Legalidad y lucha indígena: el significado de la marcha zapatista

Arturo León López*

A lo largo de la historia de nuestro país los indígenas han luchado por la legalidad y el reconocimiento de sus derechos; una expresión de esa lucha fue la marcha zapatista realizada en marzo de 2001, la cual mostró modalidades inéditas tanto en las relaciones establecidas con la sociedad civil nacional e internacional como en la participación y apropiación de los poderes establecidos. La marcha mostró a su paso la fuerza política que representa para una gran parte de la población, logró dinamizar el movimiento indígena nacional y consolidó la solidaridad internacional alrededor de los pueblos indios. Sin duda, la presencia de los zapatistas en la Cámara de Diputados fue un gran logro al sentar un precedente y permitir expresar a los indígenas sus posiciones y demandas como no se había realizado antes. Sin embargo, el reconocimiento de los derechos indígenas está aún por alcanzarse a causa de la insatisfactoria respuesta legislativa.

Introducción

La caravana del color de la tierra, como se llamó a la marcha que integrantes de la comandancia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) realizaron en marzo de 2001 desde

* Profesor-investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco

Chiapas hasta la Cámara de Diputados, en el Distrito Federal, fue una manifestación más de la organización indígena chiapaneca que dejó marcas y preguntas importantes en el desarrollo social y político de nuestro país, y seguramente también más allá de sus fronteras, sobre las que bien vale la pena detenerse para intentar comprenderlas. Después del gran entusiasmo que se manifestó alrededor de la caravana zapatista durante su recorrido por el país y su estancia en la ciudad de México, la legislación indígena aprobada por los diputados federales y ratificada por la mayoría —no la totalidad, conviene aclarar— de las cámaras estatales dejó, además de insatisfacción e indignación en toda persona que esté a favor de los derechos indígenas, el cuestionamiento sobre los efectos de la propia marcha, específicamente sobre el avance en el reconocimiento legal de los mencionados derechos.

En 1994 el EZLN estableció un "parteaguas" en la conciencia del país y del mundo, y desde entonces ha estado presente en el panorama nacional y ha mantenido comunicación con la sociedad, si bien de manera intermitente, a través de comunicados de prensa, visitas de personalidades a la selva, realización de entrevistas y videos, entre otras actividades, que permitieron escuchar las palabras y reflexiones de la organización. Los zapatistas también impulsaron movilizaciones nacionales para establecer una interlocución con la opinión pública mediante referéndums, además de trasladarse en distintas ocasiones a la ciudad de México y a otros lugares de la República. La marcha pasada conforma una de tantas apariciones que, como las otras, tiene sus significados y relevancias propias. Considero que se trata de la movilización pública zapatista más importante, quizá sólo después del propio levantamiento del 1º de enero de 1994.

En la zona de conflicto se ha vivido una situación de guerra permanente, con una fuerte y creciente militarización, el desplazamiento de comunidades y la detención de campesinos y militantes, hechos que el EZLN ha denunciado además de pronunciarse por la liberación de los presos políticos y el cumplimiento de los acuerdos de San Andrés. En este contexto, la marcha realizada en 2001 fue una señal de apertura para la negociación, "una señal de paz", como dijeron los medios; "una señal de la dignidad", dicen los zapatistas, cuya salida de la selva —en donde se habían mantenido resguardados en los últimos años, prácticamente sin apariciones públicas desde 1997— fue posible gracias a la relativa y paulatina disminución de la represión, el acoso y la persecución en Chiapas como parte del clima de "cambio" que se dio por la sustitución de partido político en la Presidencia del país.

Dentro de los múltiples mensajes que la marcha compartió con la sociedad destaca la exigencia del reconocimiento de los derechos indígenas en la ley. Se busca que los Acuerdos de San Andrés —postergados, negados y olvidados por el gobierno zedillista— sean retomados en la legislación nacional y que esto desemboque en la

capacidad de los grupos y pueblos indígenas para vivir su cultura de manera autónoma y en su reconocimiento como sujetos e integrantes de la sociedad nacional desde sus propias particularidades.

Esa búsqueda continúa siendo un reto, es decir, después de que el EZLN y el Congreso Nacional Indígena (CNI) lograron ser escuchados en la Cámara de Diputados y de que la legislación indígena fue discutida, modificada, votada y aprobada por los legisladores, el reconocimiento del derecho indígena sigue pendiente. Sin embargo, dentro del complejo escenario histórico y político de los grupos indígenas, podemos decir que la marcha y las movilizaciones que a su alrededor se dieron marcaron algunos avances y ganancias tanto para el EZLN en particular como para el movimiento campesino e indígena en general, además de haber dejado huellas en el conjunto de la sociedad.

La lucha por la legalidad

Desde que la legalidad y las instituciones coloniales se impusieron, los indígenas han luchado de múltiples formas para conservar sus territorios, formas de gobierno, lenguas, sistemas de valores y costumbres, para lo cual han buscado su reconocimiento en las legislaciones vigentes como un medio para garantizar la preservación de sus espacios y formas de reproducción. Desde las mercedes reales para obtener tierras comunales hasta la legalización de tierras ejidales, la creación de presidencias municipales y el surgimiento de formas productivas para negociar recursos, entré otros muchos procesos, los indígenas han aceptado los sistemas legales de los diferentes regímenes políticos.

Pero también a lo largo de la historia han existido múltiples manifestaciones de descontento y rebelión a través de las cuales los grupos indígenas han mostrado su inconformidad por el lugar subordinado que los diversos gobiernos del país les han asignado. En la mayoría de los casos estas confrontaciones han dado como resultado represión y mayor marginación, pero sin duda forman parte de una historia de oposición que en algunos momentos ha impactado la estabilidad de las instituciones.

El movimiento zapatista de los años noventa muestra formas diferentes de exigir el reconocimiento de los derechos indígenas ante la sociedad y el poder, entre las que se encuentran elementos de confrontación directa, armada incluso, como estrategia inicial, la cual pretendía conseguir la caída del régimen salinista. Sin embargo, las consecuencias inmediatas de la respuesta militar del gobierno, el reconocimiento de la desventaja en sus fuerzas militares, la exigencia de la sociedad civil de detener las acciones armadas y el hecho de que ningún otro grupo armado del país se haya levantado para secundarlos, los hizo reconsiderar los métodos e iniciar un proceso de cons-

trucción de formas inéditas para cuestionar al gobierno, confrontarse a las instituciones y al mismo tiempo lograr que sean reconocidos los derechos indígenas.

Al inicio del conflicto armado en Chiapas algunos grupos, corrientes de opinión y partidos políticos (entre los que se cuentan el "grupo San Ángel", la revista *Nexos*, *Televisa*, periódicos gobiernistas, los partidos Revolucionario Institucional y Acción Nacional, entre otros) emitieron opiniones desfavorables sobre la insurrección indígena y campesina. Se consideraba que un pequeño grupo de extranjeros se aprovechaba de las carencias de los indígenas chiapanecos para que, en un momento coyuntural —año de elecciones—, grupos inconformes con las decisiones del nuevo candidato generaran inestabilidad en el país. Otros opinaban que las acciones de los zapatistas sólo estaban provocando la exterminación de los indígenas armados.

Pronto esas opiniones resultaron ser falsas pistas para entender el problema. Era evidente que el hecho de contar con el dispositivo militar necesario para tomar varias cabeceras municipales, implicaba que el EZLN también contaba con un impresionante apoyo de las comunidades. Así, al resistir e incluso atacar al ejército mexicano durante varios días, resaltó que lo mostrado a la luz pública era sólo el vértice de una importante organización político-militar implantada entre las poblaciones, las cuales en su mayoría participaban de manera activa.

Por medio de comunicados y entrevistas periodísticas a diferentes participantes en el movimiento, poco a poco se fueron conociendo distintos elementos políticos, ideológicos, sociales y militares de la organización. Así se supo que el movimiento zapatista contiene un complejo de procesos que fueron gestándose al interior de las comunidades a partir de su establecimiento en la selva chiapaneca. Vivieron la colonización de la zona y se insertaron en los procesos sociales de la región de manera paralela al establecimiento de redes inter e intra comunitarias, mediante las cuales se fueron construyendo las pautas de identidad y las bases de la organización política. Líderes internos —y algunos externos, como los grupos pastorales— fortalecieron la autovaloración de la vida en comunidad, del respeto y orgullo de sus formas de ser, pensar, creer, de su ser indio, lo que les fue aportando bases para establecer prácticas y relaciones democráticas. Este aprendizaje les planteaba no sólo luchar por la sobrevivencia, sino emprender una lucha de mayor significado para cambiar sus condiciones de marginación y en contra de la explotación de finqueros, intermediarios, etc. Tuvieron que reaprender a reconocer al colectivo, y para distinguir los problemas que podían tratarse dentro de la comunidad, se requirió definirlos y expresarlos, discutirlos en grupo y tomar decisiones. De esta manera, en la construcción lenta y paciente de la organización, con el tiempo y ritmo campesinos, fueron entretejiendo los objetivos de la lucha y el funcionamiento de la organización.

Las raíces comunes, la experiencia de colonización, la pobreza compartida y los vínculos creados dieron lugar a la construcción de un movimiento fuerte, con estructura propia, que se extendió de la comunidad a la región, que incluyó la tolerancia y diluyó las diferencias y rivalidades étnicas y religiosas, los límites municipales y las mojonerías intercomunitarias. Entonces las formas organizativas de los grupos indígenas participantes impulsaron el cambio de estrategia del levantamiento armado a la lucha pacífica, es decir, utilizaron las prácticas de resistencia y negociación aprendidas a lo largo del tiempo y las aplicaron al nuevo contexto, donde estaban consolidándose como sujetos de cambio, para construir formas inéditas de enfrentar a las instituciones y al Estado.

