que tienes adelante, en esa dialéctica implicativa, mira cómo van a reaccionar los grupos de acá, algunos de ellos todavía tienen estructuras oligárquicas mucho más duras.

Ahora, ¿qué otra cosa se observó con lo de Tabasco? El esquema de la figura presidencial con las decisiones de carácter mágico que eran aceptadas por todo mundo y que no tenían fisuras entre el deseo y la necesidad. Hoy no es así y el esquema de decisiones copulares tampoco funciona. Lo que sí observo para las cuestiones de autonomía, más que los cotos, es el cauce institucional, en el que una amplia discusión de aquellos que están implicados en este asunto pueda construirse de tal suerte que con la participación de los actores correspondientes lo que resulte pueda institucionalizarse, aunque esto signifique trabajar en un esquema difícil, multidimensional, y cuyos logros sean también multidimensionales.

Es un proceso complejo y, en apariencia, de largo plazo, que nosotros interpretamos en este tiempo que se adensa, aunque realmente, cuando estemos en otros tiempos de normalidad, sabremos que eran acciones de mediano plazo. Lo que importa ahora es el cauce institucional y que participen los actores implicados para dar el perfil, rostro, acotamiento, en un esfuerzo extraordinario de diálogo, comprensión y tolerancia en su acepción dura, precisa, dialógica. Así lo considero.

Bueno, no se puede hablar mucho, doctor, pero, haciendo un esfuerzo, uno puede entender dónde está la situación difícil. Si estamos hablando del posicionamiento militar no estamos planteando los elementos óptimos. Es como cuando la gente se sienta a platicar de cosas irrelevantes. De lo que estamos hablando justamente es de los elementos duros, aquéllos que están en el límite de la última *razzia* que puede tener el Estado para continuar con sus estructuras de poder, su legitimidad, sistemas de control y vinculación respecto al uso

de la violencia y el monopolio de esta misma bajo una forma "legitimada". Por otro lado está la última *razzia* de quienes en la desesperación y el límite no ven más salidas para las causas que consideran justas. Entonces estamos en lo duro todavía, pero eso no quiere decir que informalmente, con otros contactos y con usted, no se platique todo lo demás. Claro que se platica, pero no en esta sede.

Las plataformas que existen son diferentes, son estratos y tiempos distintos, pero cómo aquellos sabiamente se engarzan de tal manera que todo esto sea un gran "parto" enmarcado en un horizonte de esperanza, donde la inteligencia, digamos progresista, puede sentirse identificada. Sin embargo, donde los otros actores no operaron así, que fueron orgánicos, incluso centrando el temor y la inseguridad, lanzarán los cantos de sirena en el caracol para las fuerzas duras, claro, y eso no va a tardar un día, ni dos ni tres.

Voy a mencionar generalidades, nada más. Primero, el ejecutivo tiene su representante institucional, la Secretaría de Gobernación; segundo, el Estado mexicano sigue todavía funcionando con este esquema donde muchos se imaginaban cómo el proceso que llevaría a la separación del PRI con el Estado, mejor dicho, al PRI del gobierno, iba a ser cupular, decidido de aquí para allá; y lo que está resultando, por ejemplo en Tabasco, y por lo que estamos viendo en Chiapas, es al revés, ciertas bases se extrañan de no sentirse reconocidas en aquel gobierno, en el Estado que ellos sustentaban y del cual eran sustentados.

¿Dónde estaría, en términos de análisis políticos, el punto crítico? Lo voy a marcar nada más con unas señas: en el caso de que todo está relacionado con todo. La Asamblea Estatal tiene relación con la CND, por ejemplo. ¿Qué relación existe con las autonomías? Pues tal vez sea un proceso que se lleve al contrario, planteando diversas relaciones en una y otra direcciones. No obstante, ¿cuál sería el punto crítico? Estaría cuando hubiese un endurecimiento sin encontrar respuesta ni *alternativa, convirtiéndose en un* asunto muy difícil.

Parece que todavía no llegamos a ese punto, pero hay algunas señales indicativas de que ciertamente a nivel nacional hay un endurecimiento. El ejército es una institución opaca, como la mayoría de las instituciones totales, y puede suponer que actúa con espíritu de cuerpo, y que hay valores entendidos entre esta institución que es total y que conserva el monopolio del uso de la fuerza "legitimada" y el aparato del gobierno, pero si esta fractura se diera y, si en una parte de estas fuerzas no hay respuestas adecuadas, estaríamos en una situación extremadamente difícil para que pudiera resolverse satisfactoriamente en los estados de Tabasco y Chiapas.

Todo depende de cómo se mire las mesas. Se les puede ver en términos de pirámides, pero también en términos de la integración de diversos grupos. Eso que tú llamas la mesa grande pudiera ser como

que integra a las chicas y estas últimas pasan a ser mesas de trabajo. Entonces el panorama sociopolítico se ve en un plano más de carácter horizontal, holístico, en un flujo y reflujo de sístole y diástole, no en términos estratigráficos, que los de arriba deciden por los de abajo, pero eso es materia de otros momentos y lugares.

Democracia y autonomía. El término desde la perspectiva de lo sociojurídico

José Emilio Ordóñez Cifuentes

Moderador: Vamos a continuar esta mañana con nuestro ciclo de conferencias *Etnicidad, democracia y autonomía,* que ya ha tomado su impulso. De acuerdo con el programa que se ha planeado, en este día tenemos la presencia del doctor José Emilio Ordóñez Cifuentes, adscrito al Instituto de Investigaciones Jurídicas, del cual es investigador y coordinador en la UNAM; es el coordinador del proyecto sobre el derecho indígena y profesor del posgrado de la Facultad de Derecho.

Por su formación de abogado y sociólogo, es autor, entre otras publicaciones, de una que tiene por nombre *Los reclamos jurídicos de los pueblos indios; los derechos actuales de los pueblos indígenas*;* otra es *Una comunidad frente a la ignorancia del derecho*,* además de una serie de artículos especializados acerca de la sociología del derecho, los derechos humanos y las cuestiones indígenas, algunos publicados en revistas tanto de México como del extranjero.

Pertenece a la Academia Mexicana de Derechos Humanos, a la Asociación Internacional de Sociología Jurídica, a la Academia Mexicana de la Historia del Derecho, a la Sociedad Mexicana de Criminología y a la Asociación Mexicana de Intemacionalistas. Es miembro del Colegio de Abogados y Notarios de Guatemala y de la Asociación Centroamericana de Científicos Sociales. Ha sido profesor visitante del CIHMECH, en el cual forma parte y coordina un Seminario de Ideologías Políticas, Estructuras Jurídicas y Relaciones Interétnicas. También contamos con publicaciones coordinadas con el CIHMECH en las cuales nos ha presentado sus trabajos.

Cedo la palabra y doy la bienvenida al doctor Ordóñez Cifuentes.

Ordóñez Cifuentes: Si ustedes prefieren, nos acomodamos en la forma habitual, o si no, en semicírculo, en el intento de responder más que a una clase magistral a un interés de conversar. Me gustaría que pensáramos no en una clase sino en una conversación.

Quiero agradecer la invitación que me formularan el doctor González Casanova hijo y el profesor Arturo Lomelí para platicar con uste-

des, a propósito de una temática actualizada que incluye la cuestión muy incisiva y fundamental de los derechos humanos y su protección nacional e internacional en el contexto no sólo mexicano sino de América Latina.

Conceptualizaciones jurídicas en el derecho internacional público moderno y la sociología del derecho: indio, pueblo y minorías

> "La aplicación de políticas de ajuste estructural, el pago de la deuda externa y, en general, las políticas neoliberales que aplican los gobiernos de los países donde vivimos tienen enormes impactos negativos sobre la salud, el empleo, la educación y las condiciones de vida de los pueblos. Esto nos convierte en las víctimas más afectadas por esas políticas". *Declaración de Oaxtepec (II Cumbre Indígena, Oaxtepec, Morelos, octubre de 1993).*

Al analizar la cuestión etniconacional es necesario esclarecer los términos indio, pueblo, pueblos indios y minorías étnicas y nacionales, lo que nos permitirá una mejor comprensión de los nuevos instrumentos jurídicos internacionales que rigen la materia y la propuesta de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas.

Para las Naciones Unidas la definición ofrece una de las mayores dificultades que enfrentan sus especialistas. Por su parte, los países que cuentan con población indígena no sólo tienen definiciones distintas sino a veces contradictorias. Así encontramos, entre otras: "poblaciones indígenas", "aborígenes", "nativos", "naturales", "minorías étnicas", "minorías nacionales", "poblaciones tribales", "indios", "poblaciones no civilizadas", "poblaciones no integradas", "pueblos indígenas". Para una muestra de lo señalado basta ver el informe de Francesco Capotorti, relator especial de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de Minorías[8].

Las definiciones legales utilizadas por los Estados nacionales latinoamericanos, a juicio de los expertos en antropología jurídica, parten de una visión contenida en la dogmática etnocentrista, despectiva y sectaria de una monocultura que menosprecia a todas los demás, rebajándolas a la condición despectiva de "primitivas". Como dice

[8] Capotorti, Francesco, *Estudio sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías étnicas religiosas o lingüísticas,* Naciones Unidas, Documento E/CN.4/Sub 2-384, Rev. I., Nueva York, 1979.

Ramón Cantoni: "La superación de los dogmas etnocentristas es tal vez el problema más urgente de nuestros tiempos"[9].

En el estudio acerca del "Problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas", de la Subcomisión de las Naciones Unidas, cuyo relator fue José R. Martínez Cobo, se formuló la siguiente definición respecto a poblaciones indígenas, adoptada por el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas, como "definición operacional": "Las poblaciones indígenas están constituidas por los descendientes actuales de los pueblos que habitan en el presente territorio de un país total o parcialmente, en el momento que llegaron a él personas de otras culturas u origen étnico provenientes de otras partes del mundo, y que los dominaron y redujeron por medio de la conquista, asentamiento u otros medios a condición no dominante o colonial; que viven hoy más en conformidad con sus particulares costumbres y tradiciones sociales, económicas y culturales que con las instituciones del país del cual forman parte ahora, bajo una estructura estatal en que se incorporan principalmente características nacionales, sociales y culturales de otros segmentos, predominantes, de la población".

Para no dejar de lado las poblaciones que no han sido conquistadas, el estudio complementa diciendo que:

> "A pesar de que no han sufrido conquista ni colonización, los grupos aislados o marginales de población que existen en el país se deben considerar también incluidos en el concepto de poblaciones indígenas, por las siguientes razones:
> a) descienden de grupos que se encontraban en el territorio del país en la época de la llegada de otros grupos, de cultura u origen étnico distintos;
> b) han conservado casi intactas sus costumbres y tradiciones ancestrales, afines a las caracterizadas como indígenas, debido precisamente a su aislamiento de los otros segmentos de la población del país;
> c) están, así sea sólo formalmente, colocadas bajo la estructura estatal en que se incorporan características nacionales, sociales y culturales ajenas".

El estudio la presenta como una definición compuesta de cuatro puntos:

> 1. "Las poblaciones indígenas están constituidas por los descendientes actuales de los pueblos que habitaban el presente territorio de un país..."

Se hace referencia a los grupos de población de la actualidad, que descienden de los pueblos que en un momento particular, en el pasado, estaban asentados en un área determinada. El presente estudio no se ocupa de establecer quiénes hayan sido los habitantes iniciales de un país o región. Es más, hay zonas del mundo que puede considerar-

[9] Silva Santisteban, Fernando, "El etnocentrismo", *Boletín de Antropología Jurídica* 5, año 2, Universidad de Lima, Perú, 1994, p. 54. Consultar Cantoni, Remo, *Ilusione e preguidizio L. Uomo etnocentrico. Editrice II Saggiatore,* Milán, Italia, 1967. Summer. W. G. Folkway. New Haven. Yale University Press. 1906. Perrot, Dominique y Preiswerk, Roy, *Le ethnocentrisme et histoire,* Anthropos, París, 1975.

se como verdaderas encrucijadas de la humanidad; algunos países situados en esas áreas, sin embargo, reconocen hoy a ciertos grupos como la población indígena del país. Probablemente no existe región del mundo con una población que no haya sufrido cambios; en la mayor parte de los países, grupos considerables de los habitantes actuales son descendientes de pueblos que llegaron de otras partes del mundo en un momento u otro.

Se hace referencia al "presente territorio de un país", y no al "país", a fin de tomar en cuenta dos hechos: el de que con toda posibilidad el país que existe hoy no existía del todo en aquella época de la conquista, u otro contacto inicial, y el de que aun en el caso de que hayan vivido comunidades "independientes" en el que es ahora el territorio del país, es dudoso que hayan constituido en aquel momento un "Estado" o "país", en el sentido actual de estas palabras. Además, el texto que se sugiere pone énfasis en que aun si el país existía como tal en aquella época, probablemente no tenía el mismo territorio que ahora posee.

> 2. "En el momento en que llegaron a él personas de otra cultura u origen étnico, provenientes de otras partes del mundo, y que los dominaron y los redujeron, por medio de la conquista, asentamiento u otros medios, a condición no dominante o colonial".

Estas palabras contienen una referencia necesaria al hecho de que las personas que dominaron a los habitantes del país de que se trata provenían de otras partes del mundo y de diferente cultura u origen étnico.

De no ser así, se habría tratado de un problema intrapoblaciones indígenas. Se hace mención, también, del hecho de que "recién llegados" dominaron a los habitantes "originales y los redujeron por medio de la conquista, asentamiento u otros medios, a condición no dominante o colonial". Al lado de la derrota militar directa y abierta (conquista) hay otros medios por los que ganaron pie en territorios "recién descubiertos" los pueblos "invasores" que privaron a los "habitantes" de sus tierras, minerales, otros bienes y de su autodeterminación. Las operaciones de comercio, usualmente seguidas de políticas expansivas de asentamiento, así como la imposición de establecimientos para la extracción de minerales u otros bienes, con la subsiguiente ampliación de esos establecimientos con propósitos de asentamiento de pobladores y, por lo tanto, la confrontación que tiene como resultado la previsible derrota de los "habitantes", son dos de los diversos medios por los cuales se ha obtenido el control de territorios, bienes y pueblos.

Todos estos procesos se conformaron, al final, por la imposición de una condición de dependencia política, económica y cultural hacia una potencia "metropolitana" que explotó tierra, bienes y pueblos para

su propio beneficio. Este estado de cosas concomitantes es lo que generalmente se denomina "colonización".

> 3. "Que viven hoy más en conformidad con sus particulares costumbres y tradiciones sociales, económicas y culturales que con las instituciones del país del cual forman parte ahora".

No podría decirse válidamente que alguna población indígena actual se inserta en instituciones que hayan traído consigo, sin cambios, desde la época de la conquista, el asentamiento u otras formas de reducción a condición no dominante o colonial. Las que hoy se llama "instituciones indígenas" son una mezcla, a grado variante, de instituciones coloniales y precoloniales, tal como las poblaciones indígenas las adaptaron a su nueva condición. Sin embargo, es necesario indicar que las poblaciones indígenas "viven hoy más en conformidad con sus particulares costumbres y tradiciones sociales, económicas y culturales que con las instituciones del país del cual forman parte ahora". Esta redacción pretende evitar cualquier caracterización de las costumbres y tradiciones más allá del hecho de que son "particulares" de esos grupos, hayan sido originalmente propias o no.

> 4. "Bajo una estructura estatal en la que se incorporan principalmente características culturales de otros segmentos, predominantes, de la población".

No cabe duda de que la resolución 1589 del Consejo tiene en mente la protección de grupos no dominantes de población. Esta ¡dea está presente en todo el texto, que claramente contempla grupos que tienen necesidad de medidas de protección.

Para los propósitos del presente estudio es indispensable caracterizar a estas poblaciones indígenas como grupos no dominantes de la sociedad, que están colocados bajo una estructura estatal no neutral. Su posición como grupos no dominantes es la razón misma de la necesidad de instituir medidas de protección a su favor, concediéndoles derechos y prestándoles servicios especiales[10].

Previo al estudio de Martínez Cobo, la única definición de vigencia internacional es la que establece el Convenio 107 (OIT) en su primer artículo:

[10] La definición y elementos constitutivos. Doc. E. CN/4. Sub. 2/L. 566. p. 9-11; Martínez Cobo, José R. *Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas,* Naciones Unidas, 2/476/add, 27 de julio de 1981. Comentario sobre el mismo y utilizados: Ibarra, Mario, "Organismos internacionales relativos a las poblaciones indígenas", *América Latina, etnodesarrollo yetnocidio,* FLACSO-UNESCO, Costa Rica, 1982, pp. 83-130. Vernon van Dyke, en *Human rights, ethnicity and discrimination,* 1985, usa también el término "aborígenes". El artículo 22 del Pacto de la Liga de las Naciones se refería a "poblaciones indígenas" o "pueblos aún no capaces de actuar por sí mismos".

El embajador Martínez Cobo fue nombrado informante especial el 18 de agosto de 1971 por Resolución 8 (xxiv). Su estudio detallado se basa en información recibida de 37 países.

a) Los miembros de las poblaciones tribales o semitribales en los países independientes, cuyas condiciones sociales y económicas corresponden a una etapa menos avanzada que la que tienen los otros sectores de la colectividad nacional y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial;
b) a miembros de las poblaciones tribales o semitribales en los países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban el país en la época de la conquista o colonización y que, cualquiera que sea su situación jurídica, viven más acuerdo con las instituciones sociales, económicas y culturales de dicha época que con las instituciones de la nación a que pertenecen[11].

La definición formulada por el Convenio 107 sigue vigente, en materia de derecho internacional, para aquellos países que, habiéndolo ratificado, no han aceptado a la fecha el convenio revisor (169), en virtud de que expresamente el artículo 43 apartado b) señala: "...a partir de la fecha en que entre en vigor el nuevo Convenio Revisor, el presente

[11] Véase Gros Espiel, Héctor, *La organización internacional del trabajo y de los derechos humanos en América Latina,* México, UNAM, 1978; trabajo precursor sobre la definición del indio en la legislación de América lo encontramos en Lipschutz, Alejandro, *Perfil de Indoamérica en nuestro tiempo,* Editorial de Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1972 (reedición), pp. 42-66. El trabajo le fue encargado al autor por el Departamento de Ciencias Sociales de la UNESCO y publicado originalmente en el *Journal de* la Societé de Américanistes (París), t. xvi, pp. 63-80; en 1952 apareció en español por primera vez en la *Revista Municipal Khana,* La Paz, Bolivia, 1956, pp. 235-248. En cuanto a la noción de indio en la legislación guatemalteca durante el primer gobierno de la revolución de octubre y con base en un informe del director del Instituto Indigenista Nacional, rendido en 1948, *Boletín Indigenista,* vol. 9, p. 52, Lipschutz informa: "Para Guatemala disponemos del estudio que el director del Instituto Nacional Indigenista preparó a requerimiento de la Dirección General de Estadística. ¿Qué criterio debe adoptarse para saber quién es indígena? Opina el director del Instituto: "Debe adoptarse el criterio que rija en cada una de las localidades empadronadas. Es de primordial importancia sostener este punto de vista en contra del criterio racial (biológico) que no tiene ningún significado práctico". En otras palabras: se es indígena por la pertenencia *a* cierto municipio indígena. Continúa el informe: "En cuanto a Guatemala se refiere, no hay dificultad para la definición de indígena en las regiones rurales y urbanas donde predomina esta población. En las zonas *de* transición cultural, como en las fincas de la Costa Grande, en la capital y otros lugares, los empadronadores deberán recibir alguna orientación por parte de la Dirección General de Estadística para los casos de duda. Pero estimamos que debe, en todo caso, utilizarse el consenso de la "opinión pública" para la definición de indígena". Para Lipschutz resulta en todo caso esa "opinión pública" vacilante y, por eso, muy peligrosa. Adelantándose a la propuesta de la autodefinición contenida en la nueva legislación internacional, nuestro autor propone: "... la opinión particular de cada individuo debería ser el único criterio viable, como ha sido aplicada en el censo nacional del Perú". Así: "... la opinión particular sobre el grupo étnico en el cual una persona se ha incorporado por su propia inclinación o voluntad es siempre muy respetable, aun si se evidencia sólo en la indumentaria a la cual esta persona ha dado preferencia. El vestido es casi desde sus principios un importante exponente de la pertenencia a un grupo étnico: los trajes regionales tan multiformes, en especial en Guatemala, ofrecen aquí uno de los más espectaculares ejemplos", *Op. cit.* pp. 56-57. En el marco del indigenismo continental, consultar: Aguirre Beltrán. G. "Indigenismo y mestizaje", *Cuadernos Americanos,* vol. 78, México, julio-agosto de 1956; Caso, Juan, "Definición del indio y los indios", *América Indígena,* vol. 8, México, 1948, p. 239; sobre la visión legal en el denominado derecho indiano: Solórzano, Pereyra, Juan de, *Política indiana,* Madrid, 1736, la primera edición es de 1648; Ots Capdequi. J. M., *Estudios de historia del derecho español en las Indias,* Editorial Minerva, Bogotá, IC40. El trabajo clásico de Ots fue publicado por primera vez en Madrid en 1925; Zavala, Silvio, *La encomienda indiana,* Centro de Estudios Históricos, Madrid, 1935; para la bibliografía sobre la definición del indio hasta los cincuenta, Comas, Juan, "El panorama continental del indigenismo", *Cuadernos Americanos,* vol. 6, México, 1950, p. 147; Lipschutz, Alejandro, *El indoamericanismo y el problema racial en las Américas,* Nacimiento, Santiago de Chile, 1944.

Convenio cesará de estar abierto a la ratificación por los miembros... Este convenio continuará en vigor en todo caso, en su forma y contenido actuales, para los miembros que lo hayan ratificado y no ratifiquen el Convenio Revisor".

El trabajo interpretativo de Ana Margolis First del estudio de Martínez Cobo advierte la influencia de elementos de la propuesta del Convenio 107: "El hecho de constituir poblaciones que habitan un territorio en el momento de ser éste conquistado o colonizado, y la permanencia de valores culturales propios y diferentes a los de la nación a la que pertenecen. Esto puede apreciarse en los elementos que él considera básicos para una a) descendencia de grupos que vivían en un determinado territorio antes de la llegada de grupos o sistemas actualmente dominantes; b) situación de no dominante en el Estado en que viven, y c) una cultura distinta a la de aquellos que controlan la estructura del Estado. Para Martínez Cobo la cuestión más significativa no es la de ser aborigen sino el hecho de que vivieran en un territorio en el momento de la llegada de grupos con diferente cultura y que hubieran sido vencidos y dominados por éstos"[12].

Además, como es sabido, el Convenio 107 recibió muchas críticas debido a su carácter etnocentrista al hablar de "etapas menos avanzadas", y a su perspectiva integracionista en la medida en que partió de la existencia de un modelo de desarrollo de carácter unidireccional (atraso-progreso) en diferencias culturales que parecen provocar situaciones de atraso. Asimismo, no contempló la existencia de estructuras de dominación y supuso que la única vía para mejorar las condiciones de vida de las poblaciones indígenas es su integración cultural, económica y política a la sociedad nacional. Es bueno recordar que el convenio entró en vigor el 2 de junio de 1959, en pleno auge de las políticas integracionistas de los Estados latinoamericanos.

Por su parte, el Convenio Revisor (169) entró en vigor en septiembre de 1991, y se consideró que la evolución del derecho internacional desde 1957 y los cambios que han sobrevenido en la situación de los pueblos indígenas y tribales en todas las regiones del mundo hacen aconsejable adoptar nuevas normas internacionales en la materia, a fin de eliminar la orientación hacia la asimilación de las normas anteriores. Por otra parte reconoció las aspiraciones de esos pueblos a asumir el control de sus propias instituciones y formas de vida y de su desarrollo económico y a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y religiones dentro del marco de los Estados en que viven. Se observó, igualmente, que en muchas partes del mundo esos pueblos

[12] Margolis, Jane, "Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas en el marco de las Naciones Unidas, mimeo., Colegio de México y Universidad de las Naciones Unidas, México, febrero de 1984.

no pueden gozar de los derechos humanos fundamentales, en el mismo grado que el resto de la población de los Estados en que viven y que sus leyes y valores, costumbres y perspectivas han sufrido, a menudo, erosión. Se recordó la contribución particular de los pueblos indígenas y tribales a la diversidad cultural, a la armonía social y ecológica de la humanidad y a la cooperación y comprensión internacionales. Se insistió en que el convenio es aplicable a los pueblos tribales en países independientes, cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distinguen de otros sectores de la colectividad nacional, y que están regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones, o por una legislación especial, y también aplicable a los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país, o en una región geográfica a la que pertenecen, en la época de la conquista o colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

El convenio, además, da respuesta a una de las reivindicaciones más recurrentes de las organizaciones y grupos indígenas al abandonar el integracionismo y aceptar al denominado "etnodesarrollo", que da particular importancia a la participación de los indígenas en la identificación de sus problemas y considera la autoidentificación (conciencia de su identidad) como un criterio fundamental para determinar a qué grupos se aplica éste. La conciencia de la identidad indígena o tribal se consideró, entonces, un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplica las disposiciones del convenio.

En cuanto a la utilización del término "pueblos" en el convenio, como lo veremos más adelante, se aclaró que dada la intensidad de la polémica entre las representaciones de los trabajadores y en ellas la de los indígenas, frente a los representaciones gubernamentales y de los empleadores, no deberá interpretarse en el sentido de que a dicho término se le confiere en el derecho internacional.

La definición "indígena" según los grupos indígenas

El Consejo Mundial de Poblaciones Indígenas es del parecer que "el derecho de definir quién es persona indígena se reserva a los propios pueblos indígenas". "Bajo ninguna circunstancia debemos permitir que unas definiciones artificiales... nos digan quiénes somos".

El Consejo Mundial propone:

> Pueblos indígenas son los grupos de poblaciones como los nuestros que, desde

tiempo inmemorial, habitamos las tierras que vivimos, conscientes de poseer una personalidad propia, con tradiciones sociales y medios de expresión vinculados al país heredado de nuestros antepasados, con un idioma propio y con características esenciales y únicas que nos dotan de la firme convicción de pertenecer a un pueblo, con nuestra propia identidad, y que así nos deben considerar los demás.

El Consejo Indio de Sudamérica (CISA):

Los pueblos indios somos descendientes de los primeros pobladores de este continente: tenemos una historia común, una personalidad étnica propia, una concepción cósmica de la vida y, como herederos de una cultura milenaria, al cabo de casi quinientos años de separación, estamos nuevamente unidos para vanguardizar nuestra liberación total del colonialismo occidental.

El primer Congreso de Movimientos Indios de Sudamérica, celebrado en Ollantataymbo, en marzo de 1980, dispuso:

Los pueblos autóctonos de este continente nos llamamos indios, porque con este nombre nos han juzgado por siglos y con este nombre definitivamente hemos de liberarnos. Ser indio es nuestro orgullo y el indianismo propugna al indio como el autor y protagonista de su propio destino, por eso es nuestra bandera de lucha y una consigna de liberación continental.

Los pueblos indios somos descendientes de los primeros pobladores de este continente: tenemos una historia común, una personalidad étnica propia, una concepción cósmica de la vida y, como herederos de una cultura milenaria, al cabo de casi 500 años de separación, estamos nuevamente unidos para vanguardizar nuestra liberación total del colonialismo occidental.

Reafirmamos el indianismo como la categoría central de nuestra ideología, porque su filosofía vitalista propugna la autodeterminación, la autonomía y la autogestión socioeconómica y política de nuestros pueblos y porque es la única alternativa de vida para el mundo actual en total estado de crisis moral, económica, social y política.

El Cuarto Tribunal Russell declaró:

Los pueblos indios de América deben ser reconocidos de acuerdo con su propia concepción de sí mismos, en vez de ser definidos con arreglo a la percepción de los sistemas de valores de sociedad dominantes foráneas[13].

Las organizaciones indias de Canadá y Estados Unidos se autodenomi-

[13]Véase Relatorías del segundo y tercer cursos-talleres sobre Derechos Humanos y Derechos Étnicos para representantes indígenas de México y Centroamérica. Metepec, Puebla, julio 9 a 15 de 1989 y La Trinidad, Tlaxcala, 20 a 31 de enero de 1991, auspiciados por la Academia Mexicana de Derechos Humanos. Recuérdese que el Convenio 169 de la OIT ha optado por la autoidentificación, la conciencia de su identidad, como un criterio fundamental para determinar a qué grupo se aplica (artículo 1.2). El convenio distingue entre "pueblos tribales" y "pueblos" en países independientes. "Pueblos tribales en países independientes" son aquellos "cuyas condiciones sociales, culturales y económicas los distinguen de otros sectores de la colectividad nacional, y que están regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial" (artículo Lia). "Pueblos, en países independientes" son: "aquellos que considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que han habitado el país, o en una región geográfica a la que pertenece el país, en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas" (artículo l.lb).

nan pueblos originarios. El Centro de Estudios de la Cultura Maya (Cecma), con sede en Guatemala, también ha incorporado nueva terminología; de esa suerte, su última publicación especializada se denomina *Derecho indígena. Sistema jurídico de los pueblos originarios de América.*

Recuérdese que el término América es sustituido en esta corriente por el de *Abya Yala,* a partir de la Campaña Indígena Continental de "500 Años de Resistencia India Negra y Popular".

Recientemente (marzo de 1995), de conformidad con el Acuerdo sobre Identidad y Derechos de los Pueblos Indígenas celebrado en el marco de Naciones Unidas entre el gobierno de Guatemala y la Unidad Revolucionaria Nacional Guatemalteca, se acordó en cuanto a la identidad de los pueblos indígenas cuatro puntos básicos:

> 1. Que el reconocimiento de la identidad de los pueblos indígenas es fundamental para la construcción de la unidad nacional basada en el respeto y ejercicio de los derechos políticos, culturales, económicos y espirituales de todos los guatemaltecos.
> 2. La identidad de los pueblos, tomada como un conjunto de elementos que los definen, y, a su vez, los hacen reconocerse como tales. Tratándose de la identidad maya, que ha demostrado una capacidad de resistencia secular a la asimilación, son elementos fundamentales:
>
> • La descendencia directa de los antiguos mayas.
> • Idiomas que provienen de una raíz maya común.

Una cosmovisión que se basa en la relación armónica de todos los elementos del universo, en el que el ser humano es sólo un elemento más, la tierra es la madre que da la vida y el maíz es un signo sagrado, eje de su cultura. Esta cosmovisión se ha transmitido de generación en generación por medio de la tradición oral, en la que la mujer ha jugado un papel determinante.

Una cultura común basada en los principios y estructuras del pensamiento maya, una filosofía, un legado de conocimientos científicos y tecnológicos, una concepción artística y estética propia, una memoria histórica colectiva propia, una organización comunitaria fundada en la solidaridad y el respeto a sus semejantes y una concepción de la autoridad basada en valores éticos y morales.

La autoidentificación

> 3. La pluralidad de las expresiones socioculturales del pueblo maya, que incluyen los achís, akatecos, awakatecos, chortis, chujes, itzáes, jacaltecos, canjobales, cakchiqueles, quichés, mames, poqomames, pocomchis, qeqchis, sakapultecos, sikapakenses, tectitecos, tzutujiles y uspantecos, no ha alterado la cohesión de su identidad.
> 4. Se reconoce la identidad del pueblo maya, así como las identidades de los pueblos de cultura garífuna e inca, dentro de la unidad de la nación guatemalteca, y el gobierno se compromete a promover ante el Congreso de la República en ese sentido.

Es conveniente señalar que se trata de definiciones con carácter jurídico, menester para su inclusión en convenios y tratados internacionales. Sin embargo, no deben perderse de vista los aspectos históricos y sociológicos que los fundamentan. Es común definir al indio sobre la base de diferentes criterios. En *Etnocentrismo y conflictos culturales,* Cueva Camarillo[14] presenta una síntesis interesante: el criterio más común es el racial. Pero, conforme avanzan los conocimientos en el campo de la antropología física, el concepto de "raza" pierde correlativamente valor científico. Tanto es así, que hoy en día ningún científico que se aprecie de tal acepta el concepto vocal de raza. Además, dicha palabra se ha llenado de un cúmulo tal de prejuicios que su sólo uso se vuelve indeseable. Planteamientos de esa naturaleza los encontramos desde los más vulgares, verdadera prostitución científica, como los de César Augusto Velarde, en *Patología ¡ndolatina,* en la que condena lo indio y lo latino proclamando un mestizaje con los pueblos de origen sajón: "...pero, en Holanda, Alemania y países escandinavos, como en Estados Unidos, hallaríamos la raza de hombres que, complementando la nuestra, sería capaz de conducirnos dentro de uno o dos siglos a la formación de una raza cósmica de estirpe superior a cualquiera conocida, como también en otros países nórdicos de Europa"[15]. La versión mexicana de las bondades del mestizaje es otro ejemplo del imperio de las tesis biologicistas. Para Molina Enríquez el mestizo era una armoniosa mezcla de supervivencia de los más aptos, una combinación de acción del blanco con la capacidad y resistencia del indio; el mestizo como símbolo étnico de la identidad nacional. La teoría racial del mestizo fue retomada más tarde por José Vasconcelos, quien la difundió por todo el Continente Americano. Basando su filosofía biológica en Mendel y en manifiesta oposición a Darwin, creó la "raza cósmica" del mestizo. No cabe duda de que éstos son puntos de vista racistas. Estos planteamientos persisten en el campo sociológico mexicano. Nos referimos particularmente a lo acontecido en el I Congreso Mexicano de Sociología (Tlaxcala, octubre de 1989), en la mesa acerca de identidad nacional, en la cual fueron defendidos después de una condena generalizada de los participantes[16].

En los Foros Internacionales sobre los Derechos Humanos de los Pueblos Indios, celebrados en Matías Romero, Oaxaca (30 de septiembre, 1 y 2 de octubre de 1989), y Xochimilco (marzo de 1990), se concluyó que la discriminación racial y los conceptos de contenido

[14] Cueva Jaramillo, Juan, "Etnodesarrollo y conflictos culturales", *Culturas,* vol. 5, núm. 3, UNESCO, París, 1978, p. 28.

[15] Velarde, César Augusto, *Patología indolatina,* Centro Editorial de Góngora, Madrid, 1933, pp. 219 y ss.

[16] Primer Congreso Nacional de Sociología (segunda época), "La sociología y la problemática nacional en la antesala del siglo xxi", sede: Universidad Autónoma de Tlaxcala, octubre de 1989 (cuaderno de resúmenes).

biologicista en contra del indio constituyen una práctica cotidiana, incluso en los organismos de carácter gubernamental abocados a la cuestión indígena[17].

Dirigentes de organizaciones indias de Centroamérica y Panamá, participantes en el Curso-Taller sobre "Derechos Humanos y Derechos Etnicos", Metepec, Puebla, México (Academia Mexicana de Derechos Humanos), en entrevistas fuera del curso en torno a los criterios biológicos y la práctica de tratamientos crueles e inhumanos que sufre el indio denunciaron: "Desde el peón acasillado en Puebla (Tehuacán) y Chiapas hasta la venta de mujeres triquis en Oaxaca, desde el pago de 75 centavos de quetzal a las mujeres por 12 horas de trabajo al día en Guatemala hasta el canje de indígenas por animales en Honduras, la explotación del indígena en América Latina es muy similar a la esclavitud, según denuncias de la ONU y los propios indígenas"[18].

A propósito de los prejuicios raciales es importante recordar que:

La Declaración sobre la Raza y los Prejuicios Raciales aprobada unánimemente y por aclamación en la Conferencia General de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), en su vigésima reunión, el 27 de noviembre de 1978, es el documento internacional más comprensivo respecto a la protección de la identidad grupal. Ya con anterioridad la UNESCO había adoptado cuatro importantes declaraciones acerca de la cuestión racial, a saber: la Declaración sobre la Raza 1950, la Declaración sobre la Naturaleza de la Raza y sobre las Diferencias Raciales 1951, las proposiciones sobre los Aspectos Biológicos de la Raza, 1964, y la Declaración sobre la Raza y el Prejuicio Racial; las primeras dos se ocupan principalmente del aspecto antropológico del problema; las proposiciones de 1964 subrayan que las diferencias en los logros culturales deben ser explicadas por la historia cultural de los pueblos y no en función de diferencias congénitas; la Declaración de 1967 tuvo por propósito clarificar la génesis de las teorías y los prejuicios con base en un análisis científico[19].

También en ocasión del Congreso Internacional de Antropología, que sesionó en 1964 en Moscú, se propuso:

[17] Participaron delegados de Estados Unidos, México, Guatemala, Honduras, Panamá, Perú y Bolivia. Véase reportaje de Concha, Miguel, "Foro Internacional: Derechos de los Pueblos indios", *La Jornada,* México, D. F., 23 de septiembre de 1989; Ordóñez Cifuentes, José Emilio Rolando, "Foros Internacionales sobre los Derechos Humanos de los Pueblos Indios", *Crítica Jurídica,* núm. 10. IIJ-UNAM y Conacyt, México, D. F., 1992, pp. 295-299.[18] Juárez Burgos, Antonio, "Los indios hoy, casi esclavos", entrevistas a los participantes del curso-taller sobre "Derechos Humanos y Derechos Étnicos", *ut supra Revista Momento,* segunda época, Año iv, núm. 184, Puebla, Puebla, 3 de agosto de 1989.

[18] Juárez Burgos, Antonio, "Los indios hoy, casi esclavos", entrevistas a los participantes del curso-taller sobre "Derechos Humanos y Derechos Étnicos", *ut supra Revista Momento,* segunda época, Año tv, núm. 184, Puebla, Puebla, 3 de agosto de 1989.

[19]Lerner, Natan, *Minorías y grupos en el derecho internacional. Derechos y discriminación,* Comisión Nacional de Derechos Humanos, México, 1990, p. 203.

> 1. Todos los seres vivientes pertenecen a una misma especie, llamada *Homo Sapiens,* y proceden de un mismo tronco. La cuestión de cómo y cuánto se han ¡do diversificando los diversos grupos humanos sigue siendo controvertible.
> 2. Inferencias biológicas entre los seres humanos están determinadas por diferencias de constitución hereditaria y por la acción del medio sobre el potencial genético. La mayoría de ellas se debe a la interacción de esas dos clases de actores.
> 3. (...) Los procesos realizados por el hombre en todos los órdenes parecen lograrse, desde hace muchos milenios, sobre todo, en el plano de las conquistas culturales y no en los patrimonios genéticos[20].

En cuanto a una definición de discriminación racial, el artículo 1o. de la Declaración de las Naciones Unidas sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación reza:

> En la presente convención la expresión "discriminación racial" denotará toda distinción, exclusión, restricción o preferencia basada en motivos de raza, color, linaje u origen nacional o étnico que tenga por objetivo o por resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos humanos y libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural, o en cualquier otra de la vida pública[21].

A juicio de Natan Lerner, la intención de los redactores del artículo fue cubrir, en el primer párrafo, toda clase de actos discriminatorios contra personas, siempre que estén basados en motivaciones de carácter racial, en el sentido amplio de este término. Durante los debates acerca del artículo se puso de manifiesto que "si bien, como lo ha demostrado la UNESCO, no hay algo que pueda llamarse raza, el termino 'raza' deberá, no obstante, utilizarse en la convención"[22].

En términos de arqueología, conocemos la afirmación de que la población americana procede principalmente de cazadores nómadas venidos de Asia a través del Estrecho de Behring en olas migratorias sucesivas, en una época anterior a cuarenta milenios. Desde luego debemos aceptar otras migraciones posteriores de variado origen[23]. En un comienzo, estos cazadores nómadas asiáticos quizá fueron identificados fácilmente por sus características somáticas: forma de los ojos, la coloración cobrizo-clara, la llamada mancha "mongólica" en la región lumbar y ciertas constantes hematológicas como el factor Diego y la predominancia del grupo sanguíneo O.

[20]Lipschutz, Alejandro, *Marx y Lenin en América Latina y los problemas indigenistas,* Casa del Libro, La Habana, Cuba, 1974, p. 201. En su obra: *Perfil de Indoamérica de nuestro tiempo,* Editorial de Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro. En el capítulo II trabajó "La noción, o definición del indio en la reciente legislación en América" hasta 1972, fuertemente influenciada por los postulados del denominado indigenismo, que lo obliga a sentar como epílogo: "La definición del indio en la legislación correspondiente de los diversos países americanos o, si se quiere, su discriminación, se nos presenta como un instrumento jurídico para los fines de la protección de un grupo social determinado, instrumento jurídico que nada tiene que ver con la antropología física", p. 67.

[21] Lerner, *op. cit.,* p. 72.

[22] *Ibídem,* p. 73

[23] Cueva Jaramillo, *op. cit.,* p. 27.

Para el criterio social, el indígena boliviano, peruano, guatemalteco o mexicano, que viste a la europea, habla español, maneja valores culturales occidentales, posee bienes y tiene a su servicio indios, ya no es considerado como indio. El criterio social del indígena es el de aquel individuo que está de hecho llamado a desempeñar las funciones consideradas como menos prestigiosas y que son las peor remuneradas dentro de la sociedad. Subyace también la ¡dea de ruralidad. Baste citar respecto a esto último las propuestas de la antropología cultural norteamericana, en especial los trabajos de Redfield y Adams[24].

Otro criterio es definir a los indios por la lengua, que se ha utilizado preferentemente en los censos, por su facilidad de identificación. Se considera actualmente como un simple indicador, al igual que la indumentaria[25].

Es conveniente recordar también que frente al proceso discriminatorio y etnocida los pueblos indios se ven obligados a renunciar y/o ocultar su lengua.

El Congreso Indigenista celebrado en Cuzco-Perú (1948) preparó una definición del indio en la que se subraya el criterio de autoidentificación: "el indio es el descendiente de los pueblos y naciones precolombinas que tienen la misma conciencia social de su condición humana, asimismo considerada por propios y extraños, en su sistema de trabajo, en su lengua y en su tradición, aunque éstas hayan sufrido modificaciones por contactos extraños[26].

Sin embargo, la categoría indio denota, como afirma Bonfil Batalla, una relación colonial[27]. Surge a partir de la invasión española y persiste bajo el colonialismo interno[28]. En la denominada construcción del "Estado nacional", bajo la concepción liberal decimonónica, se excluyó a las etnias y culturas indígenas en el proyecto nacional. Su ideario ladino no aceptó el carácter plurinacional y pluriétnico que le corresponde. En ese sentido, las políticas indigenistas se han caracterizado por proponer desde la "civilización" del indio por medio del mestizaje, en la concepción positivista, hasta los programas funcionalistas de aculturación y/o ladinización, en el recetario de la antropología cultural. Más recientemente su destrucción, vía la coerción y la violencia *manu militan* y la penetración y destrucción culturales por

[24] *Op. cit.,* p. 28.

[25] Valdés, Luz María, *El perfil demográfico de los indios mexicanos,* México, Siglo xxi, 1988.

[26] Comité organizador del cuarto Congreso Indigenista Interamericano, *Actas finales de los tres primeros congresos indigenistas,* Publicaciones del Comité Organizador, Guatemala, mayo, 1959, p. 86.

[27] Bonfil Batalla, Guillermo, "El concepto del indio en América: una categoría de la situación *colonial". Anales de Antropología, vol.* ix, México, 1972.

[28] Respecto a la cuestión colonial y el indio en Guatemala son interesantes los aportes de Martínez Peláez, Severo, *La patria del criollo,* Ed. Educa, Costa Rica, 1973; Saint Lu, André, *Condición colonial y conciencia criolla en Guatemala, 1524-1821,* Universidad de San Carlos, 1978; Zavala, Silvio, *Contribución a la historia de las instituciones coloniales en Guatemala,* Universidad de San Carlos, 1967.

intermedio de la política del capital transnacional (que incluye a la población no india) y también el acoso de sectas evangélicas fundamentalistas, que constituyen la punta de la lanza de los grupos de poder del neoconservadurismo estadunidense.

Una de las tareas de la antropología deberá establecer de manera inequívoca, como sugiere Manuela Carneiro de Cunha, la condición indígena de estos grupos, mediante una demostración de que la identidad no se determina por contenidos biológicos ni tampoco culturales fijos, sino que la cultura y el fenotipo varían entre los indios como entre nosotros y que lo fundamental es la autoidentificación y la conciencia de una continuidad histórica con el pasado precolombino. Lo anterior va encaminado a evitar las trampas legales que vienen usando nuestros estados etnocráticos para negarles la propia condición de indios a los indios.

Acerca del término pueblo

a) La noción semántica

Para la antropología el término pueblo tiene varios sentidos y significados. Lo mismo puede representar a un colectivo de hombres con un mismo origen racial, una misma lengua, similares costumbres y formas de vida y una mayor o menor conciencia de pertenencia, que referirse a una comunidad práctica y exclusivamente por una misma administración estatal. De igual modo, con el término pueblo, lo mismo se entiende a aquella parte de la población de una comunidad que, por razones económicas y culturales, muestra un estilo y una forma de vida de élite "citadina", que las capas más bajas de esa misma comunidad. En general se trata de un concepto raramente definido, de difícil delimitación en la antropología, a lo que hay que agregar que por razones ideológicas e históricas, hasta esta época (los años setenta), había la costumbre de referirse a las sociedades no occidentales con el término tribu, o simplemente con el artículo en plural, los, como, por ejemplo, los nuer, los incas, etcétera. Subyace aquí la misma significación que cuando utilizan el término etnia al referirse a las comunidades europeas[29].

Las enciclopedias y diccionarios jurídicos le dan diversas acepciones. Una de ellas es equivalente a localidad, o sea a ciudad, villa o lugar, y también a número de personas que componen un pueblo, provincia, nación, etcétera, o bien al conjunto de personas de un lugar, región o país. Pero la palabra pueblo contiene gramaticalmente otra

[29] Azcona, Jesús, *Etnia y nacionalismo vasco,* ed. Anthropos, España, 1984, p. 11; consultar: Droz, Jacques, *Le romantisme. Politique en Allemagne,* Collin, París, 1963 ediciones.

acepción, que es la de "gente común y humilde de una población". Pero frente al derecho público, tal acepción de la voz pueblo no tiene ninguna validez, ya que se "dice" que ante la ley todas las personas son ¡guales y sobre ellas recaen los mismos derechos y las mismas obligaciones, tanto en el orden público como en el civil.

Para los juristas, políticamente, el término pueblo tiene mucha importancia si se le toma en el sentido antes dicho de conjunto de todas las personas que integran un país. Desde este punto de vista ese concepto se encuentra vinculado con el jurídico de la soberanía popular, es decir, de a quién corresponde la titularidad de esa soberanía. Seguramente, por eso, constituyó un punto central del debate que sobre el término se efectuó en la OIT sobre el Convenio Revisor del 107.

Los juristas, en especial los intemacionalistas, han tenido reserva respecto al término, pues la democracia en sentido moderno de la palabra debe ser definida no como venía definida por los antiguos, el "poder del pueblo", sino como el poder de los individuos tomados uno a uno, de todos los individuos que componen a una sociedad regida por algunas reglas esenciales, entre las que está aquella fundamental que atribuye a cada uno, a la vez que a los demás, el derecho a participar libremente en la toma de decisiones colectivas, o de las vinculantes para toda la sociedad. Seguramente este criterio part de una concepción individualista de la sociedad: "Así, la democracia moderna reposa sobre la soberanía no del pueblo sino de los ciudadanos".

Después de la segunda guerra mundial, para algunos el pueblo es una abstracción que ha sido usada a menudo para cubrir una realidad muy diversa. Se ha dicho que después del nazismo la palabra *volkse* ha convertido en impronunciable. Recuérdese que el órgano oficial del régimen fascista se llamaba *El pueblo de Italia;* sin embargo, en la actualidad la connotación política desde la perspectiva de las reivindicaciones de los pueblos indios es ajena a esa tradición.

b) La perspectiva sociológica

Desde una perspectiva sociológica, Agustín Cueva, en su esbozo acerca de *La concepción marxista de las clases sociales,* estima que: en el materialismo histórico el concepto de pueblo se refiere al conjunto de clases y capas subordinadas que, por el mismo hecho de serlo, poseen fundamentalmente intereses en común, constituyendo, por tanto, los protagonistas de lo que podríamos denominar el bloque popular. Entre nosotros, latinoamericanos, este bloque incluye por regla general al proletariado, el campesinado, la pequeña burguesía, las capas medias y el subproletariado.

Todo el problema reside en que las categorías de "pueblo" y "popular" no pueden suplantar teórica ni políticamente a las clases socia-

les, en ningún nivel, so pena de franquear la frontera que separa al marxismo del populismo y de ciertas concepciones "eurodemócratas" y afines[30].

Los planteamientos de Cueva se fundamentan en argumentos tomados de Marx *(El 18 brumario),* Rosa Luxemburgo *(La cuestión nacional y la autonomía)* y Lenin *(Dos tácticas de la socialdemocracia en la revolución democrática).*

Sin mayor explicación indica que con la categoría "pueblo" ocurre, prácticamente, lo mismo que con el concepto de "sociedad civil": utilizados sin referencia a una estructura de clase y muchas veces, para soslayar a ésta, constituyen una buena "puerta falsa" que permite alejarse discretamente del marxismo.

Con estos antecedentes, veamos cómo se utiliza el término en el derecho internacional. La aceptación del término responde más a la búsqueda de un concepto con un carácter más técnico que sociológico, que empieza a reconocer con temor una aproximación sociológica más rica, en beneficio de la "autodeterminación de los pueblos", a partir del proceso de descolonización después de la segunda guerra mundial y de los procesos "autonómicos" que viene gestando el movimiento indígena, cuyas propuestas se anuncian en el Convenio 169 de OIT y en las consideraciones preambulares y articulado de la propuesta de la Declaración en Favor de los Pueblos Indígenas en las Naciones Unidas.

c) El debate en las Naciones Unidas

De las discusiones realizadas en el seno de la ONU se ha planteado algunos elementos para su construcción:

La Carta y los demás instrumentos de las Naciones Unidas utilizan el término "pueblos". Si se exceptúa la explicación de ese término, que figura en la memoria elaborada por la Secretaría de la Conferencia de San Francisco, se puede comprobar que no existe una definición admitida de la palabra "pueblo" ni una manera de definirla con exactitud. La Carta proporciona escasa ayuda respecto a este punto porque no contiene detalles ni explicaciones acerca del término "pueblos". No existe ningún texto ni definición reconocida que permita determinar qué es un "pueblo".

Los diversos órganos de las Naciones Unidas, al examinar la cuestión de la definición del término "pueblo", expresaron las opiniones más diversas. Según una opinión, al atribuir la calificación de "pue-

[30] Cueva, Agustín, *La teoría marxista. Categorías de base y problemas actuales,* Editorial Planeta, Ecuador, 1987, pp. 28-29.

blo" no cabe establecer ninguna distinción basada en el hecho de que ciertos pueblos se encuentran sometidos a la soberanía de otro país, o viven en un continente determinado, o disponen de territorios independientes, o viven en territorios de un Estado soberano.

Según otra opinión, habría que comprender en la palabra "pueblo" todos aquellos que pueden ejercer su derecho a la libre determinación, que ocupan un territorio homogéneo y cuyos miembros están unidos por vínculos étnicos o de otro tipo.

Se formuló también la opinión de que la palabra "pueblo" debería designar a grupos nacionales importantes y homogéneos y que el derecho a la libre determinación sólo debía reconocerse a los pueblos que lo reclaman con pleno conocimiento de causa, y que los pueblos políticamente atrasados debían ser colocados bajo la protección de un régimen internacional de administración fiduciaria. Por supuesto que a estas alturas tal punto de vista ha quedado descartado.

Para otro, el principio de la libre determinación debe concedérsele a los pueblos que ocupan una región geográfica que, de no existir un dominio externo, hubieran constituido un Estado independiente. Se ha opinado también que los únicos beneficiarios de la igualdad de derechos y de la libre determinación de los pueblos serían aquellos sometidos a dominio colonial o extranjero[31].

Como vemos, los debates en las Naciones Unidas parten de la definición de "pueblo" para discutir el otorgamiento del principio de la libre determinación. Para el caso de los debates en la OIT, SÍ hay una clara connotación, como veremos:

En las discusiones respecto al Convenio 169 se aceptó, finalmente, que en el convenio revisado (107) se debería sustituir la expresión "poblaciones" por "pueblos", a fin de reflejar la terminología utilizada en otras organizaciones internacionales y por estos propios grupos. De las respuestas gubernamentales 32 fueron afirmativas: Argelia, Argentina, Benin, Bulgaria, Colombia, Cuba, Dinamarca, Egipto, Estados Unidos, Finlandia, Gabón, Honduras, Madagascar, México, Nicaragua, Nigeria, Noruega, Nueva Zelandia, Perú, Portugal, Sierra Leona, Suriname, RSS de Ucrania, Uganda, URSS y Zambia; negativas fueron las de Canadá y Ecuador; y otras respuestas de Arabia Saudita, Australia, Bolivia y Suecia.

Como se ve, la mayoría de las respuestas fue afirmativa. En las escasas respuestas negativas recibidas se expresa la preocupación de que la palabra "pueblo" tiene una connotación política que está fuera de lugar en un convenio de la OIT, y suscita la cuestión de la autodeterminación política. También se manifiesta que el vocablo "pueblo" ca-

[31] Véase Stavenhagen, Rodolfo, *Las minorías culturales y los derechos humanos,* El Colegio de México, 1983.

rece de un claro significado. Pese a estas consideraciones, parece que se dio un acuerdo general en el sentido de que el término "pueblos" refleja mejor la identidad característica a la que debería aspirar un convenio revisado con el fin de reconocer a estos grupos de población. Se ha señalado, por otra parte, que el término "pueblos" se utiliza algunas veces en las leyes nacionales referentes a dichos grupos. Es significativo precisar también los motivos que figuran detalladamente en la respuesta del IPWG (Grupo de Trabajo de los Pueblos Indígenas) del Canadá y que fueron debatidos. Se insistió en ellos que el empleo de dicho término es esencialmente necesario para consolidar el reconocimiento del derecho de esos grupos a su identidad y como prueba esencial de un cambio de orientación hacia un mayor respeto por sus culturas y modalidades de vida.

Es importante destacar que el tratamiento del término "pueblos indígenas", para el caso de la OIT, es francamente excepcional, ya que ni la Declaración Universal de los Derechos Humanos ni los pactos ni la Convención sobre la Discriminación Racial se refieren específicamente a las poblaciones indígenas.

En lo que atañe a las implicaciones que en el derecho internacional tiene la utilización de ese término cabe observar en particular que el artículo 1o. del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y el del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales estipulan que: "Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación". Sin embargo, el significado de "pueblo" está evolucionando en el derecho internacional, especialmente en lo que se refiere al derecho de libre determinación; y el significado de "libre determinación" es también un concepto en evolución, en lo que se refiere tanto a contenido como a beneficiarios: los organismos beligerantes de las Naciones Unidas no han tomado ninguna decisión acerca de si el derecho de libre determinación rige para los pueblos indígenas y tribales ni, en caso afirmativo, en qué medida o en qué circunstancias. Cae claramente fuera del mandato de la OIT asignar un significado a dichos términos hasta que tales cuestiones hayan sido dilucidadas en esferas más apropiadas del sistema de las Naciones Unidas, donde precisamente tienen lugar ahora deliberaciones de esta índole.

Para la OIT en un proceso de revisión debe procurarse como política no adoptar ningún lenguaje susceptible de limitar en absoluto estas deliberaciones. Sería contrario a la intención y al espíritu de un proceso de revisión adoptar una terminología que implicara una norma inferior a la ya reconocida, o que pudiera ir contra las tendencias más recientes. En el derecho internacional, a propósito, tenemos el principio de la *capitis diminutioy* con base en ese principio no se puede absolver de obligaciones, y mucho menos restringir el ejercicio de determinados derechos aun en forma temporaria.