La adopción de esta nueva estrategia, manifestada desde los Diálogos de Paz realizados en la catedral de San Cristóbal de las Casas a finales de febrero y principios de marzo de 1994, provocó el surgimiento de distintas organizaciones, tales como el Consejo Estatal de Organizaciones Indígenas y Campesinas (CEOIC), la Asamblea Democrática del Pueblo Chiapaneco (Adepech) y la Coordinación Nacional por la Paz (Conpaz), que congregaron a organizaciones no gubernamentales, independientes, indígenas y campesinas del país, además de diversos militantes políticos, en apoyo de las acciones y negociaciones del EZLN con el gobierno, pero también para iniciar una nueva forma de lucha y reivindicación de derechos en el país.

A partir de la respuesta activa de la sociedad, el EZLN manifestó mediante comunicados, entrevistas y pláticas con organizaciones la exigencia de que las comunidades indígenas del país tengan una participación digna en la sociedad, aceptar sus formas de gobierno, usos del espacio y prácticas productivas adaptadas a su medio e impulsar la recreación y expansión de su cultura. Asimismo planteó que la sociedad civil tiene un papel importante que cumplir en las nuevas formas democráticas que toda la sociedad deberá construir. Este conjunto de planteamientos y prácticas significantes han trastocado profundamente —en forma implícita o explícita— el conjunto de valores, normas y reglas propios de los métodos antidemocráticos y mecanismos institucionales para producir consenso y legitimidad gubernamental.

Desde que se hicieron públicos, los planteamientos y las consignas zapatistas han sorprendido a toda la sociedad al hacer propuestas nuevas que rebasan y estimulan las iniciativas de otros sectores. Así, múltiples grupos políticos y sociales manifestaron su apoyo a los zapatistas, pero también levantaron sus propias demandas. Los grupos oprimidos se identificaron con las consignas y surgieron nuevos análisis académicos y políticos, como los de Carlos Montemayor, Héctor Díaz-Polanco, Neil Harvey, y muchos más. Movilizaciones populares llenaron las calles. Además, los zapatistas convocaron y realizaron la Convención Nacional Democrática (CND) a principios de agosto de 1994, con una amplia participación de distintos sectores de la sociedad (trabajadores, chavos

banda, intelectuales, políticos, empresarios "honestos", luchadores sociales, organizaciones no gubernamentales, etcétera); el 1º de enero de 1996 convocaron, en su Cuarta Declaración de la Selva Lacandona, a la conformación del Frente Zapatista de Liberación Nacional, instancia organizada por la sociedad civil; iniciaron un proceso de diálogo sin precedente con el gobierno, en el cual fueron capaces de mantener su actitud rebelde; lograron establecer con el gobierno federal los Acuerdos de San Andrés, firmados el 26 de febrero de 1996, símbolo y base para la lucha de los derechos indígenas; movilizaron a grupos y personas no sólo de México, sino también de otros países en torno al Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, realizado en julio de 1996; llevaron a cabo consultas nacionales, como la Consulta Nacional por la Paz y la Democracia, en agosto de 1995, además del arribo a la ciudad de México de una comisión de mil 111 zapatistas en septiembre de 1997, que también generó una amplia movilización.

Ante estas acciones impulsadas por el levantamiento zapatista, a partir de 1994 también se dieron múltiples manifestaciones de las organizaciones indígenas y de la sociedad. Así se dio, como parte de la estrategia de la CND, la formación de la Convención Nacional Indígena, que realizó varias reuniones en distintas partes del país; el 12 de octubre de 1994 los pueblos indios de la CEIC independiente crearon en Chiapas las primeras regiones autónomas del país; se formó la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA), que sesionó por primera vez en abril de 1995; igualmente se formó el Foro Nacional Indígena Permanente, que llevó a cabo encuentros regionales y en febrero de 1996 una reunión nacional en Oventic, con la finalidad de elaborar una propuesta nacional para el reconocimiento constitucional de los pueblos indios, lo cual llevaría a la constitución del Congreso Nacional Indígena (CNI) el 12 de octubre de 1996.

Sin duda, las movilizaciones han sido vastas, por lo que se puede decir que los siete años de expresión zapatista representan un proceso de gestación y construcción de distintas formas de reivindicación de los derechos indígenas y de búsqueda de legalidad de sus recursos y formas culturales y de gobierno. Este proceso llevó a trascender las formas tradicionales empleadas por los indígenas para hacer sus peticiones, además de exigir que las instituciones y estructuras de gobierno ofrezcan nuevas respuestas a las demandas de este grupo social. Es en este contexto que se llevó a cabo la marcha zapatista de marzo de 2001.

La marcha del color de la tierra

La marcha se ubica, entonces, en la larga lucha indígena por el reconocimiento de sus derechos y cultura dentro del marco legal nacional. Pero también estableció las particularidades que el movimiento zapatista ha ido construyendo en su relación con la sociedad y con las estructuras de poder. En efecto, el EZLN ha dado gran importancia al establecimiento de vínculos con distintos sectores de la sociedad mediante la identificación de demandas, pues no sólo ha buscado que se reconozcan las carencias y peticiones de los indígenas chiapanecos, sino que éstas se ubiquen como parte de las necesidades y derechos de los distintos grupos de la sociedad. Igualmente ha manifestado la necesidad de participación de la sociedad organizada y no organizada al presentarse frente a los legisladores. Otro elemento importante en la marcha fue la difusión que se le dio a nivel internacional, lo cual desde un inicio constituyó una herramienta política para dar a conocer el movimiento, fortalecerse a partir del intercambio de experiencias y protegerse.

A continuación abordaremos los tres elementos mencionados: la relación establecida entre el EZLN y la sociedad, los vínculos internacionales y algunas de las aportaciones de la marcha.

Relación EZLN-sociedad

El recorrido de la marcha por diferentes puntos del país dejó ver el gran apoyo civil y la simpatía con que cuentan los zapatistas, lo cual se expresó en una gran cantidad de acciones organizadas y espontáneas de la población para recibir a la comandancia. La marcha demostró que, a siete años del surgimiento público del EZLN y a pesar de la permanente campaña oficial que ha intentado desvirtuar su imagen, una gran diversidad de personas y grupos sociales y políticos han estado atentos al desarrollo del movimiento zapatista desde que mostró al país y al mundo las condiciones de vida de los indígenas. Se demostró, pues, que la presencia de los zapatistas es bienvenida y que su palabra es esperada, escuchada y respetada.

De esta manera, consideramos que la respuesta civil manifestada ante la marcha contiene dos elementos de importancia: uno, el significado que tiene el movimiento zapatista para la gente y, dos, la fuerza que el EZLN recibe de la sociedad civil.

La conciencia de la sociedad representa una fuerza potencial que puede manifestarse en un momento dado como apoyo incondicional e incidir en la correlación de fuerzas en favor de la causa zapatista. Hay que recordar que entre 1994 y 1995, cuando se dieron varios hechos de represión y persecución, la protesta popular constituyó una

presión para detener las acciones militares. El clima generado por la misma marcha fue decisiva en la votación dentro de la Cámara de Diputados para aceptar la presencia indígena en el recinto. Esto quiere decir que la voz de la sociedad no organizada puede tener una fuerza importante en momentos sociales claves.

También fue notable la manera en que el amplio mosaico cultural de nuestro país fue surgiendo en el trayecto de la marcha. Cada quien se identificaba con los distintos mensajes de acuerdo con sus propias experiencias y aspiraciones. En esta identificación es que se asienta el vínculo y el apoyo de la sociedad civil. Las palabras que los zapatistas llevaron a cada lugar en el que se detuvieron durante su recorrido fortalecieron una parte importante de su imagen, que consiste en el reconocimiento, respeto y reivindicación de las múltiples culturas, visiones e historias.

Los discursos y análisis de los diversos grupos sociales que fueron emergiendo a lo largo de la marcha reflejaron sensibilidad y comprensión de las múltiples y contrastantes problemáticas y realidades, lo que permitió establecer coincidencias y arribar a planteamientos de carácter nacional. En este sentido la marcha puede ser pensada como un buen ejemplo de la posibilidad de constituir una nación diversa, con variadas y convergentes identidades, con respeto y autonomía para cada una de las partes que la integran.

Pero de manera particular, la marcha tuvo una gran importancia para el movimiento indígena. A partir del surgimiento público del EZLN las demandas y trayectorias de las organizaciones campesinas e indígenas se redefinieron; los vínculos que se crearon a partir de entonces enriquecieron tanto a las distintas organizaciones como al movimiento en general.

Al respecto, cabe mencionar que la presencia y participación de la comandancia zapatista en el encuentro del Congreso Nacional Indígena (CNI) realizado en Nurio, Michoacán, tuvo un significado especial, pues una vez más se compartieron diferencias, pero también historias y búsquedas convergentes. Y esto no podía ser de otra forma, ya que el origen mismo del CNI está en la movilización de las organizaciones indígenas impulsadas por el levantamiento zapatista. Además, la presencia de la comandancia zapatista en el congreso de Nurio dio lugar a una participación mucho más amplia de representantes de todas las etnias del país y permitió la convergencia del EZLN con otras organizaciones que se sumaron a la marcha en una búsqueda conjunta por el reconocimiento de sus derechos. El hecho de que algunos representantes de distintas organizaciones indígenas hayan participado en la Cámara de Diputados dio mayor fuerza tanto al EZLN como a la voz indígena en general. El CNI ubicó las palabras y exigencias zapatistas en un marco nacional e indígena, en el que la autonomía y la democracia son demandas amplias de todas las organizaciones indígenas, además de mostrar que la autonomía no es divisionismo ni autarquía, sino democracia y organización.

En síntesis, parece que la relación entre el EZLN y la sociedad civil se fortaleció con la marcha. Es decir que, más allá de los momentos de actividad pública, entre tiempos de espera y apariciones, hoy en día puede decirse que existe una relación más estrecha y un compromiso de largo plazo entre los zapatistas y la sociedad.

Participación y democracia

Desde que fue anunciada, la marcha causó controversia y generó opiniones muy diversas tanto en los medios de comunicación y en las esferas gubernamentales, como entre la ciudadanía en general. Los zapatistas convocaron una vez más a la movilización y a la discusión como formas de participación, elementos que son especialmente relevantes en los planteamientos del EZLN y que tienen su antecedente en la historia misma de la organización armada y del aprendizaje durante los años de formación de la organización en que se fueron requiriendo crear consensos y tomar decisiones que incluyeran las voces y sentires de toda la gente como una forma de participación activa. Entonces la participación, en sus distintas modalidades, representó un aprendizaje colectivo de especial relevancia si consideramos la poca actividad política de la sociedad y la idea oficial de que sólo se participa en cada votación al marcar papeletas. En este sentido, una vez más los zapatistas rompieron esquemas y retaron al silencio.

Pero también se mostró el poder de la acción para hacer que las instancias políticas sean de la gente. La presencia de las organizaciones indígenas en el Congreso de la Unión cuestionó los procedimientos institucionales de participación y de alguna manera los poderes nacionales, además de mostrar al país una manera digna y pacífica de hacer oír su voz. Mostraron que es posible apropiarse de las instituciones, aunque aún falta que éstas garanticen verdaderamente la representatividad de los intereses populares. Los términos de las negociaciones y la negativa a hablar con el presidente de la República mostró el valor de la dignidad. La actitud de la comandancia dio, de esta manera, una lección ética a la sociedad, una lección de dignidad.

Seguramente la presencia de los zapatistas en el Congreso de la Unión fue un paso más en la construcción de la democracia en nuestro país pero, como lo mostraron las votaciones posteriores sobre la ley indígena, todavía falta mucho por hacer. No se logró avanzar más porque las mismas estructuras institucionales políticas no dejan espacio para una actividad abiertamente democrática.

La paz y la democracia se construyen con acciones y no con la firma de acuerdos, pues una firma es un símbolo de pacto y negociación, pero de lo que se trata es de llevar a la práctica dicha negociación y lograr un acuerdo con base en las propias demandas.

Después de que la historia indígena ha sido la historia de los intentos de la disolución de estos grupos en la sociedad, hoy día, después de 1994 y después de la marcha los indígenas, tienen un lugar en la sociedad como indígenas, como parte de la nación y de su diversidad, lo cual es la base para el reconocimiento de sus derechos y autonomía.

Relación en el escenario internacional

Desde siempre el EZLN ha contado con reconocimiento en el mundo entero; la marcha ratificó el apoyo que múltiples grupos y personajes tienen hacia la organización chiapaneca. En todos los países los medios de comunicación siguieron con detalle los acontecimientos de los recorridos y los discursos, hubo múltiples manifestaciones de grupos democráticos, *globalifóbicos* y distintas organizaciones del mundo de simpatía y apoyo a su causa. Pero además, la visita y adhesión a la marcha de personalidades con reconocimiento público de posiciones políticas liberales, de grandes críticos, de grupos civiles —como Danielle Mitterrand, Alain Touraine, José Saramago, Manuel Vázquez Montalbán, José Bové, Yvon Le Bot, los llamados “monos blancos”, etcétera— remarcó el interés internacional del evento, pero sobre todo del movimiento. Este apoyo es igualmente una fuerza para la organización, le da certeza de que no están solos y que los ojos del mundo están atentos tanto a sus acciones como a las que el gobierno pudiera tener sobre ella, pero también nos corrobora que la organización indígena sigue siendo un proceso novedoso, particular, que aporta enseñanzas al mundo entero.

Estos elementos son parte de una dimensión internacional de la marcha que se llenaron de contenido con los discursos mismos, con las posiciones políticas que mostraron que no se quedan en las denuncias locales, sino que contextualizan la problemática indígena y de la pobreza del país en las condiciones y dinámicas históricas y mundiales. Es decir, es claro que no es un movimiento coyuntural, sino que es una construcción en desarrollo que se apega a los procesos y condiciones actuales, que se está armando de aprendizajes y discusiones a nivel mundial.

Igualmente, el contenido político de la marcha y en general de las manifestaciones zapatistas tiene una posición ante la globalización, pues si el levantamiento de 1994 fue paralelo al inicio del Tratado de Libre Comercio de América del Norte, la marcha se realizó de manera paralela a la reunión de la Organización Mundial de Comercio, simbolismos que remarcan una denuncia al control hegemónico de las economías y políticas de los distintos países y marca una posición clara de apoyo a la soberanía nacional con una visión amplia al derecho de existir de las diversidades. Una vez más símbolos y acciones se mezclan.

Los pendientes

Sin embargo, después de esta gran fiesta, después de haber sentido cómo la conciencia se regocija, el golpe se deja sentir. ¿Qué pasa? Pareciera que todo ha sido en vano, en la Cámara votan una ley que no cubre los intereses y demandas de los grupos indígenas; se deforman los términos de los Acuerdos de San Andrés y de la Ley Cocopa, resultando en la Ley Indígena aceptada contenidos que vuelven a establecer la subordinación de la vida cultural y política de los pueblos indígenas. La presencia de los indígenas en la cámara conmovió a distintos sectores de la sociedad, pero no logró asegurar que se aceptaran los términos de ley que mínimamente los contemplaba. La derecha conservadora no pudo cerrar la puerta del recinto legislativo a la presencia indígena, pero no tuvieron grandes dificultades en evitar que sus derechos se filtraran en la legislación. ¿Por qué?, nos seguimos haciendo la pregunta.

Tal parece que las votaciones de los diputados en la cámara federal y en las estatales son una especie de medida de la fortaleza de la estructura de poder, la fuerza del Estado, basada en buena parte en la no representatividad. En realidad, los votos de los diputados están mostrando, más allá de las posiciones de las personalidades o de los cargos, la capacidad del sistema mismo de responder a las demandas, necesidades y posiciones de la población, o más bien de funcionar sin responder a ellas. Se mostró que aún se está muy lejos del mandar obedeciendo, que finalmente es una de las exigencias del EZLN y una de las expresiones de la democracia pendiente.

Los caminos se están abriendo ante la manifestación política seria, ante la participación de la sociedad, ante la construcción de vías de democracia, pero aún las estructuras de fondo del poder son inamovibles y la legislación —como un símbolo no perecedero de ese poder— ha sido difícil de transgredir.

Parece que la legislación es un paso importante frente al poder, y las modificaciones en ella implican procesos largos de discusiones y controversias; en este transcurso se van generando condiciones para encaminar los resultados esperados; tal es caso de las múltiples manifestaciones que han surgido alrededor de las ratificaciones estatales en donde organizaciones, grupos civiles y diputados locales han cuestionado el sentido de la decisión tomada en el Congreso federal. Es decir, no han permitido que se dé por concluido el objetivo de dicha decisión.

Las leyes constituyen un mecanismo básico del poder, son un apoyo formal ante el cual se manifiestan incipientes condiciones y fuerza para volverlo, para hacerlo parte de la sociedad y apropiarse el proceso de adecuación a las demandas y procesos actuales, de que realmente sean garantía del mandar obedeciendo.

La democracia es una de las asignaturas pendientes, así como la autonomía indígena, el fin de la pobreza y la soberanía nacional, que finalmente se encuentran firmemente vinculadas entre sí. Lo que queda claro es que no se resolverán por iniciativa del poder actual ni sin la participación y construcción desde los grupos y organizaciones sociales. Desde las pequeñas y grandes manifestaciones y acciones alrededor de las iniciativas, demandas y propuestas de la sociedad se van abriendo las brechas y los caminos para el reconocimiento legal del conjunto de los actores de la sociedad, de las diversidades y los derechos a culturas y desarrollos propios. La marcha ha dado pasos en este sentido frente a los muchos más que por delante deberemos dar.

Bibliografía

- Acevedo García, Marina (1995), "Margaritas: una experiencia de frontera", en *Chiapas, una modernidad inconclusa*, México, Instituto Mora, págs. 148-192.
- Ascencio G. y X. Leyva (1992), "Los municipios de la Selva Chiapaneca. Colonización y dinámica agropecuaria", en *Anuario 1991*, México, Instituto Chiapaneco de Cultura, Departamento de Patrimonio Cultural, Gobierno del estado de Chiapas, págs.176-241.
- Congreso Nacional Indígena (1996), *Documentos Básicos para la discusión*, México, octubre.
- De Agostini Cristine (1994), *Les Paysans, le Développement Rural et l'Etat. L'histoire heurtée de l'organisation paysanne dans une région mexicaine entre 1970 et 1990*, Francia, Fondation pour le Progrès de l'Homme.
- Harvey Neil (2000), *La rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia*, México, Ediciones Era.
- Flores Félix, J. Joaquín (1998), *La revuelta por la democracia. Pueblos indios, política y poder en México*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco / El Atajo.
- González Casanova, Pablo (1995), "Causas de la rebelión en Chiapas", en *Perfil*, suplemento de periódico *La Jornada*, 5 de septiembre.
- Leyva, Xóchitl (1995), "Militancia político-religiosa e identidad en la Lacandona" en *Espiral*, México, Universidad de Guadalajara, vol. 1, núm.2, págs. 59-88.
- Unión de Uniones y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas (1987), *Nuestra historia*, San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

Los invisibles entran en escena

Guillermo Almeyra*

Los efectos de la mundialización sobre la agricultura, en particular sobre el sector rural mexicano, no son sólo económicos. En este artículo se intenta registrar los cambios sociales, culturales y organizativos sufridos por dicho sector como consecuencia de la mundialización y en especial ver cómo reaccionan los pueblos indígenas de América Latina, incluidos los mexicanos, y cómo cambia su visión del mundo y la selección que hacen de sus dirigentes. El artículo considera que esos pueblos están en una fase de transición, en espera de influencias comunistas, tienden a impulsar la construcción de alianzas socioculturales de carácter nacional, no solamente étnico, y a sentar las bases locales de la construcción de relaciones estatales alternativas.

La mundialización en la sociedad rural

Tal como lo explica Armando Bartra (1979), la agricultura es subsumida por el capital a través del mercado, que incluye el de mano de obra. Pero en esta fase del capital, caracterizada por una mundialización dirigida por el sector financiero, asistimos además a una nueva y gigantesca acumulación que elimina los "bolsones" y sectores precapitalistas o insuficientemente integrados al mercado. Al igual que el proceso de

* Profesor-investigador del Departamento de Relaciones Sociales de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Este artículo se basa en la ponencia presentada por el autor en el XXIII Congreso de ALAS, realizado en Antigua, Guatemala, del 27 de octubre al 2 de noviembre de 2001.

enclosure, lo público y comunal se convierte hoy en privado, los bosques y las aguas sufren un ataque en regla, los agricultores de subsistencia son empujados a su desaparición.