Es importante saber que en otros organismos de las Naciones Unidas se observa ya una tendencia a utilizar el término "pueblos", aunque todavía no se ha establecido ninguna terminología común uniforme. Un ejemplo reciente lo constituye su creciente empleo en la documentación y en los organismos deliberantes de las Naciones Unidas.

La UNESCO y el Banco Mundial utilizan este término en su documentación —aunque de forma inconsecuente—, así como el Instituto Indigenista Interamericano. Conforme al derecho positivo internacional, el artículo 10 de la Carta de las Naciones Unidas y el artículo 1o. de ambos pactos de derechos humanos proclaman el derecho de los pueblos a la libre determinación o autodeterminación, pero la noción de pueblo no fue elaborada. Las naciones del tercer mundo propusieron, en su momento, la doctrina llamada del "agua salada", o del "agua azul", confiriendo el derecho a la autodeterminación sólo a los territorios colonizados por invasores venidos de allende el océano, y éste es el espíritu que impregna las resoluciones y declaraciones de la Asamblea General de las Naciones Unidas.

La Oficina de la OIT, en cuanto al término "pueblo", estima que las preocupaciones expresadas pueden quedar satisfechas estipulando inequívocamente que la utilización del vocablo "pueblos" no implica más derechos que los previstos en el convenio revisado y que no afecta el significado que se le confiere en otros instrumentos internacionales.

La cuestión de una definición del término "pueblo", más allá de las discusiones realizadas en el marco de la OIT, es sumamente importante, ya que puede influir sobre las medidas que se ha de tomar, en particular respecto al ejercicio de la libre determinación, y, por supuesto, de los procesos autonómicos. En todo caso, en el derecho internacional nos encontramos con conceptos que vienen evolucionando muy rápidamente.

En el estado actual sólo podemos entender el alcance de la definición de "pueblos" en el seno de las Naciones Unidas, sobre la base de cuatro puntos que están siendo revisados:

a) El término "pueblo" designa una entidad social que posee una identidad evidente y de características propias.
b) Implica una relación con un territorio, incluso si el pueblo de que se trata ha sido injustamente expulsado de él y remplazado artificialmente por otra población.
c) El pueblo se confunde con las minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, cuya existencia y derecho se reconoce en el artículo 27 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos.
d) La noción política-étnica desde la perspectiva étnica; definiciones tomadas del informe del experto Aurelien Cristescu, en su calidad de relator especial (ONU) del estudio respecto al "El derecho a la autodeterminación y desarrollo histórico y actual sobre la base de los instrumentos de Naciones Unidas".

Para el noveno Congreso Indigenista, celebrado en Santa Fe, Estados

Unidos, único en el que se ha tratado los derechos humanos de los pueblos indígenas, Guillermo Bonfil Batalla, en su calidad de experto, hizo las siguientes consideraciones (resumimos) acerca de "grupo étnico" y "pueblo". El primero tiene, a su juicio, sin duda, sabor académico y no político, que es donde se debe ubicar; su sustitución ayudaría a desenmarañar un poco el problema. Nación no es un término equivalente, ya que implica una organización política estatal de la que precisamente carecen los grupos étnicos indígenas. De hecho, para algunos autores la etnia (o grupos étnicos) es una nación sin Estado. Bonfil aboga, finalmente, por el término pueblo, fundamentando su respuesta en los siguientes puntos:

a) ¿No son pueblos los tzotziles, los sioux, los aymarás? El término tiene ventajas evidentes. Por ejemplo, permite colocar en el mismo plano conceptual a los seris y a los anglonorteamericanos, independientemente de las diferencias económicas, demográficas, ideológicas y, en fin, culturales; son pueblos.
b) Se elimina ese matiz opacante que de alguna manera hace pensar al grupo étnico como si ocupara un escalón inferior en la trayectoria de la evolución universal.
c) El calificativo fue pensado siempre desde dentro y para los otros (viejos resabios de la antropología al servicio del colonialismo). (Pueblo, en cambio, sí somos todos.)
d) Otro punto a favor: a los pueblos se les reconoce un conjunto de derecho oficial tanto a nivel internacional como en el lenguaje cotidiano. Los derechos de los pueblos.
e) Los pueblos adquirieron el derecho a tener derecho sobre los grupos étnicos, en cambio la polémica continúa y se abigarra. De grupo étnico se pasa a "minoría" sin más. Y las minorías, y el término lo dice, tienen, si acaso, derechos limitados, menores también.
f) "Pueblo", dentro de la ambigüedad y su aparente neutralidad, es un término que contiene una carga política de gran potencia, a diferencia del blandengue y pedante "grupo étnico"[32]. El movimiento indio continental rescata para sí los planteamientos de Bonfil Batalla.

En la conceptualización jurídica marxista y en el derecho positivo de los países socialistas se consideró que se trataba "de una nueva comunidad histórica humana, sobre la base del acercamiento de todas las clases y capas sociales, la igualdad jurídica efectiva de todas las naciones y etnias y su colaboración fraternal, cuya efectivización se viene planteando"[33].

A la fecha las organizaciones indígenas siguen reivindicando el término "pueblos", pues consideran que este concepto refleja convenien-

[32] Bonfil Guillermo, "Los pueblos indios, sus culturas y políticas culturales". Ponencia al noveno Congreso Indigenista Interamericano, del 28 de octubre al 1 de noviembre de 1985, Santa Fe, Nuevo México, Estados Unidos, véase *Anuario Indigenista,* diciembre de 1985, pp. 138 y ss. Sobre la discusión de los términos "pueblos", "poblaciones", "tierras", "territorios" en las Naciones Unidas véase Hernández Pulido. J.R., "Revisión del Convenio sobre Poblaciones Indígenas y Tribales", 1957 (núm. 107), *Anuario Indigenista,* Instituto Interamericano Indigenista, México, 1988, pp. 99-108; Documentalmente, OIT, Informes de las reuniones de expertos sobre la revisión del Convenio sobre Poblaciones Indígenas y Tribales, 1957 (núm. 107).

[33] Academia de Ciencias de Moscú, *Diccionario político* (en español), Progreso, 1980, p. 367.

temente la realidad de los grupos humanos con identidad propia, en tanto se rechaza el empleo del término "poblaciones", por denotar sólo una mera agrupación de personas. Por eso su insistencia en que el Convenio 169 sea ratificado ampliamente.

Esta toma de posición se viene formulando desde la reunión de expertos, en las Naciones Unidas, en septiembre de 1986, y ha sido reiterada a lo largo de estos años, incluso en la reciente reunión de Viena (julio de 1993). Se ha insistido en "la importancia vital de esta terminología... (que) refleja su ¡dea de quiénes eran ellos y cómo la utilización del término poblaciones... es degradante".

El Comité de Expertos Indígenas y No Indígenas, auspiciado por el Instituto Interamericano de Derechos Humanos, con sede en San José de Costa Rica, al analizar la cuestión en la reunión celebrada en Ciudad de Guatemala, en marzo de 1994, consideró que para avanzar en el establecimiento de una nueva forma de relación entre los Estados y los pueblos que los forman, y particularmente entre los Estados de América y los pueblos indígenas, es necesario replantear algunos conceptos, entre otros los de "pueblo" y "pueblo indígena", y aclarar lo que se entiende por territorio indígena y sus consecuencias.

Un pueblo es, para esta comisión del IIHD, una colectividad cohesionada por un conjunto de factores: ocupar un territorio definido, hablar una lengua común, compartir una cultura, una historia y unas aspiraciones, que los diferencian de otros pueblos y que han hecho posible que desarrollen instituciones sociales particulares y formas de organización relativamente autónomas.

Un pueblo indígena es aquél que, además de presentar los rasgos antes indicados o algunos de ellos, es originario de la región que habita y ha quedado incluido en la institucionalidad de otra sociedad, dominante, que ocupa su medio original. Un pueblo indígena se define como tal en la relación con una sociedad que no es originaria y que no logra serlo, y por la conciencia que desarrollan sus miembros ante esta situación.

Este grupo estima que la condición colonial que define a los pueblos indígenas americanos ha sido prolongada. Las modificaciones y los niveles de integración que se han desarrollado en tanto tiempo son complejos y la situación actual es sumamente diversa y está profundamente marcada por la desigualdad. La ocupación europea en América truncó un proceso que probablemente tenía un destino muy diferente del que conocemos, pero no consiguió instalar plenamente otro. La aparición de los Estados americanos se dio sin que se hubieran constituido las naciones correspondientes y el desarrollo de más de un siglo y medio de vida republicana no ha consolidado estas sociedades. Se trata de Estados unitarios, sobreimpuestos a formaciones sociales plurales, entre las cuales destacan, por distintos y persistentes, los pueblos indígenas.

Este resultado histórico no puede inducirnos, sostiene la comisión, a negar los derechos inherentes a la libre determinación, como el de decidir libremente su condición política y determinar su propio desarrollo económico, social y cultural, ni a soslayar la obligación del Estado de respetar y hacer posible el ejercicio de estos derechos.

A partir de las experiencias de la movilización suscitada por la pretendida celebración del v Centenario del llamado "Descubrimiento de América" y particularmente en la Campaña Continental de 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular, que surgieron en el encuentro de Managua del 17 al 22 de octubre de 1993, y que representó por su enorme potencialidad el "acontecimiento político cultural más significativo de los últimos años", en tanto que anunció el nacimiento de un nuevo sujeto histórico, de un bloque social popular y continental y en el que, de acuerdo con las experiencia de Giulio Girardi, miembro del Tribunal Permanente de los Pueblos, dio un nuevo significado político a los términos "pueblo" y "popular", que es muy importante reseñar. Veamos:

1) Los indígenas reivindican para sus colectividades el título de "pueblo" que las califica también a nivel internacional como sujetos de derecho. Rechazan los conceptos de etnia y raza, que suelen designar los antropólogos y que los reduce (así lo perciben ellos) a objeto de observación y estudio. Pueblo es por tanto, en su lenguaje, una colectividad de personas, unidas conscientemente por una comunidad de origen, historia, tradiciones, cultura, religión, que se afirma como sujeto de derechos culturales, políticos y económicos, resaltando en primer lugar el derecho a la autodeterminación.
2) La designación del movimiento como "popular" introduce otro concepto de pueblo, entendido como "conjunto de los grupos sociales oprimidos de una determinada región o Estado, movilizados y unificados por un proyecto de liberación". Del pueblo así definido forman parte, por ejemplo: campesinos, obreros, trabajadores informales, maestros, profesionales, desempleados, mujeres, estudiantes, minusválidos, etcétera. También forman parte de él indígenas y negros, pero no como tales sino por cuanto pertenecen a algunas de las categorías que hemos señalado y donde, por lo general, la mayoría está constituida por blancos y mestizos. Y es para permitir una lucha inspirada en sus problemas específicos porque los indígenas han reivindicado y creado organizaciones distintas, pero vinculadas con los otros movimientos populares.
3) El movimiento continental indígena, negro y popular habla a menudo de "unidad popular", incluyendo en ella también a los indígenas y a los negros organizados como tales. Aquí, por tanto, "pueblo" significa más genéricamente el conjunto de sectores sociales subalternos de un determinado país, particularmente de los indígenas y negros organizados como tales, unificados por un proyecto común de liberación.
4) El movimiento continental indígena, negro y popular designa como uno de los principales frentes de lucha el de la ecología, estrechamente vinculado al frente económico. Ahora, la naturaleza, de la que asume la defensa, no es sólo un medio de subsistencia para explotar racionalmente un ambiente de vida sino que es parte integrante de la realidad humana, del sujeto popular y de sus derechos. El pueblo descubre y reivindica así una nueva dimensión de su vida y de su afectividad, la que justamente lo vincula a la madre tierra y al padre sol. Se puede definir, por tanto, como "el bloque de grupos sociales oprimidos, unificados por un proyecto de liberación y percibidos en su vínculo orgánico con la naturaleza".

5) El movimiento indígena, negro y popular tiene carácter continental. Por tanto, el "pueblo" que él constituye es el bloque continental de los grupos sociales oprimidos, unificados por un proyecto de liberación.
6) El movimiento remite además a la unidad de todos los oprimidos del sur, vinculados con un proyecto de liberación.
7) Este bloque remite a la unidad planetaria de los oprimidos, que incluye también a los grupos subalternos del norte, en la medida que ellos lograran movilizarse alrededor de un proyecto común de liberación. "Pueblo", en este sentido, debe entenderse como el bloque planetario de los oprimidos, contrapuesto una vez más al bloque imperial del norte.

Un tópico vinculado al anterior y que sigue en discusión es el de "tierras". Así, el empleo del término "territorios" se ha preferido, ya que cubre mejor los diferentes elementos que los pueblos indios consideran vitales; esto es, no sólo la tierra sino también las aguas, los hielos perpetuos, las aguas territoriales e incluso los recursos del subsuelo. Quienes se oponen al uso del término "territorios" invocan razones inspiradas en sus principios constitucionales decimonónicos, su legislación administrativa y civil, lo que conllevaría, según ellos, un reconocimiento de derechos exclusivos a un sector de la población.

A partir del Convenio 169, en el capítulo referente a tierras se reconoce la relación especial que tienen los indígenas con las tierras y territorios que ocupan o utilizan de alguna manera y, en particular, los aspectos colectivos de esa relación. Se reconoce el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan. Además, en los casos apropiados, se debería aplicar medidas para salvaguardar el derecho de los pueblos interesados en utilizar tierras que no estén exclusivamente ocupadas por ellos, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades étnicas y de subsistencia. El convenio también afirma los derechos de estos pueblos a los recursos de la tierra, que deberá efectuárseles especialmente, comprendido el derecho a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos. El Convenio estipula que los pueblos indígenas y tribales no deben ser trasladados de los territorios que ocupan. Cuando excepcionalmente al traslado y la reubicación de esos pueblos se les considere necesarios, sólo deberán efectuarse con su consentimiento, dado libremente y con pleno conocimiento de causa. Siempre que sea posible, estos pueblos deberán tener el derecho de regresar a sus tierras tradicionales en cuanto dejen de existir las causas que motivaron su traslado y reubicación. Deberá preverse sanciones apropiadas contra toda intrusión no autorizada a sus tierras.

En conclusión: la utilización del término "pueblos" por el movimiento indígena continental responde a la idea reclamada de que no son "poblaciones" sino pueblos con identidad y organización propia y constituye un punto básico en la nueva relación que demandan los pueblos indígenas con el Estado nacional.

Naturalmente que los planteamientos de los pueblos indígenas van a tono con los avances del derecho internacional público moderno, que modificó la concepción tradicional que solía definirse como aquel derecho que regulaba las relaciones interestatales. De acuerdo con la definición tradicional, sólo los Estados eran sujetos de derecho, de modo que solamente ellos podían ser titulares de los derechos y obligaciones establecidos en el orden jurídico internacional. Los beneficios u obligaciones reconocidos o impuestos a otras instituciones o individuos eran considerados como meramente "derivativos", ya que eran adquiridos en virtud de la relación o dependencia que tuvieran con el Estado respectivo, único sujeto válido. La definición moderna no se circunscribe exclusivamente a las relaciones entre Estados. Su alcance es mucho más amplio, pudiendo definirse con mayor exactitud como derechos que se ocupan de "la conducta de los Estados y los organismos internacionales y de sus relaciones entre sí, así como de algunas de sus relaciones con las personas naturales o jurídicas. Así tenemos ahora los denominados 'sujetos modernos' que en la actualidad son titulares de derechos y obligaciones en las organizaciones intergubernamentales, así como también los individuos y grupos colectivos, aunque en forma mucho más limitada"[34].

Es fundamental insistir en que, conforme al Convenio 169, los gobiernos deberán asumir, con la participación de los pueblos interesados, la responsabilidad de desarrollar acciones para proteger los derechos de estos pueblos y garantizar el respeto a su integridad, y que deberá adoptarse medidas especiales para salvaguardar a las personas, las instituciones, sus bienes, su trabajo, su cultura y medio ambiente. Los pueblos indígenas y tribales deberán gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales, sin obstáculo o discriminación. No deberá utilizarse ninguna forma de fuerza o coacción que viole estos derechos y libertades, y al aplicar el convenio los gobiernos deberán consultar a los pueblos interesados cada vez que prevean medidas susceptibles de afectarles directamente; y establecer los medios por los cuales puedan participar libremente en la adopción de decisiones en instituciones electivas y otros organismos. Estos pueblos también deberán tener el derecho a decidir sus propias prioridades, en lo que atañe al proceso de desarrollo, cuando éste afecte sus vidas, creencias, instituciones, bienestar espiritual y las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera. Asimismo, se reiteró el derecho

[34]Sobre el particular consultar: Buergenthal, Thomas et *al, Manual de derecho internacional público.KE,* México, 1994. *American Law Institute. Restatement ofthe Foreign Relations Law of the United States* (Third) (Restatement Revised) artículo 101,1987. Cassin, René, Lphomme, *Sujet de Droit International et la protection des droits de le homme dans la societé universellé,* Melanges, George, Scelle, París, 1950; Barberis, Julio, *Los sujetos de derecho internacional actual,* Tecnos, Madrid, 1984. Gómez Robledo, Antonio, "Le jus coqens", *Recuil des cours Academie de Droit Internacional,* 1981, tomo ni.

de controlar, en lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural. Además, dichos pueblos deberán participar en la formulación, aplicación y evaluación de los planes y programas de derecho nacional y regional, susceptibles de afectarles directamente.

El término minorías

Respecto al término "minoría", a nivel de la ONU, es clásico el "Estudio sobre los derechos de las personas pertenecientes a minorías étnicas religiosas y lingüísticas", del relator especial de la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de Minorías, Francesco Capotorti, nos sirve de importante referencia para la cuestión.

En los debates especializados en las Naciones Unidas surgieron dos tipos de criterios: objetivos y subjetivos.

El criterio objetivo insiste en la existencia, en el seno de la población de un Estado, de grupos de población distintos que poseen características étnicas, religiosas o lingüísticas estables, que difieren netamente del resto de la población. Un segundo criterio objetivo consiste en la posición no dominante de los grupos de referencia frente al resto de la población. Los grupos minoritarios dominantes no tienen que ser protegidos; por el contrario, vulneran a veces muy gravemente este principio de respeto a la voluntad de la mayoría, que es corolario del derecho de los pueblos a disponer de su propio destino. El último criterio objetivo se refiere al estatuto jurídico de los miembros de los grupos mencionados en relación con el Estado de residencia. Generalmente se reconoce que deben ser súbditos de dicho Estado.

En cuanto al criterio subjetivo, ha sido definido como el deseo manifiestopor los miembros de los grupos de referencia de conservar sus propias características. Si se trata de establecer formalmente la existencia de tal voluntad, antes de aplicar el artículo 27 cabría tener presente que todo Estado que deseara eludir esa norma debe justificar su negativa, alegando que los propios grupos no tienen el propósito de conservar su individualidad.

La relatoría resolvió, finalmente, que la definición propuesta tiene un objetivo limitado. Su formulación se ajusta a la aplicación del artículo 27 del Pacto. En ese contexto concreto, el término "minoría" puede interpretarse en el sentido de designar a:

> Un grupo numéricamente inferior al resto de la población de un Estado, en situación no dominante, cuyos miembros, súbditos del Estado, poseen desde el punto de vista étnico, religioso o lingüístico una característica que difiere de las del resto de la población y manifiesta incluso de modo implícito un sentimiento de solidaridad con objeto de conservar su cultura, sus tradiciones, su religión o su idioma.

El informe recomienda la consignación constitucional de los derechos de las minorías. Como principio rector hay que considerar que no debe colocarse a ningún individuo en situación de grupo étnico, religioso o lingüístico, sobre todo en cualquier país multiétnico, multirreligioso y plurilingüe; además, deben aplicarse estrictamente los principios de igualdad política y espiritual de los Estados interesados y lograr la comprensión y el establecimiento de relaciones armoniosas entre los diversos componentes de la sociedad.

Se insiste en que la conservación de la identidad cultural es de especial importancia para su supervivencia. El derecho a desarrollar su propia cultura no sólo debe reconocerse en las Constituciones y leyes sino que también deben tomarse medidas para su aplicación.

El profesor Natan Lerner explicó en la reunión del Comité Internacional de Sociología del Derecho, celebrada en Oñate, España, en julio de 1993, que, en vista de las dificultades para coincidir en una definición, y también por las connotaciones históricas negativas del término, se sugirió descartar la palabra "minorías". Una de las propuestas sometidas a tal efecto aconsejó utilizar en su remplazo la expresión "grupos nacionales, étnicos, religiosos, culturales, lingüísticos y tribales". Esta propuesta fue hecha en el seminario celebrado en 1974, en Ohrid, Yugoslavia, acerca de la Promoción y Protección de los Derechos Humanos de las Minorías Étnicas y Otras. Pero inclusive esta detallada descripción excluiría categorías tales como los trabajadores migrantes y las poblaciones indígenas, a menos que estas últimas sean consideradas como "grupos tribales". Esto, por supuesto, se relaciona, a juicio del profesor Lerner, con la complicada cuestión de quién decide cuándo estamos frente a una minoría y cuándo no. El abandono del término "minoría" es más que una conveniencia semántica. Es preciso tener en cuenta tanto la dificultad de llegar a una definición como las objeciones políticas que conlleva. También existen consideraciones básicas respecto a la naturaleza del Estado moderno y su estructura interna y las formas novedosas de cooperación y organización internacionales que desempeñan un papel de influencia de lo que se ha dado en llamar etnicismo, en un sentido lato; el papel del regionalismo, y la aceptación cada vez mayor de la legitimidad de la conciencia grupal y del derecho implícito a ser diferentes y no ser obligados a asimilarse. Todo esto requiere —sugirió Lerner— no sólo un cambio de terminología sino también un enfoque totalmente diferente.

Por su parte, las organizaciones indígenas no gubernamentales favorecen la exclusión de esta terminología. Para el caso guatemalteco, además, estiman que demográfica y sociológicamente constituyen mayoría y recuperan la propuesta originalmente formulada por los pueblos indios de Canadá y de "pueblos originarios de América". Recuérdese que David Ahenakew, jefe nacional de la Asamblea de las

Primeras Naciones del Canadá, sostuvo que: los indios del Canadá son naciones, y no puede aplicárseles la definición de "comunidad", "grupo" o "minoría".

La Comisión de Derechos Humanos de Guatemala (no gubernamental) considera, en cuanto a los términos mayoría/minoría, que "al hablar de los derechos del pueblo indígena habla de hombres y mujeres reales que lo componen y que representan el dato elemental de la vida colectiva. No se puede hablar de los derechos de un pueblo, en este caso concreto del pueblo maya, en forma aislada. No puede partirse en el análisis, con sus derivaciones conceptuales, de 'pueblo indígena' o 'pueblos indígenas' con un sentido de 'minorías', nunca en el caso de Guatemala. Estamos persuadidos de que el respeto a los derechos del hombre implica el respeto de los derechos a los pueblos y viceversa. Con la lucha de los mismos protagonistas por sus derechos se promueve la concientización para reconocer el carácter pluricultural y multiétnico de la sociedad guatemalteca y puede respetarse la diversidad como principio de unidad nacional"[35].

Las principales convenciones internacionales respecto al problema de las minorías son:

— La Convención para la Prevención y Sanción del Delito de Genocidio (1948).
— El Convenio 107 de la OIT, relativo a poblaciones indígenas y tribales (1957).
— En 1958 la OIT adoptó un convenio sobre discriminación en el empleo y la ocupación.
— En 1960 la UNESCO adoptó también una convención contra la discriminación en la educación, que se refiere específicamente al derecho de miembros de minorías nacionales a desarrollar sus actividades educativas, inclusive el mantenimiento de escuelas separadas y la enseñanza en su propio lenguaje.
— El más importante de los instrumentos, en materia de derechos del grupo y su discriminación, específicamente la discriminación racial, es la Convención Internacional sobre Todas las Formas de Discriminación Racial, adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en 1965 y ratificada por 128 países.
— El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (1989) que revisa el aludido Convenio 107.
— Existen otros instrumentos relativos a temas como esclavitud, refugiados y vinculados a trabajadores migrantes.

En “la canasta” sobre “cooperación en el terreno humanitario y en otros terrenos” se hace referencia a “minorías nacionales o culturas regionales”. Los documentos finales de Madrid, Viena, Copenhague y la Carta de París contienen disposiciones que refuerzan el acta final.

— Más allá del sistema de las Naciones Unidas podemos encontrar algunas declaraciones respecto a protección y promoción de los derechos de las minorías. Es el caso de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos (Argel, 4 de julio de 1976), en la que se presentó algunas innovaciones impor-

[36] Documentos E/CN.4./SUB:2./384/Rev. 1, Clasificación para su adquisición S. 78. XIV.I, Naciones Unidas, Nueva York.

tantes: el derecho de la existencia de los pueblos, a la cultura, a la autodeterminación política. En relación con las minorías: respeto a su identidad, tradiciones, lengua, patrimonio cultural (artículo 19); a la igualdad y la no discriminación (artículo 20); sin que esto "autorice un atentado a la integridad territorial y a la unidad política del Estado" (artículo 21).

Las conceptualizaciones analizadas son actualmente motivo de preocupación en el discurso constitucional latinoamericano. Podemos señalar que en relación con los derechos de los pueblos indios estamos viviendo un movimiento de renovación constitucional. Por lo pronto, hay cuatro Constituciones que reconocen plenamente la diversidad étnica: las de Nicaragua, Colombia, Paraguay y Perú; dos que lo hacen con menor fuerza, las de México y Bolivia, y cuatro que tienen alguna mención a este tema, sin desarrollarlo, las de Brasil, Guatemala, Panamá y Ecuador. Sin embargo, debe reflexionarse, en consecuencia, acerca de la distancia enorme que aún hay entre lo declarativo de una Constitución y su desarrollo en leyes ordinarias y finalmente en su vigencia efectiva y plena. En la Constitución de Paraguay (1992) el reconocimiento consiste en aceptar la existencia de una cultura anterior, pero hay dificultades en aceptarlo por parte de Costa Rica, Venezuela o Chile.

La Constitución de Colombia es de las más ricas, a pesar de que preserva derechos de sólo 570 mil indígenas, en relación con 30 millones de personas. Bolivia, una sociedad con más de 60 por ciento de la población indígena, ratificó el Convenio 169 de OIT, pero ha tenido pocos efectos prácticos[36]; hay actualmente tres proyectos de ley que, al aprobarse, mejorarán notablemente la situación legal existente. En Guatemala, la ratificación del Convenio 169, como lo señalamos, desató un fuerte debate que revela las hondas dificultades que se originan en una cultura opresiva y se disfrazan de constitucionalismo. La adición constitucional en México se inscribe en una coyuntura de crisis, que tiene diversos aspectos. El Convenio 169 fue ratificado de inmediato, y se adicionó el artículo 4o. de la Constitución Federal, en el que se reconoce el carácter pluricultural del país y se remite a una ley ordinaria que debe reglamentar todo. En el documento con que se negoció la paz en Chiapas se avanza bastante en el reconocimiento de garantías y derechos, sujetos a normas autoejecutables.

En la Constitución de Canadá hay un reconocimiento explícito y concluyente respecto a la originalidad de la población nativa y, en consecuencia, el derecho de los pueblos indios a su autodeterminación. El gobierno canadiense deja abierta la posibilidad de negociar con las comunidades el derecho al territorio y otros aspectos.

En resumen, los expertos abocados a la cuestión concluyen que el derecho constitucional es deficiente para enfrentar el tema de los derechos de los pueblos indígenas, tanto por el lado de las resistencias

que despiertan como por las insuficiencias existentes. Cuando algo se ha avanzado se presentan distintas situaciones en el tratamiento legal. En relación con este tema hay dos Constituciones que reconocen más claramente estos principios, las de Nicaragua y Bolivia; dos que protegen la diversidad étnica, las de Colombia y Perú (adoptan un sistema institucional especial en la administración de justicia; en la dimensión electoral, incorpora las rondas campesinas como recurso de orden, etcétera). Y otras que reconocen la existencia de los pueblos indígenas como sujetos colectivos que tienen derechos, como en México, Paraguay, Guatemala, Brasil, Panamá y Ecuador... En esta descripción por pares se puede constatar la diversidad de situaciones[37].