En México, por ejemplo, la profunda transformación jurídica y social que resultó del cambio en el artículo 27 de la Constitución para permitir la venta o el alquiler de tierras ejidales —que anteriormente eran inalienables— buscó fundamentalmente impulsar un nuevo proceso de concentración de la tierra y favorecer al sector agroindustrial, que emprendió grandes proyectos, como la plantación masiva de eucalipto en zonas ejidales o de bosque tropical húmedo, con graves consecuencias sociales y ecológicas¹. Lo mismo ha sucedido en Ecuador en lo que respecta a la tenencia de la tierra, con el resultado de agravar el conflicto social y, sobre todo, el enfrentamiento entre la población indígena y el Estado².

Esta concentración de las tierras fértiles, rentables y bien situadas con respecto a los mercados nacionales y extranjeros va acompañada del abandono, con frecuencia irreversible, de vastas extensiones hasta ahora cultivadas por los campesinos. Además presenta graves problemas de salinización y desertificación que son consecuencia de los cultivos "mineros" que se realizan para hacer frente a la caída del precio de las materias primas y al ingreso a precios baratos de cereales estadounidenses subvencionados, así como de la utilización del agua para otros fines distintos al cultivo³ y, por supuesto, por las consecuencias de la emigración masiva y la desvalorización, en el imaginario campesino, de la actividad agrícola y ganadera, incapaz de sustentar a quienes la practican.

¹ Ver al respecto Tarrío y Concheiro, 1998.

² Fernando Larrea, de la Red Interamericana Agricultura y Democracia, de Ecuador, describe un proceso idéntico al mexicano, lo cual muestra una inspiración (¿o una instigación?) común. Dice el autor: "El otro aspecto central en el desarrollo de estas nuevas políticas agrarias se refiere al establecimiento de una agricultura privada basada en el mercado. Se planteó así el fortalecimiento del sector privado y la reducción del tamaño del Estado, la privatización de algunas empresas públicas que cumplían un rol importante en términos del apoyo a la producción y de la comercialización de productos agropecuarios con pequeños productores. (...) El otro punto eje se refiere al entierro definitivo del proceso de reforma agraria. El campo ecuatoriano ha sido un escenario de importantes y agudos conflictos por tierra y por territorios. En esto cabe destacar el papel que han jugado las organizaciones indígenas en la reivindicación de un mayor equidad en términos de la distribución de los recursos productivos y de acceso a la tierra para los sectores indígenas, en el caso de la sierra ecuatoriana, y por la reivindicación del acceso a territorios, con todos los derechos territoriales y colectivos, por parte de las nacionalidades amazónicas. La política agraria buscó fundamentalmente enterrar el proceso de reforma agraria y por esa vía intentar aplastar lo que era una conflictualidad muy fuerte dentro del agro ecuatoriano. Inspirados en la reforma al artículo 27 mexicano se busca fundamentalmente la apertura y liberalización del mercado de tierras y la posibilidad de establecer un conjunto de garantías para la propiedad privada de la tierra" (Larrea, 1999: 250).

³ Un ejemplo, también en México, es el de la Comarca Lagunera, donde el agua es utilizada para satisfacer los intereses de la industria lechera a costa de la agricultura y del consumo humano.

La caída de los precios de las materias primas, como hemos dicho, agrava brutalmente la disminución del nivel de vida en las zonas rurales y el éxodo de sus poblaciones. La entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCN o NAFTA, por sus siglas en inglés), cuyo modelo es el ALCA y que se pretende imponer a nivel continental, ha sido desastroso para el agro mexicano (y en parte también para el centroamericano, por las reexportaciones de productos estadounidenses subsidiados) no sólo por la libre importación de productos con los cuales aquél no podía competir, sino también por la violación constante de lo que el mismo TLCAN estipula en cuanto a las cuotas de importación, superadas con creces desde el primer momento, y por las subvenciones de Washington a productos en los que México tenía ventajas de precios (el caso del trigo del Norte mexicano) o por las barreras no aduaneras que traban la exportación de otros productos⁴.

Efectos político-sociales generales de la mundialización

La mundialización implica también una profunda modificación del papel del Estado. En efecto, estamos en la fase que Joachim Hirsch califica de "Estado de competencia"⁵ tras el debilitamiento extremo, si no es que la desaparición, del *Welfare State* o Estado de Bienestar, con todas las consecuencias derivadas de este proceso. En lo que respecta al mundo rural, por ejemplo, los daños principales derivan de la supresión de las ayudas institucionales y subvenciones así como de los esfuerzos mismos en favor del desarrollo, ya que cada Estado se concentró en lo que consideraba eran sus "ventajas comparativas" lo que llevó, en algunos casos como el de México, al abandono del sector rural pues se consideraba que era más conveniente exportar petróleo para pagar las importaciones agropecuarias y desproteger la industria nacional media y pequeña frente a las importaciones para concentrar la producción en la industria petrolera y en algunos rubros agroforestales para los cuales existían ventajas climáticas (sobre todo frutas, flores

⁴ Tal es el caso de las restricciones llamadas sanitarias o sociales: mientras el gobierno mexicano sostiene que la ventaja comparativa del país reside fundamentalmente en el bajo precio de su mano de obra (y, por lo tanto, poco o nada hace para proteger al jornalero agrícola o al pequeño campesino y cierra los ojos ante el masivo trabajo femenino e infantil en los campos hortícolas dedicados a la exportación) y los inversionistas, buena parte de los cuales son grandes transnacionales, explotan a fondo esa "ventaja comparativa" salarial y sanitaria para reducir los costos al consumidor estadounidense de las verduras que exportan, una forma de regular el mercado importador (y de proteger los lobbies agrícolas en los Estados Unidos) consiste en quejarse por los peligros resultantes de las malas condiciones higiénicas imperantes entre los jornaleros mexicanos y fingir preocupación por la explotación infantil por parte de los horticultores capitalistas en México.

⁵ Véase Joachim Hirsch, 1998.

y verduras), importando todo el resto. Esta inserción subordinada en el mercado norteamericano llevó a México a una extrema dependencia alimentaria y a la pérdida de su seguridad alimentaria, agravada por la fragilidad que deriva de su dependencia de un único mercado al cual vende prácticamente toda su producción y del cual compra prácticamente todos sus insumos⁶.

El Estado asistencial intentaba asimilar las minorías indígenas, por un lado, mediante un proceso de inversiones, ayudas y subvenciones y, por otro, a través de una política cultural de castellanización que implicaba la construcción de escuelas rurales y la formación de maestros y profesores bilingües para asegurar la posterior transición hacia el castellano, es decir, se trataba de un importante esfuerzo en la educación. Esta doble intervención suponía la existencia de toda una serie de tiendas e instituciones del Estado que, al mismo tiempo, mantenían y aseguraban una relación clientelar entre los receptores de la ayuda oficial y el aparato estatal. Éste, por otra parte, tenía como principal instrumento el partido de gobierno —el Partido Revolucionario Institucional, surgido de la Revolución Mexicana— que con su verbosidad nacionalista aseguraba la hegemonía político-cultural y con el indigenismo⁷ hacía posible la cooptación de los cuadros indígenas. La mundialización provocó grandes cambios a este respecto al eliminar los principales aparatos paraestatales de subsidios y, por lo tanto, golpear gravemente a los pueblos indios. La supresión de los aparatos que ofrecían una ayuda económica⁸ coincidió además con la reducción extrema de los gastos en educación y con el debili-

⁶ Las importaciones de granos procedentes de los Estados Unidos eran en promedio de 12 millones de toneladas anuales, y en los cinco primeros años del TLCAN ascendieron a 58.8 millones de toneladas, equivalentes a la producción mexicana de dos años. El valor total de las importaciones ascendió a 10 757 millones de dólares, cinco veces el presupuesto de la Secretaría de Agricultura en 1999.

⁷ Con ese propósito fue creado el Instituto Nacional Indigenista durante el gobierno presidencial de Lázaro Cárdenas. Poco antes de la aplicación en México de la política neoliberal que corresponde a la mundialización dirigida por el capital financiero —durante el gobierno de Luis Echeverría, en 1975— el Estado intentó canalizar la creciente protesta indígena al crear y controlar el Consejo Nacional de Pueblos Indios (CNI) como organismo corporativo, ya que los indígenas se habían manifestando en los años anteriores como campesinos. En 1974, como resultado del cónclave ecuménico de Medellín y el Concilio Vaticano II, así como de las protestas sociales que desde 1968 agitaban a México, la Diócesis de San Cristóbal de las Casas organizó un congreso campesino que potenció las luchas indígenas. El indigenismo, sin embargo, sólo fue herido de muerte por la toma de conciencia resultante de la lucha contra los efectos de la mundialización. Ver al respecto José J. Flores, 1995.

⁸ Las tiendas estatales Conasupo, Diconsa y Liconsa fueron reducidas a su mínima expresión; en 1998, de 22 000 millones de pesos asignados a la Secretaría de Agricultura, Ganadería y Desarrollo Rural (Sagar) y de la de Reforma Agraria (SRA), a Conasupo le tocaron 8 000 millones, la mayoría de los cuales fueron utilizados para el subsidiar la tortilla. Además, las instituciones reguladoras de los precios y del abasto (Inmecafé o Tabamex, por ejemplo) fueron suprimidas y el crédito rural oficial (Banrural) pasó de cubrir 7 270 hectáreas, 79% de las cuales eran de temporal; en 1988 se apoyó sólo a 1 060 hectáreas, 61% de las cuales eran de riego en 1994, y el otorgamiento de créditos se condicionó a requisitos que las comu-

tamiento extremo de la política educativa para los sectores indígenas⁹. Así, al deterioro en sus condiciones de vida —resultante de la conjunción entre la caída de los precios de los cultivos y la desaparición del asistencialismo estatal— se sumaron los efectos de las políticas estatales asistenciales, productores de resignación o de consenso, todo lo cual exasperó y radicalizó a los pueblos indígenas y ayudó poderosamente a crear —con diferentes ritmos y en diferente magnitud— una "cuestión india" en todos los países latinoamericanos donde los indígenas representan una parte importante de la población rural.

El "Estado de competencia" (Hirsch, 1998) no sólo abandona buena parte de las funciones asistenciales y procuradoras de consenso que tenía anteriormente el Estado de Bienestar, sino que también basa su oferta a los inversionistas extranjeros precisamente en la reducción de los salarios reales nacionales, en su regulación por el mercado de trabajo, en la abundancia de mano de obra dispuesta a laborar por remuneraciones miserables y en pésimas condiciones de trabajo, en las facilidades impositivas de todo tipo, en la carencia de medidas de defensa del ambiente y en las facilidades ilegales, que incluyen implícitamente la corrupción del aparato estatal. De este modo, dicho Estado de competencia actúa concientemente para aplicar una política antidesarrollista, reductora del nivel de vida y, por lo tanto, del mercado interno, favorecedora de la emigración y de la privatización de las empresas y los servicios públicos en condiciones muy favorables para los inversionistas extranjeros, cuyo peso político en el país huésped aumenta en proporción directa a su expansión económica en los sectores bancarios, industriales y comerciales decisivos del mismo.

Así, como resultado de la mundialización, se produce un cambio importante en el personal gobernante que, en efecto, deja de depender de la política nacional, del mercado interno, del clientelismo, de los partidos y los órganos parlamentarios de representación política y se integra en el mundo transnacional del capital financiero. El consenso que busca es el de los grandes aparatos de "gobernancia" —FMI, BM, OMC—, no el de la población del país, y gobierna en nombre de una pequeñísima —en número— pero poderosísima —en peso económico y político— oligarquía internacional, de modo que el aparato estatal nacional reduce cada vez más los márgenes de ciudadanía y de democracia y hace suyo el decisionismo autoritario y oligárquico, con efectos sumamente

nidades indígenas no podían cumplir, dejándolas así en manos de usureros (ver al respecto Roberto Diego, 1996). Por su parte, el gasto en el sector agropecuario se redujo de 6.4% en 1995 a 2.9% en 2000 (el menor en toda la historia nacional). Para la comercialización se destinaron 2 777 millones de pesos en 1994 y cinco años después, en 1999, sólo 528 millones (en el mismo lapso, el costo de los fertilizantes aumentó 52% y el de las semillas 63%). El resultado de ese proceso es que, desde la entrada en vigor del TLCAN, se retiraron del cultivo más de 10 millones de hectáreas.

⁹ Ver Humberto Santos, 2001.

negativos para las clases más pobres, sobre todo rurales, y en particular para los indígenas a los que "ni ven ni oyen"¹⁰.

La sumisión del Estado —y por tanto de los altos cargos estatales— a las políticas de las transnacionales, la integración en el Estado de los aparatos de mediación (burocracias sindicales corporativas, partidos, jerarquías de las Iglesias) y la pérdida de peso económico y político de los sectores empresariales y comerciales nacionales que trabajan para el mercado interno reducen brutalmente los márgenes para la política, para el *lobbying* y, por consiguiente, para la propuesta de reformas políticas y económicas dentro del sistema o para opciones distintas a las que "sugiere"—impone el capital financiero internacional, como en el ALCA o en el Plan Puebla-Panamá, destructores, a la vez, de democracia, soberanías nacionales, comunidades rurales e indígenas y el ambiente.

La mundialización dirigida por el capital financiero en nombre del libre mercado

...ha desplazado la política y la ha sustituido con la economía y pretende haber instaurado un régimen eterno —el "fin de la Historia, según F. Fukuyama. Al depositar todas las decisiones y los valores en el mercado intenta terminar con el papel atribuido por el Siglo de las Luces y por la Modernización a la política como transformadora de las relaciones sociales y del mundo y como herramienta para la liberación humana de la Necesidad. Su política es así la política reducida a su mínima expresión o, lisa y llanamente, una nopolítica. (...) Al mismo tiempo, los cambios en el proceso de trabajo, que eliminan la ilusión del pleno empleo y el papel mismo del trabajo en la producción de la vida social (Gorz, 1998), acrecientan también la inseguridad en el futuro e instauran la sociedad del riesgo (Beck, 1997) lo cual opone cada vez más la llamada "sociedad civil" a la otra parte del Estado como relación social (la "sociedad política" de la que hablaba Gramsci) en la medida en que se reduce la utilidad general y la justificación social de ésta.

La mundialización ha agravado también la situación del género femenino no sólo afectando gravemente o destruyendo incluso las relaciones familiares tradicionales debido a las migraciones masivas, al deterioro de los servicios estatales, a la feminización de los peores trabajos y profesiones o a la expulsión creciente de las mujeres del trabajo formal, el

¹⁰ El expresidente priista mexicano Carlos Salinas de Gortari dijo de sus opositores: "ni los veo ni los oigo". En cambio, veía y oía muy bien a los grandes banqueros; antes de huir de su país, era el candidato más firme para ocupar la presidencia de la ONC, además de ser ejecutivo de Dow Jones y del *Washington Post* y poseedor de una repentina y enorme riqueza.

¹¹ Véase Almeyra, 2001.

aumento de la esclavitud y de la prostitución. A eso se agrega también el aumento de los conflictos armados y de la inseguridad, que afectan particularmente a las mujeres como productoras y reproductoras de la vida y de la cultura.

Junto con la creciente proletarianización en condiciones de pauperización desesperadas, la mundialización saca de este modo el problema de las mujeres del estrecho y relativamente privilegiado marco del feminismo de los países industrializados y lo expande potencialmente por todo el planeta con otras características resultantes de la resistencia de las comunidades y de la lucha por la misma supervivencia. La política, arrojada por la puerta, vuelve así, multiplicada, en las resistencias cotidianas, en las necesidades que enfrentan cientos de millones de seres humanos, que tienden a expresarse fuera de las instituciones y en contra de las imposiciones del capital (Almeyra, 2001).

La mundialización y las identidades

Las identidades nacionales y locales están sometidas a un fuerte ataque con las migraciones, la exclusión de las mayorías del desarrollo nacional, la creación de un proyecto económico-social del capital financiero sólo para una quinta parte de la población mundial, el desenraizamiento de los pueblos y las etnias, el nacimiento de nuevos regionalismos y macrorregiones en conflicto —con lo que queda del Estado-nación herido de muerte— y el peso gigantesco de los medios de comunicación y de información en la homologación cultural (la llamada *McDonalización*); sin embargo, este proceso es contrarrestado por el desarrollo de fundamentalismos religiosos y étnicos y del racismo¹².

Al mismo tiempo, la mundialización ha provocado grandes cambios en el papel de los territorios, como construcción social e histórica. También ha modificado profundamente el concepto de tiempo y de espacio para las diversas clases y sectores sociales (Laidi, 1997). En efecto, desde el origen mismo de nuestra especie todos tenían el mismo concepto del tiempo, que era marcado por las estaciones y los trabajos, y del espacio, que era común, ya que dominantes y dominados lo compartían y en él convivían. Sólo con la mundialización el tiempo de la gente del *jet-set* difiere profundamente del tiempo de los campesinos que se desplazan a pie o en los medios de transporte terrestres o fluviales, pues mientras que unos se comunican por Internet en tiempo real con otros

¹² Dicho sea de paso, no se puede absolutizar la visión de Sartori sobre el *homo videns*, ya que, aunque la información y la formación provienen fundamentalmente de los medios televisivos y ya no tanto de la familia, de la comunidad, de las relaciones tradicionales o de la escuela, cada clase y sector social ve e interpreta a su modo lo que le presenta la pantalla. La técnica o el monopolio de la información son muy importantes, pero no decisivos.

continentes, otros mantienen el tiempo tradicional. Con el espacio sucede lo mismo: las clases dominantes van a universidades y se atienden en clínicas del extranjero o viven sin contacto alguno en barrios y sectores exclusivos fuertemente protegidos y separados. Lo externo ha dejado de serlo, al igual que lo interno, con el desarrollo de las tecnologías de información y comunicación para una minoría y con la porosidad de las fronteras para las mercancías, con excepción, naturalmente, de la mercancía fuerza de trabajo, pues el capital internacional extrae precisamente tasas de ganancia extraordinarias de la superabundancia de mano de obra disponible en los países dependientes y de las diferencias salariales entre éstos y los industrializados, lo cual le permite, de paso, bajar tendencialmente los salarios en los segundos gracias a esa competencia y al desplazamiento de sus empresas según las ventajas locales.

De este modo se modifica también el territorio con la creación de redes o territorios virtuales (Castells, 1997) y el territorio mismo deja de ser la sede exclusiva de la formación de la vida social y de la cultura. Además, el campo se urbaniza e industrializa, incluso en muchos países dependientes, pues en él se instalan sucursales de las empresas madres, o subcontratistas, para explotar precisamente las diferencias salariales, además de las que existen en las leyes sociales y en la situación sindical). Pero también las ciudades se ruralizan no sólo con el creciente peso de la agricultura urbana, sino también con la llegada de grandes "bolsones" de campesinos y de indígenas, que mantienen sus relaciones tradiciones, sus costumbres, su cultura, y marcan así su nuevo lugar de residencia obligada y transitoria.