Lamentablemente, la compleja y difícil relación entre los Estados y las minorías étnicas, nos dice Miguel Alberto Bartolomé, constituye un problema común en toda América Latina que no puede ser entendido como una cuestión coyuntural, que depende de gestiones políticas más o menos eficientes para su solución, sino como un fenómeno estructural que se relaciona íntimamente con la naturaleza de los aparatos políticos estatales. La inserción de las minorías étnicas en el seno de las formaciones estatales resulta siempre conflictiva puesto que los Estados se comportan como formas altamente coercitivas de organización socioestructural, que tienden a inhibir la vigencia de cualquier tipo de unidad diferenciada dentro de su ámbito de control[38].

Así, a futuro, se espera que el derecho constitucional y el internacional puedan elaborar un catálogo de derechos que el grupo debe gozar como tal, y podrán dar satisfacción a una parte significativa de las demandas de las poblaciones indígenas[39]. Ese catálogo no escapará a las conclusiones que apunta Natan Lerner[40] respecto al derecho de los grupos en el derecho internacional moderno: la protección al derecho a la existencia del grupo como entidad; el reconocimiento del derecho a la no discriminación, combinado con el derecho a la preservación de la identidad del grupo; la adopción de programas basados en un tratamiento diferencial y la promoción de instituciones adecuadas a los niveles local, nacional e internacional, cuando ello sea pertinente, son todas estas medidas acerca de las cuales no existe controversia, que pueden responder constructivamente a muchas necesidades y deseos de las poblaciones indígenas. Además, es menester ha-

[37] Sachica, Luis Carlos, "Derecho internacional y derecho constitucional", Mimeo, ponencia presentada en el vm Congreso Iberoamericano de Derecho Constitucional, Querétaro, México, octubre de 1994.

[38]Dato tomado del informe de relatoría de la reunión de expertos sobre derecho de las poblaciones indígenas, convocado por el Instituto Interamericano de Derechos Humanos, con sede en San José de Costa Rica, celebrado en la Ciudad de Guatemala, mayo de 1994.

[39] Bartolomé, Miguel Alberto, "El derecho a la existencia cultural alterna", *Derechos indígenas en la actualidad,* IIJ-UNAM, 1994, p.106.

"Natan Lerner, *op. cit.,* pp. 148-149.

llar soluciones para demandas adicionales de los grupos indígenas, relativas a asuntos tales como la propiedad colectiva de las tierras y recursos naturales, el derecho a imponer obligaciones a los miembros del grupo y la naturaleza de la relación entre éste o la tribu y sus miembros individuales. Resta discutir cuestiones más complejas, entre ellas el reconocimiento de la personalidad legal del grupo y, cuando ello sea pertinente, el derecho de algunos grupos a la autodeterminación.

En este breve recorrido de análisis constitucional cabe recordar nuevamente la preocupación de Sachica: estamos aún frente a una falta de crítica sistemática, hay varios flancos débiles y se hace menester un trabajo conjunto interdisciplinario; hay un diálogo postergado respecto a la cuestión de parte de juristas, sociólogos, antropólogos, intemacionalistas, politólogos en el nivel académico y, por el otro lado, con los pueblos indios.

Moderador: Muchas gracias, doctor Ordóñez, por los conceptos que nos ha vertido. Iniciamos la sesión de preguntas y respuestas.

Discusión

Luis Villoro: En un espíritu de conversación y diálogo quisiera hacer tres observaciones, y trataré de ser muy breve. Primero, de su exposición se desprende que el concepto de nación no es sólo moderno, aunque usted empezó afirmándolo, pero se interpreta —en eso estoy de acuerdo— que hay dos conceptos de nación que son difícilmente compatibles y corresponden a esferas diferentes de ver al mundo. El primero corresponde a la definición que usted dio al principio: forma de organización política, social y jurídica del mundo moderno. O sea, está ligado a una forma de organización política y jurídica, por lo tanto al Estado; es un concepto que nace con el mundo moderno, como usted dijo bien, y se consolida en el siglo XIX. Se acuña este primer concepto, vamos a llamarlo de Estado-nación, para no confundirlo con el otro que, usted señalaba, existe desde la Edad Media, ligado no al Estado sino a factores de algún modo no voluntarios, es decir, tales como el nacimiento. El caso que usted citó, o como el de la Nueva España, en el que se hablaba de la nación tarasca, por ejemplo, está ligado al nacimiento o la raza, como producto de la desviación del concepto nacional que conduce a posturas sumamente reaccionarias y que llegan desde el fascismo hasta el marxismo, o vienen ligados a la cultura.

Por ejemplo, la primera noción de la nación mexicana se liga a la cultura criolla, es una formulación proveniente del siglo XVIII con Clavijero y los ilustrados de esa época, que empiezan a ver la nueva forma

de cultura y territorio en la Nueva España, entendiendo por cultura usos, costumbres, modos de ser, mentalidad, actitudes, formas de vida, etcétera; ésta es una noción de nación y es la que recogen Herber y Fichte —mismos que usted citó. Es un concepto de nación que puede, por un lado, dar lugar a actitudes sumamente reaccionarias, racistas —como usted dijo muy bien—, pero también a otras actitudes que no necesariamente son reaccionarias; por ejemplo, la búsqueda de la identidad mexicana en nuestro siglo después de la revolución nacional, rastrear los orígenes de la nación, de las raíces nacionales que no son necesariamente reaccionarias.

Por tanto, la búsqueda de la identidad zapoteca, mixteca o maya en las comunidades indígenas actuales está dentro de esta línea de relación. No es la búsqueda de un Estado, o sea, de una organización política en el mundo moderno; se trata de buscar los elementos originarios de una comunidad cultural, étnica, etcétera. Me parece que estas dos ideas de nación no son compatibles, son diferentes, y no hay que mezclarlas; sin embargo, tienen relación una sobre otra. Voy a poner un ejemplo de México, la idea de nación ligada a la cultura es la primera anterior que influye en la formulación y constitución del Estado nacional y a su vez este último determina la búsqueda de la identidad nacional. En resumen, existen dos ideas de nación, una ligada al Estado que es voluntaria, en un pacto, que es el plebiscito de todos los días del que hablaba Renalt y la otra que no está vinculada a factores voluntarios sino a históricos, sean éstos cultura y territorio fundamentalmente. Entre ambas nociones hay cierta relación, pero es la segunda que nos importa para los movimientos de etnicidad, democracia y autonomía, no la primera, porque sería constituir un Estado diferente dentro del Estado y hasta ahora no se ha planteado en las comunidades indígenas.

Ésa es la primera observación. La segunda es la liga entre los conceptos de nación y capitalismo. Siguiendo mucho la ortodoxia marxista, usted nos dice que la ¡dea de nación está ligada al modo de producción capitalista. Creo que esto es sumamente discutible porque la ¡dea de nación nació mucho antes de que se estableciera el modo de producción capitalista. En el Renacimiento los historiadores florentinos Brunin y Maquiavelo hablaban de la nación italiana, unida a *lo stato,* al Estado; es la ¡dea moderna de nación, del Estado-nación, y no se puede decir que Maquiavelo sea de los ideólogos del modo de producción capitalista; esto es excesivo, cuando mucho se podría decir que está asociada a los orígenes del pensamiento burgués, eso sí, pero sobre todo es una ¡dea que dirige las revoluciones burguesas, concretamente la francesa. Los jacobinos, por ejemplo, lo tienen muy claro, pero difícilmente se puede decir que sean representantes de una clase capitalista. Esto es muy discutible. En fin, no sostengo la tesis contraria, aunque me parece por lo menos sumamente debatible.

Esta opinión me lleva a la tercera observación, acerca del marxismo. La idea de nación en cualquiera de estas dos acepciones que hemos dicho, la voluntarista que liga la nación al Estado y la no voluntarista que lo hace a la cultura, al territorio y a la historia; en cualquiera de ambas no ha podido ser incorporada dentro del principio general marxista de la lucha de clases, porque ésta no pasa por las luchas nacionales, ha sido sólo con causa y con muchas dificultades —durante la época estalinista más que antes— se trató de meter la lucha de los pueblos oprimidos y colonizados como una lucha nacional dentro del esquema de los antagonismos de clases.

Lo veo muy difícil y esto es importante señalarlo, porque sería meter mucho "ruido" en la reivindicación de los pueblos indígenas de México, tratando de acomodarlo a fuerza en el calzador de los conceptos de las luchas de clases; no hay proletarios, y me parece no tiene nada que ver con la lucha proletaria. Esto lo digo como elemento a discusión.

Ordóñez Cifuentes: Perdón, esta última parte no me quedó muy clara, lo de los indígenas y la lucha de clases. ¿Cómo es lo que usted señala?

Luis Villoro: Las comunidades indígenas que luchan actualmente en Chiapas por obtener autodeterminación, autonomía, son campesinas, no proletarias, esto es obvio, están ayudadas por elementos de clase media y no tienen que ver con la lucha del proletariado contra la burguesía. Tratar de encajar estas luchas en ese esquema rígido, ortodoxo, no ayuda a comprender los fenómenos. Eso es lo que yo pienso.

Ordóñez Cifuentes: Sí, en efecto, hay dos planos, como usted dice. El primero es juridicopolítico, en el cual intenté dar las vertientes, porque no hay una sino varias; incluso en las posiciones conservadoras y liberales hay vertientes, y traté más o menos de dibujarlas. En ese sentido el concepto de nación seguramente se construye a partir de las revoluciones burguesas y de la construcción del capitalismo como modo de producción imperante y dominante que desplaza...

Luis Villoro: El modo de producción capitalista no existía en Nueva Inglaterra cuando se constituyó la nación norteamericana; no existía la Nueva España cuando se hablaba de nación en el Congreso de Chilpancingo; no existía en Sudamérica cuando Bolívar hablaba de la nación. El modo de producción capitalista se instauró más tarde. No podemos decir que es un efecto del modo de producción capitalista; se puede decir que es un elemento dentro de una concepción que dará lugar al capitalismo, pero es otra cosa muy diferente.

Ordóñez Cifuentes: Claro, pero fíjese que cuando se dio la revolución de independencia mexicana existía ya el modo de producción capitalista, porque éste tiene todo un proceso previo en que el arranca y se desprende, que es un de acumulación originaria de capital...

Luis Villoro: En ese sentido sí, pero, bueno...

Ordóñez Cifuentes: Cuando se está manejando el concepto de acumulación originaria, capítulo 24 de *El capital,* tomo I, es que nosotros estamos trabajando en la versión de los marxistas la idea de la colonización. En ese sentido podría afirmar que estamos en la égida de la construcción del modo de producción capitalista, del ascenso a la burguesía. Sin embargo, los tránsitos de un modo de producción a otro no se dan con una prontitud de años sino que duran incluso siglos y todo ese proceso de acumulación originaria con características muy especiales se da para la construcción capitalista en México, fundamentalmente con los liberales en el periodo decimonónico. Pero una cosa es un capitalismo retardado histórica y políticamente, como en el caso mexicano, y otra toda esta herencia del desarrollo capitalista que existía como modo de producción en el mundo europeo y que en México nació con un proceso de acumulación originaria de capital, con una economía periférica y dependiente. Es lo que pasa con este país y todos los de América Latina. En ese sentido manejo el término de nación, desde la perspectiva de la sociología jurídica, relacionada con el otro concepto que usted explica, el de Estado.

Ahora, con la cuestión del Estado *es diferente, según Lenin y todos* esos teóricos que hablan de las diferentes formas y tipos de Estado que se han desarrollado. Entonces hablar de tipo y forma de Estado implica remontarse a las formas que éste ha venido adoptando. Históricamente el Estado y *lo Stato* surgieron en Roma, por lo que puede manejarse mucho antes de la cuestión de Maquiavelo, con la construcción del derecho romano, pero lo otro en lo que usted tiene absoluta razón es que esto sería en el primer plano seguramente, pero hay un segundo plano, con otra visión, la antropológica, que no tengo aquí. El título es la visión jurídica y ahí nos metemos al otro contexto.

En la versión del mundo indígena se habla de la nación quechua, hay toda una teoría de la nación quiché, la nación cakchiquel en Guatemala, pero éste no es el primer plano, éste es antropológico y sociológico; por tanto hay que tener cuidado ahí, porque si bien es cierto que toda esa primera tradición que nació con Fichte se convierte en una corriente reaccionaria que alimenta las ¡deas de Goodenough y se manifiesta incluso en los famosos "cabezas rapadas" alemanes hoy día. No significa que el pedido del derecho a la identidad, a la identificación, al respeto de los valores, sea una actitud reaccionaria, porque

si así fuese entonces el movimiento indio contemporáneo sería reaccionario, emparentado con el fascismo y el nacionalsocialismo.

Estuvo bien la observación suya y en eso hay que tener cuidado, respecto al derecho a la identidad, pero cuando eso se exacerba hay una negación, se presentan riesgos y peligros reales de que se conserve y vaya a un plano reaccionario. Esto tiene que ver con el problema filosófico de la otredad, es decir, ver al Otro, y es que en esta sociedad va por los dos lados, habernos otros... ¿no es cierto? Y, si usted estima que una religión o una práctica de comer es más válida o valiosa que la otra, estamos negando al Otro y eso es sumamente peligroso, puede ser reaccionario, seguramente porque no se abre. En ese sentido estaría de acuerdo —para recapitular— en que hay dos planos, el jurídico y el antropológico y sociológico, en el que el concepto de nación se maneja en otros términos, en la filosofía de la cultura, y el otro plano en la organización política administrativa, que surge —insistiría— con el modo de producción capitalista, que se perfiló en Inglaterra desde el proceso de acumulación originaria de capital. Lo otro cae en esta misma consecuencia, vincularlo al concepto de modo de producción. Por eso señalaba en el debate de Argel —la cuestión de Argelia— que ligar el concepto de nación al modo de producción capitalista responde a esos primero y segundo niveles, al manejo del Estado, que seguramente es diferente al concepto de modo de producción y que éste, a diferencia de la cuestión juridicopolítica de la nación, no determina sino que está determinado previamente por las formas de organización social que, saliendo de la comunidad primitiva, encuentran formas de organización política administrativa de Estados de corte esclavista, capitalista o aun la pretendida construcción del Estado socialista.

El último punto que usted señala es el que dejé para la mesa, unir la autodeterminación con lo que hemos hablado.

Gustavo Esteva: Tengo la sensación de que no nos interesa ninguna de las dos ¡deas de nación que aquí se ha expuesto.

De un lado, estoy completamente de acuerdo en que la noción original de nación es anterior al modo de produción capitalista y corresponde a procesos históricos específicos. Las condiciones para que se den entre nosotros han desaparecido. México nunca será nación, en ese sentido del término. Todos los intentos previos de que lo fuera han sido culturicidas, cuando no genocidas, además de suponer imperialismo, colonialismo interno y destrucción; trataron de eliminar las culturas existentes para construir una cultura única, común. En todo caso, esa meta se ha vuelto imposible. Si la idea de nación asocia una historia, una cultura y un territorio, no habrá una cultura mexicana jamás. Si seguimos intentando construirla, llegaremos a llamar "cultura mexi-

cana" a una cultura enteramente transnacionalizada en la que lo mexicano será mero folclor, cosmético.

De otro lado, como Luis Villoro demostró muy bien ayer, la noción moderna de nación, asociada con el Estado, la del Estado-nación, se encuentra en franca decadencia, en crisis, en un proceso que preludia su extinción. Aunque en el caso de los pueblos indios podría aplicarse con mayor legitimidad la antigua noción de nación, como ya se ha hecho, hacerlo en la actualidad conduciría al separatismo (a su transformación en Estados-nación).

Creo que hoy, en 1995, nos interesa ir más allá de esas nociones. Para el país necesitamos un diseño que transforme el del Estado-nación, que lo rebase. Y para los grupos indios, creo que su situación y perspectivas encuentran mucho más resonancia en términos como los de pueblo o cultura que en el de nación, que sólo los insertaría en ese diseño en decadencia.

Ordóñez Cifuentes: Hay una cuestión que me inquietó en lo que usted formuló: el esfuerzo mexicano, yo lo pongo entre comillas. ¿De cuáles mexicanos? Porque cuando se habla de México no se habla de los indios, es una práctica del colonialismo interno y del colonialismo como existe también en Perú y Bolivia, es decir, del colonialismo interno latinoamericano. Entonces lo mexicano, que no es lo *meshicano,* tiene sus connotaciones políticas; por eso algunos conceptos hoy día salen a la palestra y los mencionaba el profesor, los términos pueblo y etnia, no queridos por los indígenas, pero que no los quieran no significa que no sean conceptos básicos de análisis, como lo es el de minoría que vamos a ver después.

Gustavo Esteva: Ante todo quiero señalar lo que podría ser como un pie de página en nuestra discusión. Tengo la sensación de que, para lo que nos interesa centralmente en este seminario, la parte del pensamiento de Marx, del marxismo, que resulta más pertinente, es la que silenciaron los marxistas y siguen silenciando: lo que Marx escribió en los últimos diez años de su vida y que los marxistas se negaron a publicar por considerar que eran ñoñerías de viejo *chocho.* Es el Marx que se refutó a sí mismo *y a El capital* como teoría general; el que habla de las revoluciones vernáculas, cuando por primera vez se acerca a estudiar pueblos como los nuestros y no a los europeos, para postular una serie de categorías que están en contradicción con todas las otras versiones de Marx y los marxistas. Ese Marx ha sido el fundamento para la corriente que se llama *el marxismo autonomista,* que es precisamente el que elabora la categoría de autonomía que aquí nos interesa y que deja a un lado las versiones de mencheviques, bolcheviques y otros.

Con esos enfoques alternativos podríanos analizar de otra manera lo mexicano, las cuestiones que tenemos planteadas quienes coexistimos en el espacio de un Estado-nación y queremos abandonar ese diseño en decadencia.

En otro momento hice alusión a la conveniencia de abandonar los conceptos de etnia o minoría como categorías de análisis o propuestas políticas.

Primera mesa redonda sobre etnicidad, democracia y autonomía

Moderador: De acuerdo con el programa, iniciamos esta primera mesa con la participación del doctor Bogdan Denitch.

Bogdan Denitch: Existen dos problemas grandes que son los mismos que se han visto y trabajado, la pobreza y el problema de la tierra y la injusticia histórica hacia los grupos indígenas. Lo que me interesa mucho subrayar es el de la inclusión, es decir, el postulado debe ser un rasgo incluyente y la tesis de la autonomía no puede plantearse reduciendo derechos de los ciudadanos mexicanos, y tiene que agregar derechos. El argumento es que parece un punto extremadamente importante porque en este momento hay una serie de tendencias, dado que la ideología neoliberal todavía domina, a que el centro dominante concede la autonomía a los grupos marginales para deshacerse de todo un partido.

En Italia hizo su plataforma a base de decir vamos a deshacernos del sur y en el norte hay toda una corriente que plantea: dejemos que los negros se gobiernen a sí mismos, tengan sus propios recursos, y así no tendremos que ocuparnos de ellos. Otro punto que es muy interesante subrayar es que en las regiones autónomas la gente debe conservar —por ejemplo— los derechos que tienen todos los mexicanos y no una pérdida de derechos comunes, ya que si no fuera así en dichas regiones lo que podría ocurrir es que fuera una forma de entregar el poder a caciques locales diciendo: manténganlos tranquilos, quietos, pero sin sus derechos y condiciones de acceso, o tenerlos en términos tradicionalistas, que sería con un pensamiento conservador, sin permitirles el acceso; a condiciones modernas. Las regiones autónomas deberían representar fundamentalmente una modalidad que implique una sociedad moderna, viable, con un reforzamiento del poder de la gente que está dentro de las regiones autónomas. Esto no excluye la discusión de las posesiones de los recursos que están dentro de ellas, al contrario. Se deben transferir recursos sustanciales a las regiones autónomas porque se trata, por lo general, de gente que está en con-

diciones de pobreza; si se reúnen todos estos requisitos, el postulado de autonomía podría ser un planteamiento muy interesante para sitios como Chiapas, Oaxaca, o los yaquis, en el norte.

El último punto que quisiera aclarar es que se deberían emplear mecanismos de mediación para resolver problemas entre la comunidad y los individuos, pues en nuestras sociedades tradicionales se tiende a poner énfasis en el consenso y el disentimiento. La posibilidad de disentir del grupo es una de las bases de la existencia de la democracia, que no se basa en el consenso sino en la posibilidad de disentir; entonces tendría que haber un mecanismo de mediación, por ejemplo en la tradición del *ombudsman,* que permita mediar cuando ciertos individuos disientan de un acuerdo colectivo que se haya tomado sobre las bases del consenso. Esto es fundamental para que las autonomías funcionen bien.

El último aspecto es que, de la misma manera que la sociedad mexicana, México tiene que ser forzado a aceptar su condición plural con las sociedades autónomas; los grupos autónomos indios tienen que ser forzados a aceptar también el principio de pluralidad, que no siempre está aceptado plenamente. La necesidad de reconocer la pluralidad existe tanto en la sociedad nacional como en los grupos que están planteando su autonomía.

Moderador: Siguiendo el orden, continúa el doctor Villoro y después Gustavo Esteva.

Luis Villoro: Haré unas observaciones respecto al concepto de autonomía. En primer lugar tenemos que distinguir claramente —sería una confusión enorme no hacerlo— entre autonomía y soberanía. Este concepto implica que un organismo soberano, sea éste personal o colectivo, está más allá del orden jurídico, puesto que es el que promulga el orden jurídico, según la definición tradicional de Bodino. Por tanto, están el soberano y el *legibus solutus,* no está obligado por la ley, porque efectivamente es él quien la da. La sociedad democrática contemporánea es pueblo soberano porque es el que otorga, el que promulga la ley y, en consecuencia, el pueblo mismo es el autor, es la fuente de la ley, y no está sometido a otra ley anterior a él. El concepto de autonomía tal como existe, como debe funcionar y está funcionando en este tipo de reivindicaciones políticas y sociales, no es un concepto de soberanía, no es por lo tanto un concepto que demande, exija, ser fuente de ley, de legislación, pues el concepto de autonomía no sólo es compatible sino que jurídicamente —*el* señor Ordóñez quizá me podría hacer alguna precisión— supone el concepto de soberanía de tal modo que podemos hablar, por ejemplo, de instituciones autónomas. La universidad es una, pero el hecho de que la institución sea

autónoma implica que la universidad está sujeta a un estatuto de autonomía dictado por otra instancia que no es la universidad, por la instancia soberana, en este caso por los representantes del pueblo en el Congreso.

La autonomía se refiere siempre a un estatuto que debe ser promulgado por un sujeto distinto al sujeto autónomo en cuestión, en este caso por el sujeto soberano. En nuestro orden jurídico sería por los representantes del pueblo. Este hecho no implica que la autonomía deba ser impuesta por este sujeto fuente de legislación, sino que es el resultado, pues las leyes de autonomía resultan de una negociación libre entre los sujetos que la demandan y el poder soberano o sus representantes. Esto es importante tenerlo presente, porque generalmente cuando se habla de autonomía en cualquiera de estos movimientos mucha gente tiene una prevención muy grande acerca del término, porque piensa que implica una forma de soberanía o que implica de algún modo una separación del Estado nacional.

Mi segunda observación es la siguiente: debemos distinguir muy claramente —y esto se ha hecho en todas las reuniones a las que he asistido, pero quizá habría que precisarlo una vez más—, entre dos niveles de autonomía. El primero es de autonomía comunal o municipal, el que corresponde a las comunidades o los municipios. La reivindicación de esta autonomía es equivalente. No veo mayor diferencia del reclamo de ampliación de los poderes y competencias de los gobiernos locales; es decir, lo que están pidiendo los municipios cuando se declaran autónomos es que sus ámbitos de competencia sean reforzados y ampliados. No veo conceptualmente ninguna discrepancia entre pedir una autonomía municipal, una ampliación y el reforzamiento del gobierno local y las competencias locales de los municipios. Me parece una cosa que equivale a la otra. Por lo tanto, estas reivindicaciones no son necesariamente étnicas, pueden estar ligadas, puede ser que al declarar los municipios autónomos de Chiapas esté ligado a la necesidad de proteger los usos, costumbres y culturas de las comunidades indígenas. En este caso es así, pero en cualquier otro podría haber un movimiento que pida la autonomía municipal sin estar ligado a reivindicaciones étnicas.

Madero, como ustedes saben, fue un defensor del municipio libre y esta tendencia de defender las prerrogativas correspondientes es compartida por muchos partidos de oposición; incluso aquí podría coincidir el programa del PAN, que insiste mucho en el municipio libre, y por su raíz, que pretende llevar hasta Madero y el PRD, desde luego podría coincidir, de modo que este tipo de lucha autonómica, por la autonomía comunal y municipal —repito—, me parece no está necesariamente ligada; puede estarlo, pero no necesariamente a reivindicaciones étnicas y culturales, por lo tanto indígenas. Puede ser un mo-

vimiento compatible por amplios movimientos políticos no indígenas y estar en los programas de muchos partidos de oposición. A este tipo de autonomía hay que diferenciarlo de otro que no siempre se distingue con suficiente claridad, la autonomía de las regiones pluriétnicas, del que ya se ha hablado mucho, y es la que presentan muchas organizaciones indígenas en Chiapas y otros lados.

La autonomía regional sí está ligada a regiones étnicas o pluriétnicas, esto es evidente. Sería muy absurdo pedir una autonomía regional en un estado de la nación que no tuviera minorías o mayorías étnicas, indígenas; no tendría mucho sentido, porque pedirlo en esos estados sería simplemente reforzar la federación, el federalismo. Cuando se habla de autonomías regionales pluriétnicas estamos ligando la autonomía a reivindicaciones que pueden ser de tipo étnico, cultural, histórico. Cuando digo cultural esto implica también reivindicaciones de las formas de autogobierno tradicionales históricas; es evidente que cuando hay un reclamo hacia la consolidación de formas de autogobierno que respondan a un orden jurídico, histórico, de las comunidades, a los usos y costumbres, pudiendo diferir del marco jurídico nacional, se está hablando de autonomía de tipo cultural.

El segundo tipo de autonomía, la regional pluriétnica, rebasa las reivindicaciones de ampliación de los poderes comunales, municipales y regionales; es este tipo de autonomía el que realmente puede estar ligado a la creación de amplias uniones de comunidades indígenas. Para terminar, este tipo de autonomía regional obviamente supone otro tipo de competencias nuevas que no están consideradas actualmente por la Constitución, mientras que el primer tipo —tal vez los juristas responderán a esto con mayor precisión que yo—, comunal y municipal, quizá sea compatible con el orden jurídico nacional sin necesidad de modificarlo, incluso sería una consecuencia del cumplimiento cabal del mismo orden que muchas veces no se cumple y que habla de la autonomía municipal. En cambio, el segundo tipo de autonomía, la regional, puede tener un carácter étnico, el cual requeriría de figuras jurídicas que no existen actualmente en la Constitución.

Moderador: Muchas gracias, doctor Villoro. Continúa Gustavo Esteva.

Gustavo Esteva: Quiero aclarar que los desafíos que tengo planteados pueden ser fruto de mi ignorancia. Alguien, acaso, ya los resolvió. Los tengo agrupados en tres partes. El primero es de tipo político. Para mí, el principal desafío teórico que enfrentamos ahora es cómo concebir un Estado que en vez de ser, como hasta ahora, una estructura de dominación sea un espacio político que defina una convivencia armónica entre pueblos y culturas diferentes. Este desafío básico podría expresarse en cuatro puntos. El primero consiste en la necesidad

de concebir categorías culturalmente híbridas, es decir, que no estén definidas por la cultura occidental o la de un pueblo específico. Todavía no he logrado descubrir ninguna. El segundo es cómo podemos concebir el paso de un ilusorio pacto social entre individuos, que es el que sustenta nuestra Constitución, a uno real entre grupos sociales diferenciados. El tercero es cómo articular un ejercicio práctico y real del poder en lo que se ha llamado *democracia directa,* lo que se observa en una comunidad india con claridad o en un barrio de la Ciudad de México, frente a lo que se ha llamado *democracia de representación.*

El empeño legítimo y necesario por perfeccionar la democracia formal podría insertarnos en un régimen que es fuente de frustración y desencanto en las sociedades que lo inventaron y lo han hecho florecer. La gente está abandonando muchas ilusiones de la democracia. Nuestro reto actual consiste en combinar la democracia de representación con la democracia directa, en articularlas, en yuxtaponer una estructura de poder que va de abajo hacia arriba con la que viene de arriba hacia abajo. Por último, en ese nuevo diseño articulador tendríamos que expulsar la economía del centro del poder estatal, de la democracia de representación, para instalar en su lugar política y ética.

El segundo grupo de desafíos que tengo planteados se refiere al custionamiento radical de los derechos humanos. Tenemos que explorar la hipótesis de que los derechos humanos son de naturaleza individual y por ende individualistas. Nacidos contra el abuso del poder, se han convertido en una forma de abuso del poder. Este desafío podría examinarse en cuatro puntos concretos: derechos "comunalitarios", que no son ni individuales ni colectivos, a los que se ha llamado "colectivos", "derechos de los pueblos", se concibe como mera agrupación de derechos individuales, son los derechos de un conjunto de individuos, definido de diversas maneras. Tenemos que desgarrar esa camisa de fuerza para atrevernos a pensar en los derechos comunalitarios. El segundo punto se refiere a la necesidad de pensar en la compatibilización de los derechos (individuales, colectivos o comunalitarios) con las libertades y deberes, como principios de organización social, tomando en cuenta que el orden social de muchos pueblos y culturas se mantiene a partir de libertades y deberes, no de derechos. En tercer lugar necesitamos enfrentar el cuestionamiento radical de la noción de individuo. La individualidad, propiamente dicho, no existe en la realidad concreta. Lo individual es sólo la adscripción, a una persona concreta, de categorías abstractas con base en las cuales se le trata y que violan y afectan su integridad concreta y singular. La individualización, como proceso económico, social y político, implica establecer discontinuidades con el entorno natural y social de las personas —sus mundos concretos—, para reintegrarlas enajenadamente, como individuos, a reali-

dades artificiales homogeneizadas. El reto consiste en concebir y construir un orden social capaz de dejar radicalmente atrás la noción de individuo.

Finalmente, es un reto, mencionado ya por el doctor Ordóñez, cuestionar el derecho y recuperar al mismo tiempo el procedimiento jurídico. El sistema de derecho, el régimen de derecho, es una construcción occidental que se ha implantado entre nosotros. ¿Cómo podemos recuperar el procedimiento jurídico, que aparece como un recurso diferenciado de múltiples pueblos y culturas, sin insertarnos en la construcción ajena del régimen de derecho?

El tercer grupo de desafíos se refiere a la necesidad de repensar la construcción de los sujetos sociales, la forma de definirlos. Hace falta abandonar los enfoques que abordan nuestros temas en términos de mayorías y minorías. Han sido nefastos en todas partes, porque tienden a la disolución de las minorías, a veces con su extinción física violenta, o a la confrontación permanente entre mayorías y minorías.

La primera forma de este desafío consiste en deshacernos críticamente del multiculturalismo, una corriente en boga en los países industriales, que aborda las diferencias culturales como propiedades individuales e individualizadas: sería una más de las propiedades de categorías abstractas que se atribuye a las personas, dándoles la forma de derechos individuales y poder, de dinero, acceso, etcétera. Todas las empresas o universidades estadunidenses, por ejemplo, se están viendo obligadas a cumplir cuotas de afroamericanos, asiatico-americanos, etcétera, en función de proporciones de esas minorías en la población y los cuerpos políticos. Tal enfoque no sólo disuelve las culturas que pretende respetar sino que separa al individuo de su grupo: quien ocupa la posición que le "toca" a su minoría se integra a su función abstracta y al cuerpo político concreto en que se observa ya entre nosotros, cuando los partidos o el gobierno incorporan a indígenas en sus filas, para mostrar su apertura y flexibilidad, y tienden a utilizarlos contra sus pueblos, sin reconocerlos como representantes de los mismos.

La segunda forma de este desafío implica deshacernos críticamente de la noción de etnicidad. Tiene un contenido intrínsecamente discriminatorio, que lo ha marcado desde su origen. Sus inevitables reduccionismos excluyentes llevan sin remedio al fundamentalismo. Lo "pluriétnico" de una institución refleja en realidad una contradicción en los términos, imposible de soportar o llevar a la práctica en formas que respondan realmente a la intención de pluralidad que se pretende.

La tercera forma del desafío significa rechazar el relativismo cultural y sus implicaciones, sin caer en el monismo cultural, mediante la tesis de la relatividad cultural, que aplica la noción einsteiniana de relatividad al campo de las culturas. Se trata de relatividad cultural, no

de relativismo, porque es un pluralismo radical que va más allá del pluralismo democrático: al aceptar la pluralidad radical del ser, de la realidad, de la verdad, se hace posible concebir la coexistencia armónica de universalismos mutuamente excluyentes.

Finalmente, podría definirse el desafío de la autonomía como ontonomía, como regulación desde el propio ser, lo que nos permitiría hablar de pueblos autodeterminados. Este tratamiento daría cabida más lúcida al examen de los movimientos sociales, para mostrar que los que se llaman "nuevos" (como el de los indios o las mujeres) son en realidad antiquísimos y que los llamados "clásicos" (el movimiento obrero, por ejemplo) son históricamente recientes, "nuevos". Quizá los movimientos sociales actuales son "posmodernos": están bien arraigados en una tradición antigua, pero al mismo tiempo son estrictamente contemporáneos y cuestionan premisas fundamentales de la modernidad.

Moderador: Muy bien, muchas gracias. El turno es para Vicente Marcial, de Juchitán.

Vicente Marcial: En primer lugar quiero disculpar al compañero Leopoldo de Gyves, pues por razones múltiples no pudo asistir a la mesa redonda, pero estará en la segunda sesión, y nos traerá de manera más precisa las ¡deas que en Juchitán han surgido y que principalmente tienen que ver con la actividad práctica más que teórica. De manera fundamental es eso, y, a riesgo de ser simplista, trataré de abordar los puntos que en la mesa se ha propuesto analizar respecto a etnicidad, democracia y autonomía. Creo que el problema de la autodeterminación tiene sus dificultades y varias vertientes.

Leopoldo mencionaba de manera precisa cómo nosotros aprendimos de nuestra historia y lucha propias que la libertad se conquista, ante y a pesar de todo, ejerciéndola. Desde esa perspectiva, la actividad y el movimiento populares en el istmo retoman muchas de las demandas que se presentan de manera regional y se mantienen en la memoria del pueblo. Muchas se relacionan con la defensa del territorio, articuladas en gran medida con la defensa de las características básicas de la comunidad zapoteca istmeña y, de alguna manera, incluyendo a los istmeños, que son dos niveles de identidad muy *suigeneris.* Estas demandas territoriales se han mantenido durante muchos años, en la historia de Juchitán, fundamentalmente mediante la tradición oral, no de la enseñanza en las escuelas. Muchos de los juchitecos hablamos, por ejemplo, de las batallas del 5 de septiembre en la defensa de las salinas por parte de *Che Goyo* Meléndez; de la defensa del poder municipal en 1911, encabezada por José F. Gómez; reconocemos la iniciativa de José F. Gómez hijo en la cámara de diputados

apuntando una serie de elementos que caracterizan a la región del istmo, para defender o proponer la creación de una región independiente en el estado de Oaxaca. De alguna manera algunos intelectuales zapotecas se han dado a la tarea de recopilar toda esa memoria y tratar de rearticularla al pensamiento actual de los juchitecos.

Tal vez la experiencia importante en el terreno político y en la defensa de lo que se llama autonomía se inicia con el ayuntamiento popular encabezado por Leopoldo de Gyves. Él señalaba que una de las particularidades de esa defensa —fundamentalmente del municipio— se da mediante la organización política de la Coalición Obrera Campesina Estudiantil del Istmo. El proceso de elección de los integrantes del ayuntamiento se dio básicamente mediante sus comités de sección que funcionan en los distintos barrios de Juchitán. De esa manera se constituyó la planilla que contendió ante los priistas. Este mismo proceso de selección dio posibilidades de que el movimiento popular en Juchitán pudiera conquistar, por medio de los mecanismos de la democracia representativa, el ayuntamiento municipal a principios de los años ochenta. En particular los comités de sección tienen características culturales relacionadas con las prácticas tradicionales en Juchitán. Por ejemplo, sus reuniones tienen una característica regional, como algunas formas festivas; se reúnen para discutir problemas de la comunidad o entre familias, también para organizar cualquier otra festividad. En el caso de las movilizaciones políticas que revisten un carácter festivo, los hombres y mujeres se organizan y se reparte refrescos —por ejemplo— entre todos antes de asistir a una movilización, todo mundo lleva confeti, llega la música y con ella toda la gente anda por distintas calles hasta llenar la plaza principal frente al palacio de gobierno; es decir, este carácter cultural organizativo sirvió de sustento al movimiento político en Juchitán.

En esa misma medida la conquista del ayuntamiento en los ochenta también llevó a enfrentar diversos problemas. En primer lugar la administración principal; en segundo el acoso político que necesariamente se dio al establecer relaciones, principalmente con los gobiernos del estado y federal. Una de las acciones y determinaciones que tomaron los miembros del ayuntamiento para reducir un poco los gastos de los recursos públicos fue que los empleados y funcionarios municipales tuvieran el salario mínimo. Otra acción importante consistió en que las obras que se pudieran realizar estuvieran combinadas, por un lado, con la participación que se pudo arrancar a los gobiernos estatal y federal, pero además, con el trabajo comunitario, el tequio. Fue así como se construyeron grandes obras que el Partido Revolucionario Institucional no había hecho durante décadas, y eso dio un ejemplo muy importante al movimiento político en Juchitán.

Uno de los elementos que dio fuerza al ayuntamiento popular fue-

ron las constantes movilizaciones que se pudieron generar a nivel comunitario y, dado el acoso del gobierno, éstas se tuvieron que llevar a cabo en distintos planos, desde la movilización regional hasta denuncias a nivel nacional, acudiendo incluso a algunos intelectuales para que sirvieran como cajas de resonancia al movimiento político. Habría que ver el ejemplo de la defensa de la autonomía o de la autodeterminación en el caso del ayuntamiento municipal, que el gobierno siempre trató de subordinar y ahogar económicamente, y además le impuso toda una política de sobrevigilancia policiaca judicial, hasta llegar a la ocupación militar del ayuntamiento. Esta acción además estuvo acompañada por una campaña bien orquestada de desprestigio a través de los medios de difusión escritos, radio y televisión —incluso a nivel nacional—, tratando de dar una imagen de Juchitán en la que fundamentalmente el argumento era que se ponía en riesgo la legalidad, el principio de autoridad, el pacto federal y la soberanía de la nación.

Moderador: Muchas gracias. Y, para terminar esta primera ronda de intervenciones, damos paso al doctor Ordóñez.

Ordóñez Cifuentes: Las dos inquietudes de los maestros las veríamos después para no robar mucho tiempo. Hay un término que está ligado a esta cuestión y está siendo revisado, el de *minorías.* Para información, en el seno de las Naciones Unidas se ha sustentado un criterio objetivo que enfatiza la existencia en el interior de la población de un Estado, de núcleos poblacionales distintos que poseen características étnicas, religiosas o lingüísticas estables, diferenciados del resto de la sociedad. Un segundo criterio objetivo consiste en la posición no dominante en los grupos de referencia frente al resto de la población. Así los grupos minoritarios dominantes no tienen que ser protegidos; por el contrario, vulneran a veces muy gravemente ese principio de respeto a la voluntad de la mayoría, que es corolario del derecho de los pueblos a disponer de su propio destino. Ése es el último criterio objetivo referido al estatuto jurídico de los miembros de los grupos mencionados en relación con los estados de su residencia. El segundo criterio ha sido definido como el deseo manifiesto por los miembros de los grupos de referencia de conservar sus propias características y se trata de establecer formalmente la existencia de tal voluntad antes de aplicar el artículo 27 en la que todo Estado que desee asumir esa norma debe justificar su negativa alegando que los propios grupos no tienen propósito de preservar su individualidad. La relatoría resolvió a favor del artículo 27 de ese pacto, en el que se dice:

> El término minoría podría designar un grupo numérico inferior al resto de la población de un Estado en situaciones no dominantes —esto es muy importan-

> te—, cuyos miembros súbditos del Estado poseen desde el punto de vista étnico, religioso, lingüístico una característica que difiere del resto de la población y manifiesta incluso de modo implícito un sentimiento de solidaridad al objeto de conservar su cultura, sus tradiciones y sus religiones.

En consecuencia, el informe de Naciones Unidas ha recomendado la consignación constitucional de los derechos de las minorías como principio rector de que no debe colocarse ningún individuo en situación de grupo étnico, religioso, lingüístico, sobre todo en cualquier país multiétnico, multirreligioso y plurilingüe. La respuesta final que se maneja en el seno de las Naciones Unidas fue la aplicación estricta a los principios de igualdad política y espiritual de los Estados y lograr la comprensión y establecimiento de relaciones armoniosas entre los diversos componentes de la sociedad.

En la reunión de expertos en sociología jurídica, en vista de las dificultades expresadas, de alguna manera conversamos en el sentido de que, dadas las connotaciones históricas negativas del término, debería ser descartada la palabra minoría; por lo tanto, una de las propuestas sometidas a tal efecto aconsejó utilizar en su remplazo la expresión grupos nacionales, étnicos, religiosos, culturales, lingüísticos y tribales. Esta propuesta fue manejada en 1974 en Yugoslavia, en la reunión sobre promoción y protección de los derechos humanos, porque estas categorías excluían las que son fundamentales en la construcción de minorías no manejadas, como en el caso de los trabajadores migrantes, y el otro tema concreto es que se había descartado totalmente a las poblaciones indígenas. Básicamente se está hablando de grupos, y eliminar de alguna manera el término de minorías viene a afectar seriamente el debate y la posición internacional, sentando las bases para hablar más bien de grupos nacionales. Seguramente en el ámbito del desarrollo constitucional con los Estados nacionales la lucha se centra en que los pueblos indios de ninguna manera aceptan el término minoría, a partir de la propuesta canadiense hecha efectiva en Canadá y Estados Unidos, recogida ahora por los grupos mayas mexicoguatemaltecos, en el sentido de ser poblaciones originarias —y para los expertos significa que en ningún sentido pueda aplicárseles el término minoría. Fueron minorías porque los diezmaron en términos relativos de población, demográficamente hablando, pero en los casos guatemalteco y boliviano son mayorías sociológicamente hablando y minorías en términos demográficos. Por eso ese término está siendo descartado en el derecho internacional y en los propios pueblos indígenas. La construcción de la declaración de pueblos indígenas es muy clara al mencionar que tiene un sentido que ya no corresponde y, más bien, es una herencia de todo ese sistema de construcción jurídica que ha señalado el profesor, y está claramente estructurado.

Por supuesto, hay una serie de convenciones. La Convención de la

Sanción del Delito de Genocidio de 1948, que nunca se enseña en la facultad de derecho, se pasa de noche. El Convenio de la OIT de 1957, relativo a las poblaciones indígenas, así como todos los demás documentos manejados en el seno de la OIT hasta ese año y regulados en 1989 nuevamente, fueron abordados para ser analizados y debatir respecto al indigenismo integracionista, pasando a un nuevo modelo que sería el del etnodesarrollo de 1989 en las Naciones Unidas, que los indígenas de alguna manera han aceptado con mucha desconfianza.

El término minorías es una cuestión que, por las razones aludidas, debe ser excluido del campo del derecho internacional. Otro aspecto es que, hablando de poblaciones indígenas —y lo que decía el profesor en cuanto a la ley nacional suprema, la carta magna— hay algunos avances. Me parece que el más notorio es el de la Constitución colombiana y seguramente el de la paraguaya. Respecto al caso guatemalteco, es muy discutible porque otorga y quita. Pienso que el quitar es más fuerte cuando uno lee los artículos transitorios; son bastante mañosos porque borran todo dejando lo demás abierto y la gente no los lee; entonces prácticamente no existen. Ésta es una demanda que los indígenas llevaron al campo constitucional mediante la forma de un pacto nacional, mientras se construye en esta década la *Declaración universal de los pueblos indígenas,* que han quedado excluidos de los pactos y de la *Declaración universal de los derechos humanos,* que claramente se ve no sólo para los indios, también para los vascos, catalanes, etcétera. A partir del avance de las luchas pensamos que los pueblos indios hacen una propuesta justamente para revisar este derecho mediante una declaración que contemple nuevos delitos y nuevas figuras concebidas de la discusión cultural que ellas exigen. Y por otro lado, la construcción de las autonomías en el discurso del debate constitucional obedece a otro modelo de pensamiento. El mundo indígena construye no a partir de la herencia de los liberales. Si los mueve hacer una Constitución lo harían al revés, porque primero están los derechos comunitarios, y ahí sí habría un debate bastante importante y serio que terminaría ignorando la posición de Karel Balzac respecto al mundo europeo occidental, pero no para el mundo indígena. Ésa es la evolución de su derecho, no del otro derecho.

En consecuencia, parece que aquí hay una omisión, el derecho a la tierra como medio de producción y espacio de reproducción étnica y el otro el derecho a su propio derecho. Al respecto hay una serie de limitaciones. En Oaxaca es una de las principales demandas de las comunidades, porque ahora se han vuelto a la demanda madre: *autonomía.* Mariátegui en los años ochenta llamó demanda madre a la tierra y el derecho al derecho es otra demanda, por lo que creo necesitamos varias madres.

Moderador: Muchas gracias, doctor Ordónez.

Segunda ronda sobre etnicidad, democracia y autonomía

Moderador: Muy bien, después de esta primera ronda vamos a la segunda, continuando en el mismo orden. Nuevamente le damos la palabra al doctor Bogdan.

Bogdan Denitch: Sólo tengo preguntas y no respuestas. Por ejemplo, en Estados Unidos tuvieron un debate constitucional muy agudo acerca de los derechos de los padres y de las comunidades. ¿Hasta qué punto los padres tenían derechos sobre sus hijos o la comunidad podía tener injerencia en lo que los padres hacían con sus hijos? Por ejemplo, los Testigos de Jehová prohíben la transfusión de sangre y en casos claramente indicados se oponían a ello. En Francia actualmente hay una mujer en la cárcel porque aceptó que su hija fuera mutilada sexualmente, porque corresponde a su tradición africana, y en Francia eso es un crimen, cuando en su comunidad es algo aceptado Hay grupos en Estados Unidos y otras partes donde los padres piensan que los niños no deben ir a la escuela hasta después de una cierta edad porque quieren educarlos en su tradición.

La conclusión después de estas referencias es que, de la misma manera en que los adultos, los niños deben ser protegidos en una comunidad y, por ejemplo, debe evitarse que los adultos brutalicen a los niños, aunque lo quieran hacer por su bien. Que los adultos hagan lo que quieran, pero respecto a los niños deben tener protección de la comunidad, de la sociedad, de la ley; los niños deben ser protegidos incluso contra la autoridad de los padres.

Para matizar un poco el argumento, se plantea necesario considerar que los niños pueden ser brutalmente dañados cuando se les obliga a trabajar en fábricas y en otras condiciones; que se debe preocupar por la situación de todos los niños, no solamente por los autónomos. Pero en algún momento hay que trazar la línea y ésta se traza en la mutilación de los niños, no interesan razones, sino simplemente no deben ser mutilados.

Moderador: Muy bien, gracias. Seguimos el mismo orden de hace un momento.

Luis Villoro: Estamos señalando un problema serio y profundo que no vamos a resolver en modo alguno con esto, pero a lo mejor sería bueno plantearlo para discusiones posteriores. El problema muy serio es el relativismo o no de los derechos humanos. Parece que estamos tocando eso y es muy importante. Se ha sostenido ideas —algunos de ustedes lo han hecho— de que los derechos humanos tal como se presentan en la tradición occidental no son universales, puesto que otras culturas y tradiciones jurídicas tienen otra ¡dea del derecho. Por ejemplo, Ordóñez dijo muy acertadamente: si los mayas hicieran su Constitución conforme a su cultura empezarían quizá por los derechos comunales y no por los individuales. Tiene toda la razón, pero creo que el problema no es tanto meternos en el asunto filosófico, muy controvertible, de si ciertas normas jurídicas pueden ser consideradas universales o si toda norma jurídica es relativa a la cultura que la promulga. Creo que eso no es —bueno, se trata de un asunto filosófico muy serio, por supuesto— el problema que afecta a nuestro contexto, como sí lo es el siguiente: supongamos que, en efecto, los derechos humanos están ligados necesariamente a una mentalidad jurídica occidental; yo creo que sí, históricamente, se puede demostrar que están unidos a una concepción particular del Estado, del individuo y del derecho; supongamos también que dentro de otras culturas, y por lo tanto concepciones del orden jurídico, como pueden ser las indígenas, no existe esta noción.

Sin embargo nuestro problema es: ¿qué queremos?, ¿pertenecer a una colectividad que no esté normada por los derechos humanos, tal como han sido formulados en la tradición jurídica occidental? En ese caso, ¿cuáles son las consecuencias? Estas reflexiones, en cierta forma, son las que planteaba el profesor yugoslavo que acaba de irse. En ese caso tendríamos que admitir que en cualquier comunidad no occidental hubiera una violación sistemática de los derechos individuales de sus miembros a nombre de ciertas tradiciones culturales, como por ejemplo la cliterotomía en las comunidades africanas o la discriminación a la mujer en las comunidades árabes, etcétera. ¿Es eso lo que queremos? ¿O deseamos plantear en México un tipo de respeto al orden jurídico tradicional de cada pueblo, pero compatible con el respeto al orden jurídico nacional basado en los derechos humanos? Creo que es ésta nuestra segunda opción. Si es así, el planteamiento del respeto al orden jurídico de las comunidades indígenas no implica contradicción, sino al contrario, supone la interpretación del orden jurídico nacional que está basado en el respeto a los derechos humanos.

Cabe señalar que este problema se liga a la pertenencia al Estado.

Si las comunidades indígenas pretenden pertenecer todavía al Estado tienen que aceptar las condiciones que hacen posible un Estado democrático y entre estas condiciones están los derechos humanos individuales; por lo tanto nuestro problema no es plantear si éstos son universales o no. Nuestro problema es si queremos o no sociedades que respeten los derechos individuales con todo lo que esto implica. Si la opción es la segunda, nuestro reto jurídico —para los juristas— es hacer compatible el respeto al derecho de cada comunidad. Hay que respetar el orden jurídico y la Constitución debe garantizar la validez de dicho orden en las comunidades. Nuestro reto es ver cómo éste puede complementar y no oponerse al orden jurídico nacional basado en el respeto a los derechos humanos.

Moderador: Doctor Esteva...

Gustavo Esteva: Creo que tenemos un problema claro e inmediato en relación con la supuesta universalidad de los derechos humanos, incluso si los definimos como una simple aspiración general.

Ante todo debemos preguntarnos quién dice qué en la sociedad real, en la que estamos hablando: a quién se refiere el "nosotros" de lo que "los mexicanos" queremos o creemos querer, quién puede usar legítimamente la primera persona del plural. No nos referimos a sociedades fantásticas que pudieran existir en Marte sino a las que se encuentran en este planeta. ¿Quién puede decir lo que todos queremos? En las sociedades reales, aun en las más "democráticas", es siempre una minoría la que decide en nombre de todos. En las condiciones reales del mundo ninguna técnica de plebiscito puede plantearse como expresión efectiva de la voluntad general, salvo para cuestiones muy concretas y prácticas, que pueden ser formuladas en términos comprensibles para todos. No pueden someterse cosmovisiones o principios éticos a la forma del plebiscito.

Al tratar de concebir una sociedad en que no sea una minoría la que decida sobre los demás, tenemos que plantearnos el acuerdo de mutuo respeto entre los grupos y pueblos diferenciados que forman la sociedad mayor que los reúne. En ese contexto, la compatibilidad de que habla Luis indicaría simplemente la definición de límites aceptados por los distintos grupos respecto a los comportamientos de cada quien y en sus interacciones. No serían normas sobre lo que debe hacerse sino estipulaciones aceptadas respecto a lo que no ha de hacerse. Pero estamos aún en un territorio por explorar: por el prolongado desconocimiento y rechazo de las formas no occidentales de pensar y actuar, como las de los pueblos indios, no hemos podido identificar campos de superposición cultural —los campos de ¡deas o principios éticos en que pueden coincidir diversos pueblos y culturas, a fin

de construir categorías y principios culturalmente híbridos que sean efectivamente comunes a todos ellos, sin dejar de ser plenamente compatibles con sus cosmovisiones diferenciadas. Mientras no se demuestre lo contrario, los derechos humanos no pertenecen a esas categorías, pues no son expresión de un diálogo efectivo entre culturas sino manifestación de una de ellas que se pretende imponer a las demás.

De otro lado, ¿cómo es posible aducir argumentos morales de superioridad de los derechos humanos sobre las prácticas de algunos pueblos, a la vista de los horrores que se ha producido y se sigue produciendo en las sociedades que los reivindican? Son siempre "derechos humanos supremos" los que se invoca para legitimar los horrores que tenemos a la vista, no solamente violaciones de esos derechos, errores cometidos en el camino, sino campañas destructivas inherentes a esos "derechos humanos". Del mismo modo que a las sociedades occidentales, o a los individuos occidentalizados de otros pueblos, les parecen inaceptables ciertas prácticas de culturas no occidentales, como algunas de las que se ha mencionado aquí, a éstas les parecen inaceptables prácticas occidentales, muchas de asociadas con los llamados derechos humanos. La niñez, por ejemplo, es una creación occidental bastante reciente, de la que se derivan multitud de derechos individuales. La niñez supone constituir una clase especial de inválidos, los niños, que por razones de su edad deben ser institucionalizados, apartados de su comunidad real y su vida concreta, para encerrarlos en una institución autoritaria que ha de programarlos para toda la vida al margen de sus comunidades y a menudo contra ellas. En nombre de los derechos atribuidos a esa categoría de seres se multiplican los aparatos burocráticos y las regulaciones y se comete todo género de atropellos a personas y a comunidades. Los ejemplos abundan. Las cárceles y la pena de muerte, que no se considera violación a los derechos humanos en las sociedades occidentales. Si se respetan procedimientos formales que se saben viciados e injustos, son inaceptables, como principio o institución, para muchos pueblos indios, que rechazan incluso la noción de castigo por faltas cometidas, puesto que en su concepción básica de justicia pesa más la idea de compensación. En ciertos pueblos de Oaxaca, por ejemplo, quien mata a otro tiene el deber de hacerse cargo, económicamente, de la familia del muerto, lo que exige que esté en libertad y en un claro proceso de reparación y rehabilitación. Las prácticas de linchamiento que han estado apareciendo no son expresión de tradiciones culturales sino reflejo de la desconfianza que suscita la "justicia oficial". Los pueblos reconocen que no es una práctica apropiada y en condiciones de mutuo respeto no tendrían problema en impedirla.