¿Quiere decir esto que el proceso que presenciamos en los últimos 50 años del siglo xx en Estados Unidos y en Europa —y en menor medida en Argentina y otros pocos países "emergentes"— se está repitiendo y que los campesinos están destinados a desaparecer y, por consiguiente, los campesinos indígenas libran una desesperada lucha de retaguardia contra su asimilación en un vago y paupérrimo mundo mestizo? ¿Estamos ante un proceso de descampenización como piensan diversos autores (cfr. Kay, 1982)? Con Petras y Veltmeyer, creo que no, porque los seres humanos no son sólo lo que resulta de su papel en la producción, sino que también existen la historia colectiva e individual, las tradiciones, las culturas, las voluntades, los odios, los deseos, o sea, todo lo que da base a las resistencias, las cuales pueden transformarse en contratendencias políticas y modificar las determinaciones de la economía. Y, además, porque una cosa es el peso numérico de una clase y otra su "peso específico", es decir, su importancia en la vida política nacional y en el imaginario colectivo, que hunde sus raíces en la cultura histórica (con la importancia de la tierra, del pan, de la vida bucólica, de la relación con la Naturaleza, etcétera). ¿Cuál es el peso económico y numérico de los indígenas mexicanos en la producción nacional y cuál el de las pocas decenas de miles de indígenas

chiapanecos que son las bases de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)? El primero es muy escaso, ya que todo el campo no aporta sino 14% del Producto Interno Bruto (PIB), y de este porcentaje el peso principal corresponde al sector moderno, capitalista. Los indios son, además, una minoría (alrededor de 10 millones, o 10% de la población, si sólo se considera a quienes hablan lenguas indígenas, pero si a ellos se agregan quienes ya no las utilizan, podrían llegar a 15%). En cuanto a las bases zapatas, éstas se encuentran completamente marginadas del mercado y son una minoría en el total de la población rural chiapaneca, pero su peso político es inmenso pues condiciona la vida nacional, además de despertar ecos internacionales.

¿Hasta dónde resisten las comunidades?

La mundialización también ha modificado profundamente las clases y las relaciones que establecen entre sí. La expulsión de mano de obra agrícola provocada por los bajos precios de los productos campesinos y el elevado costo de los insumos necesarios para producir ha obligado a los campesinos a buscar fuentes de ingreso no agrícolas. Pero, al mismo tiempo, la competencia de los productos industriales estadounidenses y asiáticos más baratos provocó despidos masivos en la industria media y pequeña, que es la gran empleadora de mano de obra, y la industria de la construcción, tanto pública como privada, así como el comercio mayorista y minorista sufrieron una importante contracción. La recesión en Estados Unidos, con un crecimiento negativo del PIB *per cápita*, repercutió aún más fuertemente en México, reduciendo así las fuentes de trabajo urbano para la ola de campesinos que deben obtener ingresos no rurales porque su propia producción no les es suficiente para sobrevivir y es sólo un refugio, un apoyo. La salida de la migración hacia los Estados Unidos o hacia las zonas que se especializan en la producción hortícola para ese mercado está siendo obstaculizada, al mismo tiempo, por la recesión en ese país que reduce los envíos de divisas a sus familias y sus pueblos natales que realizan regularmente los emigrantes de las últimas generaciones residentes en Estados Unidos y Canadá.

Por otra parte, el número de los jornaleros agrícolas se ha cuadruplicado en los últimos años¹¹. Pero este dato no refleja tanto la proletarianización de vastos sectores del campesinado como su pauperización, ya que gran cantidad de campesinos sigue depen-

¹¹ En la década de 1960, en México había 2.2 millones de jornaleros agrícolas. En los ochenta, con la mundialización, esa cifra ascendió a 4.6 millones y a fines de los noventa se calcula en más de 5 millones (cifras del II Foro sobre Jornaleros realizado en marzo de 1999, en la Universidad Autónoma de Morelos, Cuenavaca). Hay que agregar que en los censos

diendo de sus tierras, cada vez menos trabajadas y peor tratadas y complementa sus bajos ingresos con periodos más espaciados de trabajo asalariado rural o urbano pésimamente mal pagado. Lejos de presenciar una semiproletarización del campesinado vemos, por consiguiente, una expulsión masiva de campesinos hacia la marginalidad urbana o semiurbana, un proceso de semilumpenización brutal y acelerado.

La parte de los campesinos que logra ingresar a un trabajo industrial en las empresas subcontratistas (las maquilas, en la literatura mexicana) no llega a constituir un nuevo tipo de proletariado urbano porque no tiene conciencia, ni cultura obrera, ni estabilidad. Esos campesinos llegan, como los indígenas totonacas de Veracruz, a trabajar en la frontera norte en las industrias de Ciudad Juárez, comen lo que les da el comedor de la fábrica, se llevan parte de esos alimentos para su cena, se agrupan ocho, 10 o más en un solo cuarto para ahorrar el alquiler, juntan lo que pueden para poner en su pueblo un "negocito". No piensan en cómo mejorar sus salarios o condiciones de trabajo en la fábrica (y, por lo tanto, en organizarse sindicalmente), ya que su objetivo es lograr acumular algo durante ese periodo fabril —que para ellos es transitorio— de modo que puedan convertirse en los "ricos" del pueblo una vez terminado su Purgatorio industrial.

Si la migración es un fenómeno colectivo resultante de millones de desilusiones y desesperanzas con respecto a la zona natal y de esperanzas en un futuro mejor en otras tierras, esto es, de soluciones individuales, los que trabajan como obreros en las empresas subcontratistas industriales extranjeras instaladas en el suelo nacional buscan también una solución individual, no colectiva, aceptan humillantes condiciones de trabajo y condiciones de vida, no muy diferentes de la miseria hasta entonces conocida, y se agrupan sobre una base étnica o lingüística y no sobre bases clasistas. Su trabajo es asalariado e industrial, pero su mentalidad, su cultura y sus relaciones sociales siguen siendo campesinas; el centro de su preocupación está atrás, en el terruño, no en el futuro como emigrados. La extensión del régimen salarial en el caso de los campesinos-jornaleros agrícolas o de los campesinos-obreros de las maquiladoras no implica, pues, el reforzamiento automático de una clase obrera nacional como resultado de un proceso de modernización capitalista.

La erosión de las comunidades y la magnitud de la migración, que cambian la densidad demográfica de enteras regiones y modifican bruscamente el territorio, podrían significar por consiguiente que, como sucediera en Inglaterra después de las luchas inspiradas por la economía moral contra la expropiación de lo común, la resistencia campesina ha cedido ya y que el desaliento y la desesperanza predominan sobre la

muchos jornaleros no son considerados como tales cuando poseen un pedazo de tierra, por lo que las cifras son seguramente mayores.

búsqueda de alternativas a las políticas descampesinizadoras actuales. Si el desastre ecológico (falta de agua, erosión, imposibilidad de reponer la fertilidad de la tierra) se une, por ejemplo, al desastre social agravado por la caída de los precios del café (el cultivo comercial por excelencia de los campesinos indígenas) a corto plazo no queda, en efecto, sino la salida individual, o sea, migrar, solo o con la familia. La transformación en obreros de esa masa campesina se podría realizar entonces, de modo irreversible, en los polos industriales que están del otro lado de las fronteras, en una dificultosa asimilación de generaciones sucesivas. Pero eso sólo sería posible en el caso de una expansión por un largo periodo del sector industrial en los Estados Unidos que permitiera absorber millones de trabajadores inmigrados, cosa que parece poco probable no solamente por la recesión estadounidense, sino también por las características mismas de la creación de empleo en esa economía que no favorecen al sector industrial. Podría haber, por consiguiente, un *impasse*, una situación en la cual los campesinos pobres ya no puedan vivir del campo pero en donde no encuentren otras fuentes de trabajo estable, una crisis prolongada y brutal que haría posible, a mediano y largo plazo, frenar la tendencia a la disgregación de las comunidades e imponer otras alternativas políticas.

Los movimientos sociales y la construcción de nuevas identidades

A pesar de la abundante y muy diversa literatura sobre el tema¹⁴, se ha incluido entre los movimientos sociales movilizaciones que pueden ser a veces grandes, pero esporádicas y sin continuidad, movimientos puramente reivindicativos, o incluso expresiones particulares de éstos, como las guerrillas que, más allá del apoyo popular con el que cuentan, más bien deberían englobarse en el estudio de las manifestaciones de movimientos sociales de las clases medias urbanas o de los campesinos¹⁵. La composición social, el carácter del proyecto, su persistencia en el tiempo como movimiento —aunque pueda tener direcciones sucesivas— la capacidad de dotarse de cuadros y de dirección propia, y no las tácticas o modos de acción o, menos aún, las ideologías políticas o religiosas, deberían ser los criterios fundamentales de clasificación, de modo que se podría hablar, por ejemplo, de un movimiento social campesino con manifestaciones milenaristas o de un movimiento de la clase media urbana con base estudiantil que adopta la lucha armada.

¹⁴ Particularmente interesantes a este respecto son los trabajos de Alain Touraine, 1998; Alberto Melucci, 1999; Francesco Alberoni, 1977 y Gilberto Giménez, 1994.

¹⁵ A mi juicio, en algunas obras de reciente aparición se presenta tal confusión, por ejemplo, en el interesante libro coordinado por Susan Eckstein, 2001.

Aquí intentamos concentrar la atención en las transformaciones socioeconómicas que se están dando en el movimiento indígena, en México en particular, y en América Latina en general. Pero es necesario fijar algunos criterios generales.

En primer lugar, como resultado de la mundialización, los Estados-nación están en crisis y dan paso a la creación o al desarrollo de nuevos y viejos regionalismos y de macrorregiones y, al mismo tiempo, a movimientos de alcance nacional que, como el indígena, se inspiran en los movimientos de liberación colonial y luchan por reconstruir la unidad estatal sobre la base del reconocimiento del carácter multiétnico del país en cuestión (Stavenhagen, 1998: 316).

En segundo lugar, América Latina se divide en regiones diferenciadas por la geografía, la historia, la economía y la cultura e influidas por sus particulares composiciones étnicas. En la recomposición de las regiones bajo la influencia de la mundialización, por consiguiente, no sólo hay que ver dichas regiones como un hecho geográfico, sino como el resultado de la transformación del espacio en territorio por la acción política y social de las poblaciones a lo largo de su historia y de la percepción de lo que es la realidad regional según los cambios en las tecnologías de las comunicaciones, en los flujos de las informaciones, en la economía —por ejemplo, las migraciones y las relaciones fronterizas que se están desplazando debido a la economía— y en las realidades políticas.