El hecho de no contar todavía con categorías culturalmente híbridas, comunes, no implica que no podamos concebir sociedades en las

que haya mutuo respeto entre pueblos y culturas y que en ese espíritu se fijen límites aceptados. Todos los pueblos indios que conozco tienen una tradición muy importante: la de cambiar la tradición. Tienen una manera tradicional de cambiar las tradiciones. Pueden modificarlas en función de su propia dinámica y por su interacción con otros. Podrían modificar su tradición con base en un acuerdo de muto respeto con los demás grupos, pueblos y culturas que existen en México, sin traicionarse, sin abandonar sus cosmovisiones. Ello exigiría organizar un auténtico diálogo entre culturas, un diálogo dialogante —que cambia sus propios términos en el curso del diálogo—, que por ningún motivo debería someterse al requisito previo de un supuesto de universalidad, en cuanto a los derechos humanos o a cualquier otra cosa, que es filosófica y políticamente inaceptable.

Horrores que tenemos a la vista. Puesto que en la sociedad real decide una minoría en nombre de todos, tenemos que construir sociedades donde no decida una minoría por los demás. La compatibilidad de la que habla Luis nos indicará simplemente los límites aceptados que pueden plantearse distintos grupos respecto al comportamiento de todos; no son las cosas que sí deben hacerse sino las que no se aceptan mutuamente. Lo que a ciertas sociedades occidentales les parece absolutamente horrendo e inaceptable, como algunas de las cosas que se ha mencionado aquí, para otras culturas, como aquéllas a las que me he adscrito actualmente, de igual manera es inaceptable lo que se hace en la sociedad occidental en muchos órdenes; con los niños, por ejemplo, al institucionalizarlos, al crear una categoría especial de inválidos a los que llama niños. Esto es una creación moderna, reciente y estrictamente occidental, que los saca de la sociedad real, de su mundo real, de su comunidad real, de la vida concreta. Los institucionaliza al considerarlos como inválidos para ponerlos en una institución fundamentalmente autoritaria donde se les programa para el resto de sus vidas. Esto me parece absolutamente criminal, un tratamiento inaceptable; personalmente no lo acepto, sin embargo se ha establecido como un derecho humano universal.

¿Y el derecho de la comunidad para intervenir en la vida de mis hijos? Como señalaba el doctor Bogdan hace un momento, el derecho de la comunidad a intervenir, a no permitirles que hagan eso... ¿Quién es el que dice no lo vamos a permitir? ¿Quién es ese nosotros que está usando la primera persona del plural? Quisiera pensar en sociedades que se respeten mutuamente y con ese espíritu se fijen límites. Por ejemplo, muchos pueblos indios han manifestado estar enteramente dispuestos, conforme a sus tradiciones, a su derecho, la prohibición de todo linchamiento. Han señalado incluso que los que han ocurrido no forman parte de sus tradiciones, sino que derivan de su pérdida de confianza en la justicia. Se reconoce que es una violación que estuvo

mal, y que debe impedirse esa práctica. En condiciones de mutuo respeto, no habría problema para cumplir ese compromiso.

Moderador: Sigue Vicente Marcial...

Vicente Marcial: Bueno, creo que, efectivamente, es un inmenso mar. Necesariamente el respeto a la autodeterminación tiene que ver con la relación establecida con el poder central, con la relación o decisión de defender o hacer respetar esa libertad que tiene el pueblo de ejercer, hacer su poder, organizarse, y además podría tenerse frutos más grandes que las otras formas de organización pudieran dar. Actualmente en Juchitán, en particular en el istmo, se ha logrado avanzar en ese sentido. El ayuntamiento de los ochenta es distinto al que se tiene actualmente con la presencia de aproximadamente seis municipios representados por la Coalición Obrera Campesina Estudiantil del Istmo y cerca de catorce municipios en donde hay presencia de la COCEI. Esa soberanía se va defendiendo y tiene que ver mucho con la respuesta que da el poder central. En ese sentido creo que al modificar ambas actitudes se tienen avances importantes, como el caso que vivimos actualmente con nuestros ayuntamientos.

Creo que nos perdemos mucho en las generalidades. Hay otros elementos de identidad que tal vez no se ha tocado, por ejemplo la lengua, que está sumamente amenazada, o esa forma de elección de autoridades en la que tiene que ver mucho la confianza que el pueblo tiene para sus representantes, la forma particular de trabajar que es el tequio. Se monetariza mucho la participación ciudadana. En fin, otros elementos más que no se ha podido tocar en las mesas y que requieren mucha reflexión, y necesariamente hay una relación de dependencia; por eso se lucha por la autonomía, la autodeterminación, y en ese sentido nuestras comunidades van planteando demandas, llevando a cabo acciones para poder defender no solamente el territorio sino también otros aspectos que nos llenan de orgullo.

En el caso particular en que fui involucrado, estamos metidos en el estudio de la lengua porque creemos son pasos que debemos buscar. ¿Cómo lograr que nuestra lengua permanezca? Esto último está en relación con la educación, la escuela, la educación formal, tiene que ver con una serie de condiciones que nos impone la sociedad general, la del modelo global para con nuestras comunidades y, bueno, aportamos experiencia formulando los pasos para el cambio.

Moderador: Para finalizar esta primera mesa, seguiría el doctor Ordóñez.

Ordóñez Cifuentes: Quiero señalar un primer punto. La antropolo-

gía ha tratado de minimizar la colonización y la práctica jurídica, incorporar solamente el derecho indígena y el consuetudinario; no sólo es una aberración teórica, desde la teoría jurídica occidental, sino, por otro lado, significa hablar de prácticas momificadas del mundo indígena y otras más que hacen en el derecho consuetudinario, que se modifican a diario y con el paso de los años. Por tanto, esta momificación mediante una propuesta velada es indecorosa.

Un segundo punto es que estos procesos autonómicos se vinculan con lo que se ha señalado, lo que llamamos pilares étnicos, y éstos no son solamente cosmovisión sino el idioma. Pensamos con el idioma, pintamos con el idioma; entonces el otro sostenimiento de los procesos autonómicos es el respeto al mantenimiento de los pilares étnicos: costumbres, cosmovisiones, derecho, idioma, vestido, etcétera; en el sentido de que esas prácticas en los pilares étnicos a veces son tomadas del invasor, del colonizador o del colonizador interno y se retoman como propias, se vuelven parte de, hacia afuera, constituyendo otro fenómeno que muestra una pirámide en el desarrollo no sólo del pensamiento sino en la cotidianidad.

El tercer punto es precisar el concepto de autodeterminación de los pueblos en el derecho internacional y lo que se llama autonomía doméstica, la autonomía interna que ha existido con nosotros. No se está hablando de secesión, sino de autonomías internas, pero éstas deben pasar por un pacto previo que es qué derecho y qué visión. Porque si se plantea desde la otra perspectiva —de arriba— yo pensaría que ahí se tiene que dar prácticamente un nuevo pacto social y un estudio detenido de hacia dónde esto va a avanzar.

El cuarto punto sería revisar realmente todo el derecho, porque el derecho colonial español y el derecho decimonónico, que dan la connotación del colonialismo interno, son prácticamente insuficientes. Por otro lado, hay que revisar el propio derecho al interior de los pueblos indígenas, se está haciendo, y la declaración universal de pueblos indígenas pasó por ese ejercicio previo, revisar él sus limitaciones; hablar del conocimiento de la universalidad de ciertos derechos fue una discusión que se hizo definitivamente.

A veces algunas circunstancias son modeladas por las relaciones interétnicas, y también éstas configuran cierta forma de ser, de autodefensa de la comunidad o de lo que se manejó en el derecho romano, de la expulsión de las comunidades, en el caso del tequio, la expulsión del que no cumple, porque está faltando a una cuestión comunal y la Comisión Nacional de Derechos Humanos no puede acusar de violación a los derechos humanos, pero existe otra serie de aberraciones que van hacia el interior de una comunidad, y habría que hacer un estudio detenido para ver cuál es francamente su aceptación. Bueno, para algunos será violación a los derechos humanos y para otros pue-

de ser que en la vida de la comunidad, con ese tipo de cosas, no exista violación a los derechos humanos comunitarios, por lo cual universalidad y particularidad son problemas que no vamos a resolver ahora, y además había una serie de ejemplos conductores a tratar y trabajar. Es una situación sumamente complicada y la universalidad se queda puesta en duda porque eso de que haya pactos y declaraciones universales no quiere decir que sean válidas para todos sino que a veces son violaciones a los propios bien amados, son imposiciones a nombre de un colectivo que "nos agarra la sartén por el mango".

Moderador: Muy bien, muchas gracias. Con esto terminamos nuestra segunda ronda y, si acaso no existieran dudas y comentarios, damos por finalizada la sesión correspondiente a este día.

Regiones autónomas pluriétnicas

Arturo Luna

Nosotros nos metimos a esto de las autonomías a partir de los problemas prácticos del trabajo, y tenemos muchas dudas en lo que se refiere a definiciones teóricas; una de ellas es que a la hora de hablarles a los municipios en las regiones pluriétnicas vimos un problema. ¿Cómo hacer en esos municipios una representación plural desde el punto de vista étnico? Porque consideramos que no se trata de hacer lo mismo que han hecho siempre los mestizos; una minoría mestiza ha gobernado durante décadas o siglos a las mayorías indígenas. Por lo tanto se planteó esta problemática en términos de una representación proporcional por etnias, en el caso de los municipios, y seguramente está planteado en lo que serían los autogobiernos regionales.

En este ciclo se presentó el planteamiento de que si los mestizos son también una etnia, y eso es algo que en las exposiciones no me logró quedar claro. En principio se trata de un grupo que está ahí y tal vez tiene derecho a estar representado, puesto que si vamos a guiar uno de los criterios, no sólo la representación plural política se debe tomar en cuenta sino también la étnica. Entonces ésta se debe incluir en aquellos municipios donde habernos mestizos para tener un cierto tipo de representatividad. Lo pluriétnico, tal como se viene interpretando hasta ahora, comprende para nosotros la ¡dea de que los mestizos somos también una etnia y esto teórica o conceptualmente no sé si exista. Ahí tengo una pregunta. La duda surge a partir del siguiente comentario.

Tengo amigos tanto en Juchitán como en un municipio muy cercano que se llama Comitancillo y hace como tres años se conformaron los Fondos Regionales para los Pueblos Indios y, comparativamente en Chiapas, es relativamente sencillo decir éstos son pueblos indios y aquéllos no, a éstos sí les corresponden recursos y a los otros no, porque no son pueblos indios. En el caso de Comitancillo, siendo una comunidad netamente zapoteca, me decían los compañeros: allá no hemos podido entrar a los Fondos porque dicen que nosotros ya no somos indios. Les pregunté por qué decían eso y me contestaron: porque ya hay caminos, carretera pavimentada, etcétera. Es absurdo, los responsables de la política indígena en México, los del Instituto Nacio-

nal Indigenista, no tienen una claridad realmente de qué se debe entender por pueblos indios y qué no; es lamentable, pero es una verdad a la que nos hemos enfrentado en nuestra práctica como organización indígena y campesina, no hay una ¡dea, una visión de cómo delimitar lo indio y mestizo.

Por consiguiente, este mismo problema se nos va a trasladar al planteamiento de los procesos de la representación; seguramente en otros países esté resuelto y tal vez no debe crear mucha angustia, o quizá aún no sea así y tengamos que hacer el esfuerzo por resolverlo, pero en lo que se refiere a los problemas concretos que visualizamos están por ahí las complicaciones. Insisto, son asuntos que nos hemos planteado tal vez una parte más intelectual —con todo lo relativo que es eso—, porque la verdad hemos hecho varios talleres en nuestra región norte con compañeros representantes de todas las comunidades con el tema, pero no lo planteamos "en seco" sino decimos primero: ¿Cómo quieren gobernarse, cómo quieren que sea su gobierno? Ahora tenemos los municipios y comunidades. ¿Cómo quieren que sea la vida en esta nueva forma de ver las cosas? ¿Cómo quieren que sean ahora los programas de desarrollo? Formamos las mesas de trabajo acerca de los problemas de la comunidad en relación con sus formas de gobierno, de autogobierno, sus tradiciones, costumbres, el gobierno municipal y luego sobre la cuestión de la autonomía. En dos o tres días de plática, de trabajo intenso de los compañeros, en lo de las autonomías no se avanza, se tienen propuestas claras sobre cómo gobernar en la comunidad y qué problemas tienen, qué quieren, cómo quieren que sea el concejo municipal; qué debe ir a las comunidades, reunirse para priorizar qué demandas van a atender, qué necesidades son prioritarias en nuestro municipio, en fin, todo eso parece claro, pero cuando se trata de ver cuál es el planteamiento para la autonomía regional o el autogobierno pluriétnico, no hay acuerdos.

Es decir, me refiero a que, aún en las bases de las organizaciones indígenas y campesinas más politizadas, con más años de lucha, no acaba todavía de aflorar y desarrollarse, cómo podríamos entender la ¡dea de *región pluriétnica autónoma.*

Estamos en ese proceso. Insisto en que hablo del significado nuestro de la ¡dea, porque a un nivel más elemental, particular, ellos tienen muy clara la importancia del desarrollo de la medicina tradicional, de su medicina, y muchas veces se escapan de los hospitales regionales para ir a tratarse con el curandero, brujo, el huesero, en quienes ellos tienen confianza, y han estado desarrollando una experiencia en toda la región en cuanto a impulsar el cultivo de hierbas o medicamentos que tienen desde hace mucho tiempo. En ese aspecto se está extendiendo y desarrollando actividades en lo que se refiere a la comercialización de sus productos de manera más o menos coordinada, como

una misma región. Se está impulsando acciones en las que los mismos compañeros indígenas de la región insisten una y otra vez en los encuentros de las autoridades municipales, de intercambio de experiencias, en cuanto a cómo van uno y otro; son inquietudes que están surgiendo en un intercambio.

Realmente después de veinte años de tener esta organización no existe un desarrollo de la participación de la mujer indígena y a partir de este planteamiento hay una exigencia cada vez mayor de las compañeras para ir encontrándose, caminando. Existen esos valores, esa situación real y concreta; sin embargo, cuando hablo de que no aflora el planteamiento concreto de *región pluriétnica autónoma* me refiero a estos grandes problemas que les planteaba y realmente se lo plantea la élite intelectual de los pueblos indios.

Existe otra situación que me interesa comentar, porque el título de este ciclo de conferencias y mesas redondas parece muy apropiado; habla de *etnicidad, democracia* y *autonomía.* Ciertamente, a veces pensamos que estamos platicando una situación de los pueblos indios y no de nuestra situación como sociedad mestiza o ladina; yo le decía mestiza, pero me dijeron hace rato que no le debo decir así sino ladina En fin, como se llame, el caso es que se trata de ver cuál será la relación entre unos y otros —esto lo tenemos que forjar juntos—, por eso no es un problema de los pueblos indios, sino del conjunto de toda la sociedad mexicana. En mi opinión la cuestión de la democracia en el país pasa por que resuelva correctamente este problema de nacionalidades

¿Cómo vamos a resolver esta relación en términos del conjunto del pueblo mexicano? Es un problema de todos, no es asunto de las *regiones autónomas pluriétnicas* y de los indios; es también un problema nuestro, de nuestras leyes, mentalidad y cultura occidentales. Somos los que hemos ayudado a aplastar, a oprimir esa gran cultura, civilización, de la que algo se conserva y en esencia el planteamiento de *regiones autónomas pluriétnicas,* lo autónomo, en términos como lo que se quiere concebir, es únicamente la libertad para que pueblo y cultura puedan desenvolverse de manera libre y autónoma en todas sus potencialidades.

Un hecho real es que se posee conocimientos tecnológicos en la agricultura, que no existen en los conocimientos científicos, en el mundo occidental; eso es real, lo hemos visto y precisamente por ese menosprecio e ignorar la sabiduría de esos pueblos han destruido todo el entorno ecológico en el cual viven. Se tiene conocimientos en medicina, educativos y en metodologías de cómo enseñar de manera didáctica muchas cosas, de cómo aprende la comunidad en un platicar, en un ir y venir, dialogar entre todos, lo cual en el mundo occidental no existe; éstas son cosas que enriquecerían nuestra cultura mexicana en

la medida que pudieran desarrollarse, recuperarse y darse las condiciones para que pudieran extenderse con amplitud. Sin embargo, en esa soberbia nuestra de creer sólo científico lo que fuimos y aprendimos en una universidad, en unos libros, en París, Harvard o no sé a dónde dicen que van, el caso es que los ingenieros llegan diciendo: esto se hace así, pero los compañeros argumentan por qué no hacerlo en esa forma y, después de mucho pelear acuerdan: bueno, ¡hazlo tú! A veces se hacen las cosas como dice el ingeniero, pero en cuanto se va ahí queda abandonada esa tarea; son los programas que nunca se correspondían con lo que la gente trae dentro.

El objetivo de las *regiones autónomas pluriétnicas* es permitir que desde el interior de estos pueblos nazca y se desarrolle una civilización que ha estado aplastada durante siglos y que sólo pide libertad para poder ser. El sentimiento de que no se les deja ser es algo que no alcanza a entender el sistema. Cuando la rebelión zapatista pone al rojo vivo todo, lo primero que hace Carlos Rojas es venir con chequera abierta a ver cuánto dinero quieren. Al tercer día estaba aquí extendiendo cheques pero se le planteó y dijimos que no es un problema de dinero y Carlos Salinas se quejaba amargamente de que al estado que más le dio dinero fue a Chiapas y, paradójicamente, donde más mal le fue en 1994, porque se debe entender que no es un problema de dinero, tampoco es un asunto de tierra, no es agrario, o sea, en términos tradicionales de entregar la tierra a la gente; es un asunto de dignidad que no se puede decir en cifras.

Me cuesta mucho explicarlo cada vez que tomo este asunto, porque en la medida que no lo padecemos tan fuerte tampoco se tiene muchos referentes; a veces la manera más sencilla de verlo es cuando nos sentimos humillados por los *yanquis;* en esa relación es como hay que ver cómo viven nuestros compañeros indígenas. En esta relación es como nosotros sentimos que nos pisotean cuando los *gringos quieren* nuestro petróleo, aunque es todavía más difícil para los pueblos indios ver cómo han sido negados.

Me decía un compañero de Simojovel a la hora de resolver en la negociación, cuando el famoso *simojovelazo'.* no podemos admitir otra vez que nos traigan a imponer a Ramiro Miceli a Simojovel; es un ladino que ni es de este lugar y además es del PRI. Me dijo además una frase que nunca se me va a olvidar: "ya no queremos que nos sigan tratando como basura". Este tipo de resentimientos es lo que hay en el corazón de esos pueblos, el sentimiento profundo de que han sido tratados toda la vida desde que tienen comprensión de las cosas, de que no cuentan, que no existen; tal vez exageren en lo que piden, en lo que demandan, pero tienen derecho a exagerar. Tal vez veamos muy desproporcionados sus planteamientos, fuera de lo que uno está acostumbrado a entender en nuestra cultura, posiblemente sea así, pero

en mi opinión tienen derecho a demandarlo, tienen derecho a equivocarse, a cometer torpezas, tienen derecho a todo, porque siempre se les ha negado y además me parece que los hombres más sensibles de México podemos entender toda la riqueza potencial que existe, en la medida que podamos admitir el desarrollo de esa cultura, y concluyo en la ¡dea de que es una situación, una problemática que nos envuelve a todos, porque nosotros como sociedad nacional, mestizos o ladinos, tampoco vamos a poder ser libres plenamente mientras estos pueblos sean esclavos.

En Chiapas la riqueza se ha construido sobre la miseria y la esclavitud de estos pueblos; en consecuencia, en la medida que éstos vayan siendo libres, la sociedad chiapaneca se estará derrumbando. Lo que hay en el fondo es una transición hacia una nueva democracia, a nuevas relaciones democráticas en la sociedad , pero la que se mantuvo durante siglos sobre las espaldas de estos pueblos es la que se está derrumbando, es la crisis que se está viviendo. La moneda está en el aire porque nosotros estamos insistiendo en nuestra lucha; para que Chiapas sea moderno tiene que transitar a esta nueva relación y, si no es aceptada, comprendida, o no se establece ese nuevo equilibrio en la sociedad chiapaneca, entonces no hay transición, no hay cambios.

No es verdad que el gobierno federal esté haciendo justicia, aunque esté dando mucho dinero —según él—, porque en la realidad, en lo concreto, no es nada para los grandes atrasos que tenemos. Hasta ahí dejo estos planteamientos, están muy desordenados pero ni modo, no tenemos tiempo para ordenarlos, andamos muy atareados con múltiples problemas.

Moderador: Muchas gracias por acompañarnos. Vamos a iniciar una sesión de preguntas y respuestas.

Gustavo Esteva: Quiero reaccionar a una serie de planteamientos que me parecen fascinantes. El primer comentario es que hay una dimensión del impacto que tuvieron los pueblos indios de Chiapas que me parece enormemente importante. Temas como los que aquí tratamos han sido abordados desde hace mucho tiempo en los pueblos indios de Oaxaca, pero lo que ahora se explora entre ellos tiene un cariz distinto. La movilización de Chiapas fue capaz de activar, en las comunidades indias de todo el país, una posibilidad de discusión abierta, pública, llena de implicaciones políticas concretas, que antes no habían podido darse, aunque todavía no se percibe públicamente ese impacto, porque muchas de esas comunidades no han salido a marchar o a mostrar su solidaridad con Chiapas, se encuentran increíblemente movilizadas en su propio espacio, bien afirmadas en su dignidad. En esos pueblos no se emplean expresiones como la de "regio-

nes autónomas pluriétnicas", pero lo que se refleja en sus discusiones tiene notables coincidencias con lo que aquí se está diciendo.

Debemos tomar en cuenta que en esas comunidades se ha acumulado por largo tiempo una variedad de experiencias, y que muchas de ellas lograron avances concretos en el empeño de lograr reconocimiento y respeto para sus formas propias de autogobierno, en los planos local y regional. En Oaxaca, por ejemplo, el hecho de tener la quinta parte de los municipios del país y menos del cinco por ciento de la población no es fruto de la casualidad sino el resultado de luchas concretas para dar al municipio tamaño y características adecuadas, a fin de reapropiárselo como forma de autogobierno. En cuatro quintas partes de los municipios de Oaxaca los pueblos indios han logrado hacer valer sus tradiciones para la designación de las autoridades. En la actualidad buscan que se consagren en la ley esas prácticas, a fin de evitar los requisitos burocráticos y las injerencias de los partidos o el gobierno que todavía padecen.

Una de las variantes de la lucha que está tomando fuerza entre muchos pueblos indios de Oaxaca se relaciona con la reivindicación de la comunidad como célula fundamental del sistema político. Eso actualmente se observa en el manejo de los fondos públicos, que en muchos casos se niega a las agencias, a las comunidades, con la complicidad o la gestión activa de las dependencias federales o los caciques. Al mismo tiempo que se reivindica la consolidación del gobierno desde la base, desde la comunidad, se discuten las formas del gobierno municipal y del regional. Se plantea consolidar lo que ya se ha hecho en ese plano, para dar valor, legitimidad y reconocimiento a estructuras municipales y regionales de gobierno, cuyo poder se construya de abajo hacia arriba, no a la inversa.

No se trata de crear nuevas estructuras burocráticas, en el municipio o la región, que capten recursos públicos para asignarlos a las instancias inferiores, y con autoridad para imponer sus decisiones a las comunidades. Se trata de que éstas deleguen funciones específicas en los municipios y las regiones, sin perder control sobre sus estructuras. De la misma manera que se busca que las comunidades, como célula básica, puedan "controlar" a sus municipios, como espacios de coordinación, se pretende que los municipios mantengan control sobre las estructuras regionales, para que sean auténticas expresiones de autogobierno, y no mecanismos mediante los cuales se multipliquen las burocracias y se intente una vez más controlar a los pueblos desde arriba. Las inquietudes al respecto se derivan en parte de la experiencia acumulada en mecanismos regionales de asignación de recursos creados por el gobierno, como los fondos regionales del INI, que proliferan con el Pronasol. Aunque algunos de ellos quedaron en manos de la gente, de los pueblos, tendieron a operar, una vez

más, como mecanismos de manipulación y control. Los pueblos piensan que si los recursos públicos se entregan a una instancia intermedia entre el gobierno y el municipio, sin control por parte de éste, se le transformará en un mecanismo de transmisión del poder de arriba hacia abajo.

Buena parte de las formas de gobierno local y regional que ya existen en Oaxaca se alejan de los diseños y criterios occidentales. Conforme a la tradición del cargo y con liderazgos muy efectivos, logran en la práctica gobernar acontecimientos y comportamientos con plena participación de todos y en la continua búsqueda del consenso. Son prácticas en que hasta los más débiles, los excluidos, tienen efectiva injerencia en las decisiones que afectan su vida. Como tales procedimientos se encuentran continuamente expuestos al hostigamiento de las estructuras caciquiles de poder y de las dependencias gubernamentales, estatales o federales, lo que ahora se busca es el respeto y reconocimiento a esas modalidades, para articularlas eficazmente con las instituciones de la democracia representativa.

Aunque estas prácticas sólo florecen a plenitud en comunidades indias, tengo la impresión de que guardan analogía con otras semejantes de pueblos campesinos y de los barrios populares en las ciudades. El deseo de reconocimiento de esas formas de autogobierno es bastante general y se ha expresado públicamente. Podría dar forma a una aspiración general de las mayorías sociales, en el campo y la ciudad, que modificaría radicalmente el diseño juridicopolitico del país.

Al mencionar esas luchas e iniciativas que se observan en Oaxaca, en todo caso, no quisiera presentarlas como una fórmula universalmente aplicable. Se han derivado de empeños concretos, en contextos específicos. No debería repetirse la compulsión, muy occidental, de extrapolar esas experiencias para generalizarlas. Es útil explorar lo que tienen en común con otras, para detectar principios comunes que pudiesen cobijar en todas, pero no tratarlas como vías únicas o exclusivas de solución.

Arturo Luna: Aprovecho los comentarios de Gustavo para referirme a algo que me preocupa en términos prácticos. Creo que en México existe mucho la tendencia a buscar palabras o cosas novedosas y luego hacer de ellas una especie de "varita mágica" que pudiera resolver todos los problemas. Eso está pasando con el planteamiento de las autonomías. Me he encontrado con posiciones ideológicas que creen que ahí va a resolverse la problemática nacional o quieren extrapolar lo que puede ser válido para determinado tipo de regiones y situaciones específicas a la totalidad de un estado o país; sin embargo, creo que esto no debe ser así. Es verdad, por ejemplo, que en muchos municipios donde existe una composición mayoritariamente indígena es posible un nombramiento de autoridades de manera directa, sin elec-

ciones, inclusive como las conocemos actualmente, pero querer extrapolar el mismo caso a todos los municipios del país me parece un planteamiento poco razonable.

Al revisar diversos materiales acerca de las experiencias de lucha y propuestas autonómicas de otros pueblos, me encontraba con documentos que no eran muy conscientes de lo que implicaba adoptar las medidas utilizadas en una región determinada para aplicarlas en otros lugares donde la sociedad funciona de manera diferente; esto es como considerar una fórmula cualquiera cuyo planteamiento es la solución de todos los problemas.

Tomar como acertada esta posición es un grave error. Por lo tanto, debemos dimensionarlo muy bien porque de otra manera vamos a llevar soluciones que no lo son; no obstante, en el sentido inverso se está dando una situación de vulgarización del planteamiento porque aquí en Chiapas —hay que discutirlo todavía— me encuentro con situaciones en las que los compañeros han empezado a declarar regiones autónomas, ni siquiera un municipio, sino que se juntan unas cuantas comunidades y dicen: somos región pluriétnica autónoma y se acabó, aunque el asunto de las autonomías todavía está en discusión. Lo principal —pensamos— es que tampoco se trata de eso y en ocasiones, por la novedad, la premura o por decir yo estoy dentro de la ¡dea, también se hacen y dicen ciertas barbaridades que es conveniente matizar. Soy de la opinión que los problemas que se están platicando en muchos otros sitios en estos momentos, en otros lugares del país y del mundo, van a resolverse en el caminar constante.