No se puede prescindir tampoco del concepto de redes (Castells, 1997) para analizar todos los movimientos sociales y en particular el indígena, que desborda los límites de los países donde está presente y se inserta en un vasto movimiento que exige otra globalización¹⁶. Es necesario igualmente partir de los cambios introducidos por la mundialización en la economía, la estructura social, la demografía, la cultura, la psicología social, en la visión que los distintos actores tienen del mundo y de sí mismos (confianza, desencanto, rabia, voluntad de cambio, desesperación), en la subjetividad, así como en la estructura de las clases y en la evolución del sector dominante. La historia del capitalismo en la región determina también, aunque no exclusivamente, la de los movimientos que resisten a sus imposiciones. En particular, es necesario diferenciar la formación de los actores y sujetos en una fase de recesión de aquella que se efectuaba en fases anteriores de boom económico y de ilusiones de desarrollo nacional incluyente.

Además, la llamada Conquista no ha sido sólo tal, y la resistencia indígena no es sólo una parte del deseo de volver a una Edad de Oro mítica. Conquistas, en la Historia, ha habido muchas, todas ellas cuentas. Pero ninguna de ellas unió la opresión política

¹⁶ Ver Almeyra (1998) o las declaraciones del Genoa Social Forum en su protesta contra la realización de la Cumbre del G8 en la ciudad de Génova, en julio de 2001.

y el avasallamiento a la imposición de un nuevo sistema social —el capitalista— y a la brutal explotación y dominación totalitaria que lo caracteriza, la cual fue incluso agravada por los métodos de la Reconquista y la ideología de la Contrarreforma. Por consiguiente, los indios no luchan tanto contra la herencia de los Austria o de los Borbones, sino contra la dictadura del mercado internacional del café, los subsidios al maíz estadounidense, o contra el control del capital financiero sobre los precios de las materias primas que ellos producen para el mercado cuando aparecen como comunidades o como pequeños productores que en esta lucha ponen sus exigencias culturales, de dignidad. Como la agricultura y el resto de los campesinos, ellos están subsumidos por el capital. Por lo tanto, su lucha no es solamente étnica —como quieren los comunalistas y los fundamentalistas—, no es una lucha excluyente, ajena a la de los otros campesinos, trabajadores pobres y oprimidos. No buscan sólo defender sus tradiciones que, por otra parte, en la interrelación entre los diversos sectores sociales y en pleno y continuo conflicto, siempre se van solidificando y transformando en un proceso de cambio que no tiene fin. Es, por el contrario, una lucha moderna contra la forma concreta de dominación económica, política y social de esta fase del capitalismo dirigida por el capital financiero internacional, aunque a la vez ajuste cuentas con todos los problemas que se arrastran desde las fases anteriores, como la opresión y el racismo, y que son funcionales al tipo de inserción latinoamericana en el mercado capitalista mundial¹⁷.

Por último, no se puede juzgar a los movimientos por sus aspiraciones declaradas ni por su carácter programático, sino por su estructura, su dinámica interna, su potencialidad, su práctica y por los efectos de esta última sobre la estabilidad de un régimen que es mundial y no local, aunque en cada país se exprese en formas y con ritmos particulares.

El salto cualitativo del movimiento indígena y sus nuevas direcciones

En primer lugar, hay que alejar la idea de que el movimiento indígena es homogéneo, unilineal. Por el contrario, se identifica por su acción y es complejo, resultado de múltiples factores sociales, subjetivos y económicos¹⁸. Por eso es necesario encontrar sobre todo en su historia y en su acción las vías que llevan a confluir en él sectores y motivaciones diferentes y a construir así identidades que, por supuesto, no son fijas y eternas,

¹⁷ De ahí la validez, en lo fundamental, de las tesis de J.C. Mariátegui sobre la liberación nacional de los indios como parte de la reconstrucción de la nación latinoamericana.

¹⁸ Como dice Gilberto Giménez al resumir las conclusiones de Melucci: "Los movimientos sociales son formas de acción

sino que están en permanente evolución en la medida que se construyen en conflicto con el poder, con los dominantes, y por el poder.

La historia es, en este sentido, aleccionadora. En los años setenta la tendencia de los indígenas —y de la izquierda intelectual que no los reconocía como tales, sino como campesinos— era reconocerse dentro del movimiento campesino de sus países respectivos. En México el gobierno, como ya hemos dicho, creó en 1975 el CNPI precisamente para frenar las movilizaciones campesino-indígenas y corporativizar el movimiento. Frente al CNPI surgió el Consejo Nacional de Pueblos Autónomos (CNPA), independiente del gobierno pero dirigido por los consejos supremos de cada pueblo. En 1975 también se creó a escala internacional el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas y la Coordinadora de Organizaciones Regionales de Pueblos Indios de Centroamérica, México y Panamá (Corpi). Desde 1982, en la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas funcionó el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas (GTP), que agrupó a los indígenas de casi todas las naciones del mundo. Como resultado de esta acción de los indígenas, la Organización Internacional del Trabajo (OIT) modificó su Convenio 157, adoptado en 1957, y elaboró el Convenio Internacional sobre los Pueblos Indígenas y Tribales, conocido como el Convenio 169 de la OIT, que el gobierno mexicano refrendó en 1992 y convirtió en ley suprema de la República.

Por otra parte, ya en 1974 la diócesis de San Cristóbal de las Casas había organizado en esa ciudad un congreso nacional de campesinos indígenas que, aunque inmerso en la visión campesinista de esa fase, tuvo la enorme importancia de permitir la confluencia de diferentes pueblos y, por consiguiente, una visión común del problema indígena. Una vez avanzada la integración mexicana en el proceso de mundialización y en la aplicación de una política neoliberal (que comienza en 1982 con el gobierno priista de Miguel de la Madrid Hurtado), desde 1989 hay un proceso de organización indígena, incluida en la Campaña 500 años de Resistencia y que culmina con las manifestaciones de octubre de 1992 contra la celebración de la Conquista. De este modo, entre septiembre y octubre de 1989, en la ciudad de Matías Romero, Oaxaca, una primera reunión de más de un centenar de comunidades indias buscó una posición común y coordinar la acción con los otros pueblos indios del continente¹⁹. Una reunión

colectiva que responden a dos condiciones: 1) son siempre expresión de un conflicto social (y no sólo "respuestas" a una crisis), es decir, son expresión de la oposición entre al menos dos actores por la apropiación o el control de recursos que ambos valoran; 2) tienden a provocar una ruptura de los límites de compatibilidad del sistema dentro del cual se hallan situados: normas o reglas de procedimiento en el caso de un sistema organizativo o de un sistema político, y formas de apropiación o de distribución de los recursos sociales en el caso de un modo de producción" (Giménez, 1994: 5).

¹⁹ Al respecto, consultar "Declaración de Quito, resolutive del Encuentro Continental de Pueblos Indios en Raíces Indias, México, septiembre de 1990, citada en Flores, 1995a.

posterior en Xochimilco, D.F., realizada en 1990, buscó también coordinar y organizar a los pueblos indígenas²⁰.

En esta primera etapa organizativa y de definición surgieron dos tendencias principales (además de la oficialista): una que buscaba alianzas, incluso políticas, con otros sectores sociales y otra, fuerte, fundamentalista, radical, muy marcada por las tendencias espiritualistas indias propias de las naciones y tribus de los Estados Unidos y de Canadá, que tenía respaldo en sectores de la intelectualidad pero no reflejaba las reivindicaciones reales de las comunidades indígenas. Con esa perspectiva —y para evidenciar y denunciar la colonización sufrida durante 500 años y reivindicar el pasado indio— se creó en 1990 el Frente Nacional de Pueblos Indios (Frenapi), que tuvo escaso peso y poca duración, pues con el pretexto del aniversario de la Conquista en 1992, la lucha concreta había llevado a su dirección al Consejo Mexicano 500 años de Resistencia²¹, que dirigía luchas —como las del Alto Balsas, en Guerrero, contra la creación de una gran represa que inundaría comunidades nahuas y restos arqueológicos— que unían reivindicaciones culturales, sociales, campesinas, ecológicas y eran apoyadas por las comunidades movilizadas.

En octubre de 1992, durante la celebración oficial de la Conquista española, se movilizaron vastos contingentes de indígenas que ya tenían una experiencia de autorganización y lucha como campesinos en los años ochenta en la Coordinadora Nacional Plan de Ayala (CNPA), organización de pequeños productores independiente del gobierno y partidaria de la autogestión. La asunción de su carácter de indios comenzó con una marcha masiva desde todos los rincones del país hacia la Basílica de Guadalupe (sede de la virgen india, patrona de México que fue bandera de Hidalgo en la Independencia) para exigir que la Iglesia católica pidiera perdón por las fechorías cometidas en la Conquista y para que el gobierno escuchara las demandas indígenas. En todas las zonas indígenas del país hubo manifestaciones similares, rodaron las estatuas de los colonizadores y en San Cristóbal de las Casas un ejército de indios vestidos con taparrabos y armados con arcos y flechas marchó con disciplina militar y destruyó la estatua del conquistador Diego de Mazariegos, la cual fue arrastrada por las calles de la ciudad.

Durante este periodo —desde los años ochenta hasta la rebelión zapatista en enero de 1994— los sindicatos y grupos estudiantiles y de izquierda que habían tenido participación en las luchas campesinas y populares antes de que se sintieran todos los

²⁰ Con respecto a las resoluciones de Oaxaca, similares a las de Xochimilco, consultar actas de las mesas de trabajo del I Foro Internacional sobre Derecho de los Pueblos Indios realizado en Matías Romero, Oaxaca, el 30 de septiembre y el 1^o y 2 de octubre de 1989, conservadas en el Archivo ISUNAM.

²¹ Consejo Mexicano 500 Años de Resistencia Indígena, Negra y Popular, 1993.

efectos de la mundialización estaban ya en reflujó y poco hicieron por el movimiento indígena. Ellos, sin embargo, fueron sustituidos por las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) resultantes del proceso que había llevado al Concilio Vaticano II y al Cónclave de Medellín y había un sector de la Iglesia católica, sobre todo en Brasil, Perú, El Salvador, Nicaragua, Guatemala y México dispuesto a contribuir en la construcción de una opción favorable a los pobres y, naturalmente, a los indios.