Aquí planteamos una serie de dudas a las que no esperamos poder encontrar —por ahora— respuestas teóricas de manera precisa y definitoria, y cuando se diga: ¡sí, esto es así!, va a ser el resultado del proceso de ir construyendo. Hay muchas definiciones de las cuales partir, pero nos encontramos con diversos problemas de política práctica o de procesos complejos que impiden el avance de la lucha por la autonomía. Vamos a esperar a que las cosas caminen, y hablo de esperar años o décadas tal vez, y seguramente a final de cuentas se van a resolver en un equilibrio en el que las partes tengan que alcanzar un acuerdo en las formas y en cómo regular unas cosas y otras.

En la mañana se discutía lo que podríamos llamar "barbaridades" que se comete en las prácticas y tradiciones de los pueblos indios, aunque también se mencionaron algunas respuestas a las atrocidades que cometemos dentro de nuestra cultura y sociedad. Lo importante es señalar que ninguno de los dos ámbitos sociales está libre de los problemas que en su interior se presentan; incluso podría decirse que ambos se presentan de manera similar y en ese sentido no es que uno sea bueno y el otro malo; si vamos a los hechos concretos no son cosas que se quieran o no, sino que ahí están. ¿Entonces, cuál es la

única solución? El proceso de desarrollo, los acuerdos, las vías políticas, las prácticas de ver por dónde se resuelve el conflicto y, en este caso, desde nuestro enfoque, existen prácticas de los pueblos indios que nos parecen inadmisibles, pero ahí están y sólo los procesos concretos van a ir normando la vida colectiva y permitiendo ver un horizonte más claro.

Mucho tiempo tuve la ¡dea de que estos pueblos indios, o no, que si Amado, etcétera. Las discusiones son incansables y el trabajo se encuentra dentro de una telaraña de problemas de diferente naturaleza en los que se ve inmersa para nosotros la problemática referida a las *regiones autónomas pluriétnicas,* que nos impiden caminar con la celeridad que se quisiera. Por lo demás, también lo comentamos, no llevamos grandes prisas, no hay prisa en realidad. Los pueblos ahí están, han estado y van a seguir, son cuestiones que se va tratando con el ritmo de la situación y las condiciones que se viven. Ahora estamos en las cosas más elementales, apenas asimilando la misma ¡dea, el mismo planteamiento, tratando de entenderlo en su aspecto positivo, en su significado, qué tanto nos va a servir y qué proporción no nos sirve. A ese nivel se platica. ¿Qué quiere decir autonomía, qué significa? Y como que con el transcurso de los días se le incorporan nuevas cosas. O sea, en realidad no es el mismo caso cuando un especialista expone en redondo, en toda su riqueza y variedades, las ¡deas; no es así, se parte de una noción muy particular, una cosa muy concreta, y surgen otras ¡deas nuevas a tomar en cuenta. Y así se va avanzando, muy lento, porque así tiene que ser.

Lo importante es ver cómo se va asimilando a nivel de pueblo, de ejido, cómo se va hegemonizando, pero muchas preguntas que ustedes tendrían o muchos problemas que acá se está planteando allá todavía no aparecen. Entonces no tengo respuestas, porque allá todavía no las hay, y mi conocimiento en los libros acerca de la problemática que en esta mesa se ha abordado es muy pequeño. El proyecto está caminando, no es algo escrito, en este caso, porque no está en papel, está caminando en esa conciencia colectiva y ahí se va haciendo, es siempre un proyecto abierto. No sé si todavía está naciendo la "matita" y va a ir echando ramas, pero la misma gente va construyendo el concepto y la definición. Por eso les digo, si no hay avances respecto a las *regiones autónomas pluriétnicas* no hay problema, algún día saldrá. ¿Cuándo? Cuando le toque, cuando se arribe, si es que sale, y si no sale, no importa, lo realmente importante es que se trata de un proceso de construcción de una forma diferente a la nuestra o nueva, más apropiada al mismo pueblo que lo edifica, de hacer y ordenar su vida y caminar en lo que quiere y busca. Muchos sentimientos están apenas empezando a salir de los ancianos, de los que salen de la comunidad a ver el mundo y tener experiencias, como los jóvenes; los man-

dan a que vayan a aprender y regresan, platican, y los ancianos platican también y ahí va saliendo poco a poco.

En la CIOAC no tenemos un desarrollo de la participación de la mujer indígena y campesina, es uno de los grandes defectos en nuestra organización en todos estos años; es más, en nuestros comités regionales y en nuestro comité estatal no hay una sola compañera; la situación que priva en las comunidades es lo que se conoce, las mujeres se reúnen por una parte y los compañeros en otra. Las decisiones fundamentales en la CIOAC se toman en reuniones de los hombres; ésta es una de las grandes debilidades de nuestra organización.

En este nuevo proceso que se está planteando, en un esfuerzo de la misma CIOAC por ver de manera más completa y amplia el mismo proceso de formación de la sociedad india, ya no como una cuestión de tierra y de política sino como una sociedad compleja que se tiene que desarrollar en todas sus formas en la cultura, la educación, la medicina, en los servicios; hay una insistencia en nuestros cuadros dirigentes en la que se expresa claramente que, sin la participación de las compañeras, esta lucha por la autonomía no es posible. Se han tomado acuerdos en algunos encuentros de que participen las mujeres en esas reuniones y asista una compañera por cada comunidad, pero en cierta ocasión unas compañeras preguntaron por qué solamente una compañera, si iban a asistir cinco hombres; por lo tanto asistiría también el mismo número de mujeres por cada comunidad. Así se acordó y en esa misma forma se hizo el encuentro.

Este tipo de acontecimientos nos indica el rumbo que se tiene que caminar; es en esa vía, fortaleciendo la riqueza con la que participan las compañeras y que tiene un mundo de cosas que aportar. Aquí los zapatistas nos dieron la gran lección.

Gustavo Esteva: El comentario que voy a hacer se acerca un poco a lo que sugería Pablo González Casanova, en el sentido de que estamos viviendo, en diversas partes del país, procesos que por razones diferentes se asemejan al que tiene lugar en Chiapas.

En marzo del año pasado, preocupado por la perspectiva de que en Oaxaca ocurriese lo mismo que aquí, el gobernador del estado se reunió con los pueblos indios y como fruto de sus pláticas les propuso un nuevo acuerdo. La idea era concertar con representantes de los pueblos indios, constituidos en las instancias que ellos decidieran, la administración de justicia, el arreglo de conflictos agrarios y la asignación y manejo de los recursos públicos, sujetando todo ello a formas y prácticas de autogobierno que los pueblos decidieran y concertaran con el gobierno del estado.

La iniciativa se empantanó por varios meses, al mezclarse primero con las elecciones federales y después con un esfuerzo de la Comisión

Nacional para la Justicia Social y el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas, que estuvo tratando de crear apresuradamente representaciones de los pueblos indios, construidas de arriba hacia abajo. En el curso de ese proceso, sin embargo, muchos pueblos indios empezaron a tomar la iniciativa por su cuenta, a su propio ritmo, a fin de crear órganos que los representaran realmente, en el plano de la comunidad, el municipio y la región, y les permitieran crear instancias de autogobierno en cada uno de esos planos.

Las dificultades principales del proceso político que así se desataron han estado asociadas con las reacciones y resistencias de las estructuras caciquiles de poder y de los aparatos burocráticos. También se han derivado de rupturas y distanciamientos entre pueblos, avivadas a menudo por conflictos creados o mantenidos desde las instancias burocráticas. Hasta donde he podido observar, la cuestión étnica o pluriétnica no ha tenido mucha importancia en este movimiento. En el seno de las comunidades, no han sido diferencias étnicas las que impidieron o dificultaron el consenso en cuanto a las instancias de representación sino injerencias externas o viejas disputas entre grupos. En general, los pueblos indios de Oaxaca han logrado dotarse de una identidad cultural propia, a partir de una interacción creativa, aunque no siempre fluida, entre los grupos originarios, y con base en su recomposición demográfica, asociada con diversos factores. En Chimalapas, por ejemplo, predomina la autodesignación de *chimas* entre los pobladores, que no renuncian a su origen zoque, zapoteco, tzotzil, etcétera, o incluso mestizo, pero consolidan patrones culturales comunes e intereses específicos en torno al territorio común que ocupan, y sobre el que han hecho valer los antiguos derechos de los primeros pobladores. El "origen étnico" no establece diferencias entre ellos que impliquen alguna forma de discriminación o privilegio.

En otras áreas se han diversificado los patrones culturales originarios, para dar lugar a nuevas identidades culturales. Los zapotecos del istmo, la sierra y los valles centrales no poseen ya una clara unidad cultural entre sí, pero han consolidado, en cada una de esas regiones, una cultura propia a la que se han incorporado inmigrantes de otros pueblos y múltiples tipos de mestizaje.

A pesar de las dificultades que el proceso ha enfrentado, en unos cuantos meses se crearon varios miles de consejos comunitarios claramente representativos de sus pueblos. Surgieron también varios cientos de concejos municipales, con adecuada representación de todas sus comunidades. Los pueblos indios pequeños no tuvieron dificultad en constituir su representación "étnica", que en varios casos coincidió con la de concejos municipales. Y varias regiones, de los pueblos muy numerosos, constituyeron también sus respectivas instancias, en regiones que manifiestan clara unidad cultural y diferencias con otras

regiones del mismo pueblo, que en algunos casos se expresan incluso en heterogeneidad lingüística. Ninguna clasificación técnica o académica individualizada podría determinar regiones cuya configuración fuese realmente aceptable para los pobladores. Los mapas que muestran identidades indias con base en esos indicadores (según proporción de hablantes de una lengua específica, por ejemplo, como hace el INEGI) difieren claramente de los que están resultando cuando las regiones se configuran a partir de la libre determinación de los propios pobladores, con base en sus experiencias de interacción con otros y sus procesos de autoidentificación.

A pesar de todas las injerencias externas, en suma, en Oaxaca se ha registrado durante el último año un intenso proceso de autoorganización basado en determinaciones culturales y políticas propias, que puede ser el punto de partida para la consolidación de formas de autogobierno en los planos comunitario, municipal y regional. Este proceso no conducirá necesariamente al nuevo acuerdo, cuya propuesta fue pretexto de este proceso. La creciente resistencia de los aparatos burocráticos a reconocer esas nuevas instancias está llevando ya a nuevos desacuerdos, cuya desembocadura es aún muy incierta. Pero es claro, por lo pronto, que existe un paralelismo evidente, a pesar de todas las diferencias, entre los procesos que se observan en Oaxaca y los que están teniendo lugar en Chiapas.

Segunda mesa redonda sobre etnicidad, democracia y autonomía

Moderador: Continuamos con la misma dinámica de la mañana. Las intervenciones serán de diez minutos cada una y el objetivo de la mesa girará en torno a posibles soluciones, alternativas, estrategias y desarrollo de las experiencias, entre otras. Establecemos un orden empezando con Juchitán.

Leopolo de Gyves: Que inicien los grandes.

Luis Villoro: Hay un punto que quisiera mencionar para conocer la opinión de ustedes... El problema es éste: si efectivamente el proceso de autonomía, como todos lo hemos comprendido, sobre todo después de las últimas palabras que escuchamos, apenas está iniciando, que todavía no está muy claro, ¿cuáles serían los límites de la autonomías territoriales de las regiones autónomas y cuáles los procedimientos? Considero que es un proceso que debe desarrollarse en la *praxis,* en la práctica, para que se vaya conceptualizando poco a poco. Me parece —a ver ustedes qué opinan— que sería prematuro hacer cualquier intento de propuesta concreta de legislación acerca de las *regiones autónomas pluriétnicas,* porque sé que hay muchos grupos que están pensando en hacer propuestas concretas a la cámara de legisladores mediante la Comisión de Asuntos Indígenas. Claro, si se plantea esta propuesta estamos en una dinámica en la cual las propuestas jurídicas se estarían adelantando a la maduración del proceso que está teniendo lugar; ésa sería una primera pregunta que yo me haría, y la segunda es, quisiera que ustedes aportaran alguna opinión: creo que todo este proceso incide en un problema jurídico muy importante, que tiene que proponerse ciertas vías para resolverlo. A la par se plantea el problema político de la autonomía —que es el mismo del posible orden jurídico. Por una parte la jurisprudencia real norma las actividades, usos y costumbres de las comunidades; sin embargo, como acabamos de decir en una conversación con Gustavo Esteva, no está codificada, no está escrita, como lo está por otra parte la ley positiva escrita. No creo que sea posible adelantar el proceso de autonomía si

no tenemos resuelta la problemática jurídica, si no se adelanta al mismo tiempo con la solución a este problema. Usted nos dirá cuál es su opinión al respecto. Un tercer punto sería tener claro para qué se quieren las autonomías.

Creo que aquí se han dado respuestas muy precisas y claras, se quieren las autonomías para garantizar la libertad y el libre desarrollo de toda una cultura, de una civilización; de paso aclaramos que una cultura incluye no sólo formas de vida, usos y costumbres, tradición, sino además, en estos casos particulares, el orden jurídico del que hablábamos antes y el que norma la vida real de las comunidades, aunque no esté escrito ni codificado, incluye sus propias formas de gobierno. Creo que si la *autonomía regional pluriétnica* se centra en el problema de la defensa y desarrollo de la cultura, podríamos tener un concepto que pudiera clarificarse más.

Moderador: Muchas gracias, doctor Villoro.

Gustavo Esteva: Hay diferentes polaridades que aparecen en nuestra discusión en torno a los temas de este seminario. Existe un claro consenso en cuanto a que la definición de las autonomías es un proceso largo y complejo. Pero debe distinguirse entre lo que pasa en Chiapas y lo que sucede en el conjunto del país, aunque se trate de asuntos estrechamente relacionados, porque el grado de urgencia en decisiones clave es diferente. Los tiempos y ritmos de una Asamblea Constituyente en Chiapas y una Asamblea Constituyente para toda la república, por ejemplo, son claramente distintos.

Existen ciertos aspectos en que la actitud apropiada supone, simplemente, respeto y solidaridad. Numerosas cuestiones críticas de los chiapanecos deben ser resueltas por ellos mismos. Quienes no somos del estado debemos ser respetuosos de ese proceso y ofrecer, en todo caso, nuestra solidaridad. Pero existen muchas otras cuestiones en las que no podemos adoptar esa actitud porque nos involucran directamente, no sólo porque Chiapas es laboratorio de lo que puede ocurrir en el país sino porque los asuntos en juego tienen carácter nacional.

Necesitamos avanzar en el acotamiento apropiado de un "proceso de transición", a partir del reconocimiento de que a corto plazo no se podrá dar solución a la mayor parte de las cuestiones fundamentales. Las estructuras existentes impiden no sólo resolver sino siquiera discutir a fondo, en debate público, lo que se necesita hacer. Si nos planteáramos, por ejemplo, un debate participativo y democrático acerca de la autonomía, debemos que reconocer que en la actualidad tal debate estaría seriamente limitado por la condición actual de los medios y del régimen político. Los procesos electorales ilustran también la dificultad. En Chiapas fue posible demostrar, con pruebas fehacientes, la medida

en que las elecciones del año pasado fueron enteramente inválidas. Al mismo tiempo se hizo evidente que era imposible evitar esa situación con las estructuras existentes, que no se modificarán de un día para otro. Plantearse un "proceso de transición" implica esencialmente proponerse la creación de espacios de libertad y participación democrática, en los que fuese posible dar cabida a una expresión real de la gente, para que el diálogo académico, intelectual o político sea sólo una aportación a un auténtico diálogo democrático, entre culturas.

Tenemos que reconocer con toda claridad que vivimos aún bajo la ilusión de estar en una sociedad democrática, cuando en realidad nos encontramos sometidos a estructuras terriblemente opresivas, que impiden a la gente expresar con libertad lo que hace, lo que quiere, lo que espera. Si queremos construir una nueva sociedad a partir de la propia gente, de los propios pueblos; si queremos saber lo que piensan en torno a la autonomía o a cualquier otra cosa y qué esperan al respecto; si renunciamos a la palabra *etnicidad* e incluso a la noción genérica de pueblos indios, para escuchar a los zapotecos, los Choles, los tojolabales, a cada uno de esos grupos autodefinidos en su libre determinación, que no se dejan reducir a una clasificación abstracta; si queremos que el empeño sea con la gente y por la gente, y no para ella o sobre ella; si queremos todo eso, necesitamos crear espacios de libertad en que la gente pueda expresarse y actuar según sus deseos.

No se trata sólo de medidas políticas. Se han abierto algunos espacios para la reforma del Estado, en los que están negociando los partidos políticos y en los que podrán tomar parte organizaciones no partidarias. Se discute también la cuestión de los medios, del derecho a la información, de la capacidad de expresión que es condición de la libertad de expresión. Paralelamente a avances en esos terrenos, se requeriría instrumentar, a corto plazo, medidas fiscales que devuelvan a los estados y municipios capacidades de decisión. Las condiciones de autogobierno que se requieren para el diálogo de culturas sólo podrán cumplirse plenamente si las comunidades, los municipios, las regiones y los estados pueden tener acceso directo y fluido a los recursos públicos, sin tener que obtenerlos como donación graciosa del gobierno o arrancarlos a manotazos. Se trata de evitar que el poder burocrático centralizado siga tomando decisiones básicas que afectan la vida de la gente.

Si construimos esos espacios de libertad, y los recursos empiezan a estar en manos de los pueblos, de sus propias estructuras y órganos de representación, podemos aspirar a que se manifiesten libremente las concepciones que emanan de la base social. Podríamos así empezar a tejer sobre otras bases el sentido de lo que esperamos en materia de autonomía: construir la autonomía, en cualquiera de sus formas, con la propia gente, con los pueblos, más que mediante los partidos, las élites o incluso los intelectuales.

Leopoldo de Gyves: Lo que noto en primer lugar es que prácticamente quien ha tocado un poco el tema del municipio es Gustavo Esteva, y eso nos permite referirnos un poco a ello porque me parece que entre los olvidados del país están también los municipios al igual que las comunidades indígenas o las regiones culturales. De hecho en gran parte del país los municipios son comunidades indígenas. Creo que el municipio es parte de un sistema político, como una entidad, mientras que la comunidad no es considerada así; la región cultural no está entendida en esta misma forma, pero los municipios sí, como parte de los pisos del poder que hay en la federación, estados y municipios.

Pienso que esto no se ha tomado en cuenta como parte de la dinámica que puede tender hacia la construcción de autonomías regionales; es decir, en la experiencia concreta de la COCEI en Juchitán, creemos que el hecho de haber ganado un ayuntamiento no sólo significa el ejercicio del autogobierno sino que además es un territorio que está sentado en los bienes comunales de Juchitán; y, si revisáramos la historia, encontraríamos al final que el triunfo de Juchitán es el triunfo de una vieja lucha de los campesinos indígenas juchitecos, que históricamente han emprendido contra el despojo a sus tierras comunales y contra la opresión local, de esos caciques que tuvieron —desde hace quince años para atrás— durante siglos el control de la autoridad local, efectivamente enlazados con el poder nacional, como ocurre en todo el país. Estos cacicazgos locales vienen engarzados con los poderes estatal y nacional.

Entonces, si revisamos la historia de México, nada más aquí durante la revolución de 1910 hubo centenares de levantamientos de comunidades concretas. En algunas partes eran regiones enteras que se sublevaron contra el poder local concreto. Repito, esto ocurrió en 1910, durante los años de la revolución y en muchas partes de la república, desde las comunidades del norte hasta el sur, participaron en esa lucha. Fue en la parte centro-sur donde hubo levantamientos contra esos cacicazgos; tenemos una gran experiencia histórica, hay toda una historia de lucha contra la opresión de estos cacicazgos locales.

Creo que en las discusiones e intervenciones que hemos tenido se ha dejado de lado la importancia que tiene el municipio en la perspectiva de la construcción de las autonomías. Me parece que es muy importante esto, pues entraña autogobierno y territorio, legislación también, como parte de las atribuciones que señala nuestra Constitución a los municipios y ayuntamientos. Siento que en esta mesa ha sido tabú el tema electoral, que nosotros venimos a reivindicar, en el entendido de que, bajo las condiciones actuales, decimos que hay viabilidad para conquistar ayuntamientos, en tanto exista capacidad política para ello, en tanto exista fuerza política para lograrlo. Nuestra experiencia es un ejemplo. Esto no quiere decir que las cosas deban man-

tenerse tal cual; no, al contrario, nuestra propia experiencia habla de que para lograr que una comunidad o un grupo étnico, como quiera verse, incluso ligado a otros sectores sociales, no necesariamente indígenas, puedan lograr tener en sus manos un ayuntamiento municipal, un poder local, es necesario que derroten el fraude y la imposición con todo y lo que implica. Es necesario pasar por un proceso difícil y lleno de adversidades, pero quiero decir que es posible en tanto existan la fuerza y la estructura política para lograrlo; es decir, tiene que desarrollarse una correlación de fuerzas tal que lo posibilite.

Cuando los compañeros se han remitido a Chiapas en relación con la existencia de concejos locales, me da la impresión de que es una de las tantas vías que puede haber para ir conformando autonomías locales; me parece que es una de las vías a explorar, pero habría que ver cuáles son sus limitaciones y posibilidades, valorar si no hay detrás de esto una posición ideologizada de ¡no a las elecciones!, sino la construcción a partir de una experiencia comunitaria que ya se trae, descartando la otra posibilidad de que, sin embargo, si se lograra por la vía competitiva, pudiera darle mayores posibilidades de autogobierno con recursos, con leyes, desde su propia tradición, utilizando las leyes del sistema político mexicano.

Creo que —lo diría de esta manera— la lucha en el terreno electoral por el respeto a la voluntad popular en los municipios es viable y responde a los intereses de las comunidades y pueblos, aunque ésta no sea la única vía. Otro aspecto importante que se precisa es la voluntad política del gobierno para lograr elecciones que garanticen condiciones de equidad, transparencia e imparcialidad en los procesos electorales; que permitan la expresión libre y democrática sin temores y desconfianza de las comunidades, de la ciudadanía, en estos procesos para que la voluntad popular pueda expresarse. Siendo los ayuntamientos municipales instituciones de opresión actualmente en manos de cacicazgos priistas, las comunidades indígenas, como columna vertebral de un movimiento social más amplio, organizado políticamente, que va desde la organización política hasta la autonomía comunal, puede construir una correlación de fuerzas que le permita conquistar el poder municipal.

Por otra parte, el hecho de que se conquiste un ayuntamiento de ninguna manera significa que esas comunidades están liberadas de muchas cadenas de opresión que existen, puesto que el sistema federal impone sus programas bajo una economía que es capitalista, y tanto en el desarrollo comercial como en el industrial se va metiendo en las comunidades, pero mediante el hecho de contar con el control de los ayuntamientos de alguna manera se despojan de ciertas cadenas, lo que les permite autogobernarse. Y esto, ¿a dónde nos lleva? A pensar que es insuficiente lalegislación actual, que efectivamente los

municipios tienen pocas atribuciones, muchas limitaciones, y por lo mismo es necesaria la pregonada reforma del Estado que implica una revisión de las atribuciones de los municipios en toda la Constitución, especialmente en el artículo 115, que plantea una nueva reforma electoral que conduzca a la realización de elecciones más limpias.

Creemos que esto garantiza un proceso de autonomía a nivel de municipios, pero mediante un proceso competitivo. ¡Atención!, no estoy excluyendo que puedan darse autonomías comunales, de ninguna manera; es como un principio básico de que a partir de la construcción de autonomías comunales es posible arribar a un siguiente paso que es el de las autonomías municipales. En el caso muy concreto del istmo, nos encontramos con varios municipios con autogobierno; en total son seis municipios *coceístas en* donde hubo elecciones por la vía competitiva y las ganamos con la participación de toda la comunidad, en condiciones muy desventajosas, pero las ganamos. Por otra parte, existe la organización regional de las comunidades integradas en comités, representantes de comunidades electos por éstos; nombran a sus agentes municipales, se gana comisariados comunales y ejidales. Es decir, mientras por un lado se conquistan ayuntamientos, en el otro se va construyendo una autonomía comunal a partir de sus representaciones o de ciertas representaciones legales como los comisariados comunales y ejidales; se va avanzando en esa construcción.

Si revisamos otra vez la historia de la región del istmo encontraremos que hechos históricos como los que mencionaba anteayer, por ejemplo la batalla contra los franceses en 1866, la lucha de *Che* Gómez en 1911 en el contexto del movimiento maderista y otras anteriores, toda esta lucha de resistencia cultural no fue exclusiva de Juchitán, aunque en muchas ocasiones el centro de la acción, el teatro de la lucha, era Juchitán, pero participaron además comunidades de la región del istmo no necesariamente zapotecas, sino huaves, mixes y chontales. ¿Qué quiero decir con esto? Que la historia nos demuestra mediante estos hechos cómo se da una asociación de las distintas etnias o comunidades de la región del istmo para ofrecer resistencia a la opresión, para la recuperación de su tierra y luchar contra el despojo de la misma.

Hay una experiencia histórica en este momento y corresponde a la organización política dar esa conciencia, reconocer sus raíces, su historia, y convertirla en conciencia política para la construcción de esa nueva asociación regional que está pugnando por la autonomía a distintos niveles.

Podríamos decir que en el istmo se está buscando y haciendo esta construcción impulsando la autonomía comunal, se está luchando por conquistar la autonomía en varios municipios y explorando la posibilidad de impulsar la autonomía regional. Creo que estamos en un mis-

mo proceso de tres niveles. Por un lado el impulso, la promoción, que es una labor permanente, es el ejercicio de la autonomía comunal; por otra parte la conquista de los ayuntamientos —que para nosotros es una de las modalidades de la autonomía a nivel municipal— y la otra es esta fuerza regional que está estructurada en un movimiento político, la COCEI, que, digamos, es la conciencia de esta cultura, de esas comunidades que están tratando de estructurar una autonomía regional. Hasta aquí, espero no haberlos confundido.

Moderador: Continúa el doctor Ordóñez Cifuentes...

Ordóñez Cifuentes: Haré más un lineamiento teórico porque entre otras razones no puedo dar una opinión directa respecto al caso mexicano. Pensaría que lo que está puesto en el "tapete" son dos situaciones muy diferentes. Una es trabajar la cuestión autonómica del municipio y el desarrollo político electoral mexicano, que son los dos temas de la preocupación central desde esta perspectiva, y la otra es la cuestión de las autonomías que concretamente se plantea el movimiento indio en América.

Digo en América porque aquí se ha excluido la cuestión de Estados Unidos y Canadá, que también tienen planteamientos similares. Como primer punto se debería deslindar temáticamente lo que concierne al ámbito jurídico constitucional respecto a la cuestión autonómica del municipio con las más variadas experiencias que existen en el contexto latinoamericano, porque la autonomía municipal tiene diferentes versiones en el seno de América Latina. Una de ellas es el caso de México, pero no es el único que en el campo del derecho comparado se trabaja. Lo otro es la cuestión de las autonomías que piden los pueblos indígenas, y aquí este mismo asunto se anticipa, señalando pueblos indígenas, que es un tema importante y que en este seminario, en la mañana, no nos dio tiempo de conversarlo, pero hay un debate que tiene que ver no sólo con la autonomía sino con la autodeterminación, puesto que son dos cosas diferentes; la autodeterminación de los pueblos y los procesos autonómicos son dos cosas distintas.

¿Por qué el término pueblo? Porque al mundo indígena se le denominó como tal a partir del convenio internacional 107 de la OIT, el único que regulaba eso, y los únicos dos trabajos de las Naciones Unidas, el de Capotorti sobre *minorías y* el otro que Hernández Cobo trabajó con la base del 106, que era la base de toda una *política integracionista* en el contexto de toda América. Ahí se desechó prácticamente el término pueblo, refiriéndose a poblaciones en el sentido demográfico; posteriormente, cuando se recuperó fue el gran motivo que dilató el Convenio 169 de la OIT. ¿Por qué? Porque al darle el estatus jurídico internacional de pueblo a los indígenas es posible partir de ahí a una discu-

sión de autodeterminación y ése fue el gran temor que tuvieron los Estados nacionales en un órgano tripartito como es la OIT.

Sin embargo, el espacio para las delegaciones indígenas nunca ha dejado de estar en cierta medida marginado en los organismos internacionales a distintos niveles; por ejemplo, la participación de los pueblos indígenas, en donde *Cuatro vientos* y otros órganos son miembros de ECOSOC, pero las resoluciones internacionales no las resuelven estos miembros adheridos a este órgano sino los representantes de los Estados nacionales, que es otra cosa totalmente diferente; o sea, trabajar en el *lobby es* una cosa y estar metido en la asamblea es otra. Recuerden otro caso: la reunión de Viena, simpática, porque todos los organismos internacionales y nacionales de Estados se encontraban en la parte alta y en la baja, en el sótano, estaban todas las ONG'S y las comisiones de derechos humanos no gubernamentales. Sin embargo, a partir de la lucha que están realizando los pueblos indígenas para conquistar sus derechos, se está construyendo un mapa geográfico, si se permite la palabra, de cómo se atiende este tipo de poblaciones en el sentido en que se maneja, no de pueblos, y el debate surge por esa misma razón en la OIT. En los estatutos del mencionado organismo se dice: "se aplicará a los pueblos indígenas" y hay un asterisco que precisa: "no en el entendido como lo señala el derecho internacional". Esto motivó la inconformidad manifiesta por los consejeros de derecho internacional de los Estados nacionales y tampoco el mundo indígena estuvo contento, pero de lo que al principio llamaban *población* a la categoría de pueblo ya había un avance simplemente terminológico.

Sin embargo, esto constituye un punto importante para discutir la cuestión de la autonomía, la autodeterminación y los procesos autonómicos. Natan Lerner dice que "cuando se está hablando de las autonomías se está haciendo referencia al ámbito interno no internacional" y parece que este mismo sentido se le está dando en México, en el ámbito propiamente interno no internacional, no como sujetos de derecho internacional sino del nacional. Esta cuestión se empata en el contexto del municipio, como ya se señalaba para América Latina, porque éste es una tradición que viene desde Roma, pasa a España y se traslada para México, pero la cuestión autonómica no sólo comprende la del municipio, también la autonomía de la universidad —para poner un caso—; son movimientos que se gestan socialmente en América Latina, que resultan de su avance político, pero no como una propuesta de las culturas subalternas, del mundo indígena, sino, digamos, de los sectores democráticos en el contexto de un municipio que aquí se llama libre y en otros autonomía municipal, más claro todavía.

Aquí se entrecruza la situación del municipio con la cuestión étnica, porque el planteamiento indígena es prácticamente étnico-cultu-

ral, mas no conformación de un Estado nacional, y el otro es un componente administrativo político en el que se marcan claras diferencias, pero tienen un punto de referencia común, que es un avance del desarrollo democrático del país en los nuevos pactos sociales, que seguramente a mediano o largo plazos tendrán que irse delimitando, avanzando hacia la construcción de una nueva ley, porque ahora el constitucionalismo iberoamericano, en el que el español ha empezado a ser más ágil que el nuestro y el latinoamericano, que curiosamente antes era el más atrasado, ahora maneja la cuestión autonómica, incluso a nivel de municipio.

Para explicar el dato, la ciudad de Madrid es un municipio autonómico, es el único caso —para ustedes que trabajan la cuestión municipal— que hay de municipalidad autonómica con otros parámetros sumamente interesantes y, si ustedes pueden comparar, juzguen la cuestión del Distrito Federal y su organización política y a la vez vean Madrid, por ejemplo, para tomar una idea de los avances, de las circunstancias que el derecho administrativo moderno está dando a la situación.

Finalmente, pensaría un poco acerca del cambio metodológico de objeto a sujeto; la disyuntiva es: o los indígenas van a ser el objeto de la meditación y la salida que le den los otros o, al contrario, van a ser los sujetos y no los especialistas los que dirán qué es lo que se debe hacer. Es muy importante discernir esta relación en el contexto de cambio de lo que se ha llamado en las nuevas corrientes filosóficas los *nuevos sujetos históricos,* porque pareciera ser que ahí hay un punto no sólo metodológico sino político. Es decir, que las distintas problemáticas las resuelvan los sujetos sociales que están insertos en el proceso, eso es una demanda.

Para finalizar: ¿Cómo está la cuestión jurídica? Pensaría que hay un documento sumamente importante que se debe revisar si quieren avanzar con la cuestión de la autonomía. Lean la propuesta de la Declaración Universal que los indígenas acaban de discutir en julio en Ginebra y que ya se fue a la Asamblea de las Naciones Unidas. Ahí van a encontrar las primeras respuestas en los textos juristas y, por otro lado, habría que leer detenidamente los debates del Convenio 169, y especialmente la participación de los expertos indígenas, de los guatemaltecos, los ecuatorianos y toda la región andina, que dan una serie de circunstancias y todo un debate, incluso entre los Estados y los gobiernos. Los avances que en estos sentidos del derecho internacional han tenido son muy importantes, por ejemplo el impulso de los indígenas en Canadá, Brasil y Paraguay.

El otro aspecto valioso es la representación que el señor Luna mencionaba. De acuerdo con la legislación de Colombia, hoy existen senadores indígenas, lo que es otra figura muy importante, y si ustedes

quieren tomar otra información aparte del artículo 4o. constitucional, diría que se remitan a otra experiencia que en esta mesa no he oído para nada, pareciera que se les olvidó. Es la Constitución de Chihuahua, el último instrumento jurídico que está dando pautas y avances en este país.

Moderador: Continúa Vicente Marcial.

Vicente Marcial: Me parecen muy interesantes todas las opiniones en torno a la autonomía y un poco es dilucidar si es autonomía, autodeterminación o libre determinación y revisar los instrumentos jurídicos que pudieran dar cobijo realmente a esa determinación. Es una aspiración que sentimos profundamente. Conocemos el Convenio 169, conocemos el artículo 4o. constitucional, que todavía no está reglamentado efectivamente. Tú mencionabas la Constitución del estado de Chihuahua, pero en el estado de Oaxaca también existe un reconocimiento de los pueblos indígenas; la conocemos, el problema realmente consiste en ejercer esa libre determinación. Ése es el gran problema.

Ordóñez Cifuentes: Perdón, la Constitución de Chihuahua tiene un capítulo que es el más desarrollado en el contexto mexicano, incluso más que las de Oaxaca y Sonora.

Gustavo Esteva: Es discutible.

Vicente Marcial: Sí es discutible, incluso el Convenio 169 es aplicable en el país, porque fue firmado; creo que fue el segundo país que firmó dicho convenio. El problema es que se aplique, se haga efectivo, y para eso hay un trecho enorme. Por tal razón, nosotros vemos un aspecto más de práctica o empírico y de cómo realizar ese deseo nuestro. Leopoldo de Gyves ha hablado del camino que se ha escogido acerca de la conquista de los ayuntamientos como una de las vías, no la única. Parece ser que Floriberto Díaz, en la zona mixe alta, plantea también esta posibilidad, que mediante el municipio libre pueda garantizarse la libre determinación de los pueblos indígenas, porque posiblemente esto coincida con los límites territoriales de las comunidades indígenas de esa zona, y en otras tal vez no se sabía.

Creo que hay muchas opciones, pero ese deseo por la libre determinación se manifiesta porque existe la necesidad de que nuestros pueblos se desarrollen; necesariamente deben desatarse las amarras que oprimen a nuestros pueblos y, en efecto, surgen demasiadas preguntas, dudas respecto a si esta autonomía no puede ser aprovechada por algunos caciques o un grupo de poder que se implante sobre un

territorio o un pueblo, que sea un instrumento también del Estado para poder desafanarse de sus obligaciones. Lo que deseamos, por ejemplo, es que hayan posibilidades, condiciones para que nuestros elementos culturales se desarrollen. Para poner el caso concreto de la lengua —que es en la que más me ha tocado trabajar—, vemos que las condiciones actuales impiden que nuestras lenguas se mantengan, no permiten que se reproduzcan y sean consideradas en ningún espacio legal o de la vida cotidiana. Vemos cómo en la escuela no se permite la entrada de nuestra lengua, tampoco en los procesos oficiales, y eso necesariamente provoca un deterioro; si este proceso continúa, si esas condiciones se mantienen, nos van a llevar a la desaparición.

Eso es un poco lo que a nosotros nos preocupa, es decir, luchamos para que realmente tengamos acceso a los espacios de uso de la lengua. Decimos: es importante que nuestra lengua pueda acceder a los espacios educativos, a los medios de comunicación. En Juchitán hemos tenido que pagar transmisiones radiales y reunir dinero entre los paisanos para hacer programas en zapoteco.

Pensamos también que otro de los instrumentos de mucha destrucción es la televisión, que invade los espacios familiares; en contraposición —por razones de equidad— nuestra lengua debe entrar, acceder a esos espacios; eso es lo que debemos impulsar para que las condiciones se den en un terreno de igualdad. Arturo Luna señalaba algunos conocimientos tecnológicos y hay tantos, tan ricos, que la nueva tecnología está volteando a ver las tecnologías mesoamericanas y una serie de técnicas desarrolladas por miles de años, que nuestros paisanos mantienen, requiriendo del libre desarrollo.

En uno de los círculos de alfabetización que hemos trabajado en Juchitán, analizando un poco la situación del trabajo agrícola y el colapso de la producción cañera en el istmo, decían unos paisanos de La Ventosa: "Nosotros aquí peleamos por que el distrito de riego no pasara por nuestros terrenos y agarramos machetes y palos, no permitimos que el canal de riego pasara y en un principio no tuvimos los beneficios de los créditos, grandes cantidades de dinero, flujos de recursos que el gobierno dio a los campesinos para permitir el establecimiento de la caña, pero se siguió sembrando maíz, calabaza, jitomate, y resulta que a partir del año antepasado y en éste todavía los terrenos que se encuentran en el distrito de riego no logran recuperarse; algunas tierras están salinizadas por el uso excesivo del agua".

Juchitán y la planicie costera están muy cerca del mar, por su constitución tienen una capa muy pequeña de tierra y la sal se encuentra como alrededor de un metro o dos y, bueno, se ha solucionado este problema, pero decían los paisanos: "No sabemos si ganamos o perdimos, pero estamos produciendo lo que siempre hemos producido, nuestras tierras las seguimos teniendo".

Muchos de esos conocimientos han hecho que permanezcan ciertos cultivos en la región. Pensamos que existen posibilidades que permitan buscar nuestro propio desarrollo y han surgido por ahí propuestas de trabajo en las que creemos puede haber alternativas en el terreno agrícola que garanticen obtener ingresos a las familias campesinas, incluso mediante tecnologías que en un momento habían pasado a la historia, como en el caso concreto de la producción del colorante natural, el añil, que nuestros abuelos produjeron. El esfuerzo que se busca es ir recogiendo los conocimientos que tienen todavía nuestros ancianos, con lo cual logramos por lo menos reconstruir ese conocimiento y obtener el colorante, gracias a las condiciones naturales de la zona y a las expectativas mundiales del movimiento ecologista, que nos permite tener acceso a los gustos del mundo.

Creemos que, desde esta perspectiva, los conocimientos de nuestros abuelos sirven también para buscar formas de desarrollo propias. En fin, éstas son algunas de las preocupaciones que tenemos y estamos buscando cómo resolverlas. Por mencionar un ejemplo, hemos elaborado juegos y loterías para que los niños puedan ir ejercitando la lengua, debido a que hay un proceso de desplazamiento de la lengua zapoteca, y para eso también sirven las tecnologías, no sólo nuestras sino las que dispone el mundo moderno. Tratamos de procesar las lenguas en las computadoras. Así también, en algunos procesos respecto al añil estamos utilizando tecnologías nuevas, es decir: ¿cómo aprovechar la energía del viento para poder mover la solución del colorante? Lo que estamos incorporando por ahí son los ejes que salen como desechos de los automóviles, les acomodamos una varilla, partimos en dos las latas de Pemex y con eso hacemos girar el mecanismo; las ruedas empiezan a dar vueltas y reducimos un poco el tiempo de solución de los ingredientes para la producción del añil.

En suma, creemos debe existir el libre flujo de los conocimientos, que, finalmente, son el patrimonio de la humanidad, como la nuestra lo es.

Moderador: Pasamos a la fase de los comentarios finales... Cinco minutos cada quien y de preferencia iniciamos en el mismo orden.

Comentarios finales

Luis Villoro: Acerca de esto de la lucha por la autonomía municipal, creo que efectivamente es algo que debería arraigar, pero quisiera —siguiendo las ideas de Ordóñez—que pudiéramos distinguir claramente entre la lucha por aumentar facultades, competencias y recursos del municipio, que es una lucha que compete a todo el país y una forma de democratización radical. Esta lucha tendría que distinguirse de las que serealizan por las autonomías regionales pluriétnicas. Si no se quiere emplear el término pluriétnicas poco importa, La primera compete a toda la nación y podría dar lugar a modificaciones a la ley muy concretas y precisas, que se refieren a las competencias municipales; la segunda, en cambio, no compete a todo el país sino fundamentalmente a las regiones culturales indígenas que han sido oprimidas y cuyo desarrollo no ha sido posible debido a la opresión a que han sido sometidas por siglos. Este segundo aspecto no debemos confundirlo con el primero.

Entiendo perfectamente que se puede llegar en ciertos lugares a plantear las autonomías regionales a partir de los municipios que se congregan. Si he entendido bien, ésa es tu ¡dea. Entonces en ciertos lugares de Oaxaca o Chiapas se puede llegar, pero de todos modos son dos aspectos diferentes. El primero compete a todo el país, es una lucha no sólo de las comunidades indígenas sino de todo el país, desde el norte hasta el sur. Por otra parte, se podría tener el apoyo de muchas más fuerzas que tienen inscrita en sus programas la autonomía municipal; no es nada más una lucha de izquierda —es muy curioso pero lo digo claramente aunque esto parezca paradójico—, es una lucha de ciertos sectores de la derecha.

Por ejemplo, el Partido Acción Nacional entre su programa tiene como prioridad a esta misma, aunque tenga otros objetivos. Este tipo de lucha me parece que, aunque se puede unir, como lo dijiste, puede ser la base para que en algunas regiones como Oaxaca o Chiapas se pueda llegar al planteamiento de las autonomías regionales. De cualquier modo no tiene el mismo sentido. Me parece que es otra cosa, así lo veo, porque respecto a las autonomías regionales es fundamental-

mente un planteamiento que sólo compete a las regiones indígenas, sean o no étnicas o pluriétnicas, y tienen como un objetivo fundamental la defensa de la cultura indígena, con todas las implicaciones que esto tiene; es decir, la cultura implica también formas de autogobierno, autolegislación, etcétera.

Gustavo Esteva: Quiero expresar algunas inquietudes finales. Estoy totalmente de acuerdo en que nuestras luchas por la autonomía son paralelas a las que se lleva a cabo en relación con el sistema electoral y que puede verse por separado, en función de que las primeras involucran primordial o exclusivamente a los pueblos indios y las segundas a todo el país. Pero hay ciertos elementos de la coyuntura actual que mezclan esas luchas y pueden hacernos caer en trampas peligrosas.

Como mencioné antes, en más de cuatrocientos municipios de Oaxaca se aplican usos y costumbres, las tradiciones, para la designación de autoridades. Para cumplir las estipulaciones actuales de la ley, se volvió tradición, en muchos pueblos, registrar a sus autoridades designadas libremente en el PRI, porque era virtualmente el único partido existente o porque así lo condicionaban las autoridades. Aunque el partido mismo no interviniera en lo absoluto en el proceso de designación, que estaba en manos de los pueblos, el registro y los votos aparecían en el PRI. En los últimos años surgió la reivindicación india de eliminar el requisito de inscribir en un partido a los "candidatos" designados. Hace apenas unos días, miembros del PRI, seguramente preocupados por la creciente presencia de otros partidos en el estado, recogieron esta reivindicación y están proponiendo ahora la existencia de "planillas libres". Como esto ocurriría sin que se modifique los diversos mecanismos de manipulación y control que aún tienen el gobierno y el PRI, lo que parece un avance legítimo, la satisfacción de una vieja demanda puede convertirse en lo contrario.

La situación nos exige ser muy cuidadosos en los planteamientos. Estamos enfrentando una estructura de dominación que en algunos aspectos parece burda y torpe, pero en otras resulta sutil y sofisticada. Necesitamos estar muy alertas a la situación, para evitar nuevos tropiezos.

De otro lado, creo que una de las condiciones para lograr un efectivo respaldo para las demandas de los pueblos indios radica en mostrar que, por su contenido, corresponden a aspiraciones generales. La reivindicación de la comunidad, la reforma municipal o la reasignación fiscal tienen algunas especificidades entre los pueblos indios, pero corresponden a una exigencia muy general y compartida. Si la autonomía es, ante todo, como subrayó Arturo Luna, la demanda de poder expresarse libremente y construir con autodeterminación los propios espacios, podemos reconocer que es también una demanda muy general. Hay formas de la autonomía que se podría conseguir con cambios secundarios en la legisla-

ción. Facilitar la libre asociación de municipios, para diversos propósitos, modificando en lo conducente el artículo 115 de la Constitución, que pone algunas trabas al respecto, permitiría la configuración inmediata de regiones, indias y no indias, en las que amplios grupos podrían crear nuevos espacios de libertad. Aun reconociendo la existencia de procesos paralelos, entre lo que es propio de los pueblos indios y lo que es asunto general, pienso que es necesario asociarlos siempre que sea posible, para que se refuercen mutuamente.

Moderador: Muy bien. Sigue Leopoldo de Gyves.

Leopoldo de Gyves: De acuerdo con lo que dijeron Luis y Gustavo, efectivamente, lo veo como un proceso que parte desde las autonomías municipales, que hay que seguir construyendo y defendiendo con la práctica cotidiana de la cultura, pero ¿cómo podemos pensar en construir una autonomía regional que tenga su propio consejo de gobierno, que tenga recursos de la federación, pueda negociar con la federación?, ¿cómo podemos imaginarlo y dejar intocable el poder caciquil en los municipios?, ¿cómo? No es posible, la mayoría de los municipios en el país están bajo control caciquil, de los sectores comercial o empresarial, dependiendo de la región de la que estemos hablando, pero fundamentalmente en donde existen comunidades indígenas hablamos de un control caciquil. La mayoría de los ayuntamientos están en manos de las comunidades. Entonces, decimos que se debe partir efectivamente del ejercicio de la autonomía en las comunidades, pero es necesario arrebatar ese poder municipal que implica territorialidad en los ayuntamientos, como parte de un proceso impulsado por las propias comunidades para arribar a lo que sería la construcción de ese poder regional que es *la autonomía.*

No pensaría tanto, como justamente dice Luis, en una legislación nacional respecto a las autonomías, porque de entrada vería un gran peligro. Lo dijo hace un rato Arturo Luna, hay una gran incomprensión de lo que son las autonomías regionales. Para empezar no lo comprendemos bien, es un planteamiento todavía teórico que está aterrizando en algunas partes, pero quizá el gobierno sí pueda entenderlo muy bien y decir: ¡Tomo la propuesta! Hagamos la reforma constitucional, creemos el cuarto piso de poder en México y las autonomías regionales serán intermedias entre el Estado y los municipios y que donde haya estructuración política, como quizá en el istmo y la selva de Chiapas, habrá respeto a la autonomía, pero en otras partes en donde no existe esa estructuración política de las identidades culturales se presta a la manipulación del Estado. Ésa es la preocupación, y creo que un elemento fundamental en ese proceso de construcción de las autonomías es la estructuración política.

¿Por qué se piensa en la posibilidad de la autonomía aquí en Chiapas, en las zonas de los Altos y la Selva? Porque además de que las etnias existe algo que se llama Ejército Zapatista de Liberación Nacional, organizaciones políticas abiertas como la CIOAC y muchas otras que le dan esa estructuración, permiten la cohesión y representan la síntesis de toda la aspiración de las comunidades y en un momento nace la conciencia política de las comunidades. Sin esta premisa no puedo imaginármelo; si hoy pensamos en esa posibilidad en el istmo es porque existe algo que se llama COCEI y en su interior están aglutinadas distintas etnias y comunidades indígenas. Entonces, en tanto exista esa estructuración a la que nos hemos referido, se da la posibilidad de ir planteando la construcción y el ejercicio de esa autonomía.

Sin embargo, no pensaría tanto en la legislación totalmente; en todo caso lo haría en un cogobierno, en cogobernar. Para empezar, en el istmo estamos planteando reformas a la Constitución, que las comunidades puedan —de acuerdo con sus usos y costumbres— elegir autoridades en sus comunidades; eso lo hemos planteado ahora al gobierno de Oaxaca, pero le estamos planteando nos presente los programas de desarrollo para el istmo, lo que nunca ha querido hacer.

En función de eso veremos si estamos de acuerdo o no y si podemos elaborar nuestro propio proyecto de desarrollo para la región, hacer una contrapropuesta. Lo que no pasa en este momento en el istmo es que el gobierno quiera llegar con su propuesta de desarrollo y decir que esto es así, se van a ir mil gentes de Pemex y ustedes no tienen que decir nada, vamos a instalar tantas empresas aquí en la costa, vamos a tener que expropiar tantas comunidades, etcétera. Eso no puede ser, porque cuando lo han hecho ha habido una resistencia tan intensa de las comunidades que hemos impedido que lo haga, que imponga sus proyectos; por eso hay una campaña del gobierno y de los medios de comunicación en Oaxaca respecto a que la COCEI se opone al desarrollo regional porque crea inestabilidad política y no garantiza estabilidad para la inversión. Lo que pasa es que depende de cómo venga la propuesta.

Si no considera el respeto a la ecología, si no garantiza un extrañamiento racional de las tierras de los comuneros, ver qué tanto se necesita y qué beneficios va a reportar a éstos, lógicamente va a haber una resistencia de las comunidades que abandera la COCEI como organización política regional.

En este momento se está dando esa construcción. Pensamos que el gobierno, si no es en este momento, tarde o temprano, tendrá que cogobernar. No sé si entonces tengamos que pensar en cambios constitucionales en los estados, quizá —obviamente— a partir de una legislación nacional. Para ello habría que pensar en una reforma del Estado, en una nueva Constitución, o mínimamente, lo más viable, en reformas

para eso de las autonomías a nivel nacional, pero considerando la existencia de lugares en donde exista realmente el ejercicio de esta autonomía. Es decir, pensaría de entrada en dos estados —no digo que sea lo único que haya, pero es lo que conocemos—, Chiapas y Oaxaca.

En tanto no exista la legislación, lo que podemos plantearnos es el cogobierno. Esto no quiero que se entienda como concertación con el gobierno propiamente, en el sentido de la *concertacesión,* no, es el reconocimiento del gobierno de que existe una fuerza regional étnica, popular, política, con la cual tiene que tratar para poder diseñar conjuntamente los planes de desarrollo.

Agregaría, en cuanto al tema que tocó el compañero Vicente, que la lengua juega un papel tan importante en la región del istmo como elemento de identidad, de cohesión, y además como instrumento de lucha y liberación. No es lo mismo decir vamos a luchar contra el avasallamiento y la imposición que decir *ca yuxacañé cabelá,* "que no nos pisen" (en zapoteco); es distinto, la lengua tiene otra connotación como instrumento de lucha y liberación.

Moderador: Cinco minutos, doctor Ordóñez...

Ordóñez Cifuentes: Sí hay varias cosas ahí... Por ejemplo, la cuestión de las lenguas está íntimamente ligada a la propuesta de la Declaración Universal, del etnocidio, y no sólo la lengua sino otros aspectos que protegen a los grupos étnicos. Esto se ha contemplado, incluso, aunque no existe la palabra en español, como *idiomicidio,* que éste sea considerado como una figura en el derecho internacional, justamente para ese tipo de protecciones con diferentes formas de manifestación, que implican no sólo negarlas sino impedir su desarrollo o prohibir su uso, y esto es un avance que se condensó en la Declaración para los Pueblos Indígenas, por los propios indígenas.

Por supuesto que eso es básico porque uno piensa con su lengua, definitivamente: lo otro es un problema de la sociología del derecho, es la ineficacia del derecho. Se trata de un fenómeno sociológico que se debe analizar.

Recuerden lo que se llamaba "la hostia sin consagrar"; es decir, cuando venían las leyes españolas se decía: acátase pero no se cumple. Estamos hablando del derecho indiano y en él hay un problema en la sociología del derecho; lo primero es su legitimidad y lo segundo la operancia, vigencia, que a la vez se conecta con otro problema: el de los operadores del derecho.

La Sociedad Criminológica Venezolana hizo un estudio de la delincuencia y fue rechazado porque estaban como delincuentes los jueces y policías; por lo tanto, de las nuevas figuras surgen los nuevos sujetos criminales, aunque estrictamente no son nuevos sino viejos. Diga-

mos que uno está esperanzado en que se ponga la ley. Pienso que hay un problema no fácil de resolver a partir de las escuelas de derecho —quizá no todas— y las asociaciones de estudiosos del derecho, que tienen problemas epistemológicos o a nivel de construcción demasiado lentos. De alguna manera no hay avances, no hay respuestas, ni siquiera en el entorno de todos estos debates donde no están presentes, y ésta es una limitación seria. Lo otro es la reconstrucción de lo que se llama el uso del derecho alternativo; si a los expertos indígenas les dejaran el derecho ecológico eso sería diferente, pero pareciera ser que, de acuerdo con lo que erróneamente piensan algunas personas respecto a que no existen intelectuales indígenas, que no pueden y no saben pensar, entonces no se van a poder rescatar los aportes de "los que no saben". Lo digo en un sentido un poco drástico, y pensaría que así como él hablaba de la medicina hay una serie de campos que tienen un vasto desarrollo.

Ahora permítanme señalarles que hay cosas que no se dicen, porque simplemente los pueblos han pensado que una de las formas de defensa es el silencio y otra es lo que decía alguien por acá: "Los de la prisa son otros. No tenemos prisa, comenzamos a contar los quinientos años pero ahora al revés".

Moderador: Nuestra última intervención con el compañero Vicente.

Vicente Marcial: Nada más insistir acerca del asunto de la operancia del derecho. Creo que a nosotros nos toca todavía hacer mucho. Pensamos que hay muchos elementos culturales que en el largo proceso de dominación han quedado dispersos, pero aún se mantienen y no han tenido la posibilidad de desarrollarse realmente, de poder florecer, y en ese sentido, por un lado, hay que ir identificando cada uno de esos elementos y tratar de fortalecerlos orientándolos hacia la participación comunitaria, reforzando la misma concepción del territorio como algo que no es propiedad de nadie sino de todos.

Moderador: Con esta intervención estamos dando por concluido el ciclo de conferencias denominado: *Etnicidad, democracia y autonomía,* organizado por el CIHMECH en coordinación con la Escuela de Ciencias Sociales de la UNACH. Agradecemos ampliamente la participación de cada uno de los ponentes, esperando que los conceptos teóricos y debates sostenidos a lo largo del evento aporten los elementos necesarios para tratar de entender las distintas problemáticas en torno a los planteamientos autonómicos que en México, y en particular en los estados de Chiapas y Oaxaca, se están haciendo.

Gracias a todos y al público asistente que hizo posible realizar este importante ciclo.

CONSEJO EDITORIAL CIHMECH

Dr. Pablo González Casanova Henríquez

M. en C. Felipe Catalán Tomás

Antrop. Arturo Lomelí González

Dra. Susanna Ekholm

M. en C. Y. Rocío Reza Astudillo

Lic. Dolores Camacho Velázquez

M. en C. Víctor Manuel Esponda Jimeno

Escritor Mariano López Méndez

Lic. Javier Molina Estrada

Esta obra terminó de imprimirse
en marzo de 1998 en los talleres de
IMPRESORA ARTE Y CULTURA, S.A. de C.V.,
Ignacio M. Altamirano No. 200,
Col. Hank González, C.P. 09700, México D.F.

La edición consta de 1,000 ejemplares

ISBN 968-36-4625-5