Estos últimos pasaron, así, de mimetizarse en el movimiento campesino a reconocerse orgullosamente como pueblos indígenas, ligando sus luchas con los sectores democratizadores de la sociedad mexicana (como los CEB y las organizaciones no gubernamentales en defensa de los derechos humanos) y a influenciar con sus ideas y posiciones a los partidos políticos. Salieron de su encierro en la etnia o en la comunidad respectiva, generalmente en conflicto con las colindantes, y de la visión étnica y culturalista que miraba hacia la restauración de un pasado mítico, para entrar a buscar soluciones al problema de la producción como campesinos del territorio y la región, como productores-ciudadanos, con lengua y cultura propias, como minoría nacional. Por supuesto que este cambio promoverá en primer plano una nueva dirección indígena, más ligada a las luchas de las comunidades y menos preocupada por conservar el pasado y las tradiciones. Los indios pasan así a reivindicar la autonomía, el reconocimiento de los territorios indígenas y de sus gobiernos y la creación de cuerpos parlamentarios y organismos de poder propios en los territorios indios. Al mismo tiempo, en esos años los indígenas organizan asociaciones de productores de café y maíz orgánicos, así como de explotación forestal sin depredación. Todo eso chocará con la política neoliberal antisocial y antiecológica aplicada por el gobierno de Carlos Salinas, que culminó en la reforma al artículo 27 constitucional —que cerraba la perspectiva de continuación del reparto agrario y abría las puertas a la privatización y concentración capitalista de las tierras— y con la firma del TLCAN. El levantamiento zapatista en Chiapas marcó el inicio de una nueva fase y el nacimiento de una nueva dirección indígena.

La anterior estaba en manos de los ancianos y de direcciones tradicionales, o de "caciques" políticos que en ellas se apoyaban (como los diputados y dirigentes indígenas del PRI mexicano) o, en las alas contestatarias, estaban fuertemente representadas las tendencias comunales²². Para ellas, la visión del indígena era esencialmente étnico-cultural y determinada por las tradiciones, los ritos y las ceremonias. No había en ellas plena conciencia de que tales tradiciones habían sido impuestas por los conquistadores y estaban marcadas por el sincretismo religioso, que las propias comunidades eran en

²² El abogado mixe Floriberto Díaz Gómez, uno de los dirigentes que marcaron la transición entre dos tipos de direcciones,

gran medida reagrupamientos impuestos por la fuerza y que incluso la visión que el indio tenía de sí mismo era resultado de la presión del Otro.

La nueva dirección indígena, en cambio, se basa en la nueva experiencia política que es producto de la lucha social y campesina realizada en las casi dos décadas de la mundialización que van de fines de los setenta a mediados de los noventa, sobre la transformación de la visión que los indígenas tienen de sí mismos, al dejar de verse como campesinos y esconder su carácter, y pasar en cambio a verse orgullosamente como indios campesinos, con reivindicaciones propias, culturales y democráticas que se agregan a la de todos los campesinos pobres y jornaleros agrícolas. Además se basa en el apoyo que le han proporcionado las Iglesias, particularmente un sector de la católica. De ese proceso emergen dirigentes que son exseminaristas, excatequistas, maestros rurales bilingües, profesionales indígenas formados en provincia gracias al desarrollo de la educación rural en los años sesenta y setenta o líderes de organizaciones de productores. En la alianza con las comunidades eclesiales de base y algunos religiosos e intelectuales laicos, esos dirigentes crecerán en su politización y experiencia, pero por un camino diferente al de los sectores más politizados del mundo indígena anterior que estaban influenciados, en cambio, por partidos y grupúsculos radicales. Son los mismos años en que, en toda América Latina, el falso clasismo que los ocultaba o escondía²³ entra en una profunda crisis que precede la caída del Muro de Berlín y del mal llamado "socialismo real". Son también los años en que el paternalismo de los grupos guerrilleros o foquistas, que utilizara sectores importantes de las comunidades indígenas como base de apoyo en el Altiplano nicaragüense, en Perú o Guatemala, también demuestra estar en un *impasse*. Apoyados en la retórica mundial sobre los indígenas y en la conquista del Premio Nobel para Rigoberta Menchú, espoleados por los devastadores efectos de la política neoliberal aplicada durante 15 años y fortalecidos por sus luchas y experiencias organi-

pues la que él integraba tenía características de ambas, sostenía que "...nuestras especificidades locales y regionales nos hacen heterogéneos. Por eso no puede haber un patrón común que nos defina". Pero poco más adelante, en el mismo texto, decía que hay que guiarse, para encontrar ese rasgo común, "sobre todo por criterios culturales y lingüísticos". Para él la comunidad se definía mediante los siguientes elementos: "La Tierra, como Madre y como territorio. El consenso en asamblea para la toma de decisiones. El servicio gratuito, como ejercicio de autoridad. El trabajo colectivo, como un acto de recreación. Los ritos y ceremonias, como expresión del don comunal." Y proseguía: "Una comunidad, una familia indígena sin tierra es una comunidad o una familia muerta. De aquí que el artículo 27 y la nueva ley agraria constituyen sentencias de muerte para nuestros pueblos, física, cultural, espiritualmente. Por eso la nueva política agraria es genocida y etnocida..." (Díaz, 2001a y 2001c).

²³ Por ejemplo, la Central Obrera de Bolivia, en un país con mayoría indígena, los ignoraba como tales y mal los toleraba como campesinos; en México la izquierda pensaba salvarlos como proletarios o campesinos semiproletarios y en Chile el gobierno de la Unidad Popular buscaba una solución agrarista al problema de los mapuches, cuando la tierra tenía para éstos un carácter completamente diferente, comunitario.

zativas, los indígenas superan las limitaciones comunitarias para verse globalmente como indios (y no como choles, tzotziles, tojolobales, quechúas, aymarás, guaraníes, etc), para colocarse social y no sólo étnicamente como parte de un bloque de indios, pobres y negros (tanto en Ecuador como en México)²⁴. La superación de la visión étnica, la búsqueda de alianzas políticas, la ubicación de la lucha indígena en el marco de la lucha por la democracia en cada país junto con los demás oprimidos, la conciencia de que enfrentan no sólo al gobierno sino también al capitalismo financiero mundial y el intento de construir un poder local marcan un salto cualitativo en el mundo indígena y en la construcción de su identidad, que es moderna²⁵.

Esta fue la base para el EZLN y su comandancia. El nuevo movimiento indio en México no resulta del levantamiento de enero de 1994 y de los acontecimientos posteriores ni se explica por el EZLN o por el Subcomandante Marcos. Éstos, en cambio, se explican por la evolución anterior de aquél e incluso los nuevos dirigentes político-militares zapatistas son a la vez la continuación y la transformación-superación de las viejas relaciones de compadrazgo, de parentesco, de los cacicazgos verticalistas anteriores y de los liderazgos construidos en las luchas de los ochenta que permiten reforzar las comunidades y, al mismo tiempo, transformarlas profundamente.

Es igualmente notable que, a pesar de que los nuevos dirigentes mantienen relaciones con las instituciones de mediación —sean eclesiásticas o partidarias— no se subordinan a ellas. Por el contrario, tanto las direcciones del EZLN y del Congreso Nacional Indígena mexicano, como las de los pueblos u organizaciones que lo integran, actúan a la vez como direcciones étnicas y como partidos políticos virtuales, con reivindicaciones políticas de carácter local y nacional y con poder dual, prescindiendo de las instituciones y a veces estableciendo trato directo con el Poder Ejecutivo²⁶.

²⁴ Un dirigente nahua mexicano del Consejo Guerrerense, que pidió el anonimato, declaró recientemente en la maestría a la que pertenece el autor: "estamos aliados hasta con los negros, porque son indios". Hasta hace poco, en la Costa Chica de Guerrero era tradicional la animadversión existente entre los nahuas y los negros, cuyos rastros se ve todavía en ese "hasta", que sin embargo no impide considerar "indios", es decir, pobres y discriminados, a quienes no son indios.

²⁵ También en Ecuador se asistió a un proceso similar. Después del levantamiento del 21 de enero de 2000 organizado por la Conaie, en la asamblea de esta última, realizada en diciembre de ese año, las bases cuestionaron a los dirigentes por su "alejamiento y distanciamiento político y organizativo de ellas" (ver la editorial titulada "Levantamiento Indígena, institucionalidad y Estado", en Boletín ICC-EMM, año III, nº 23, febrero de 2001, p.3). Al igual que en México, en Ecuador se unificaron las direcciones para luchar contra el gobierno central: la decisión fue adoptada por los presidentes de la Conaie, de la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras (Fenocin), de la Federación de Indígenas Evangélicos (Feine), de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) y delegados de la Federación Nacional de Campesinos del Litoral Ecuatoriano (Fenacle), así como la principal organización campesina ecuatoriana, la Confeunassc. Rodolfo Stavenhagen (1998: 311) destaca igualmente la importancia del surgimiento de una nueva generación de líderes más jóvenes con formación profesional.

²⁶ Un ejemplo fue la imposición —favorecida por la gestión de parlamentarios de centroizquierda— de una sesión en la

El salto cultural de las diversas y contradictorias manifestaciones del llamado movimiento social indígena en México se expresa en su pluralismo, en el que conviven los zapatistas y otras corrientes, con roces y conflictos, por cierto, pero con voluntad unitaria que los lleva a adoptar una política común a pesar de las diferencias étnicas y de lengua (hay que recordar que en México existen 56 de éstas). Lo mismo ha sucedido en el movimiento indígena ecuatoriano, en el que trabajan conjuntamente la Conaie (plurinacionales e interculturales), los religiosos del Feine, los sindicalistas campesinos de Fenocin y los clasistas del Fei.

Otra característica de dicho movimiento es su carácter político. Por un lado, se combina el intento de respetar, no las instituciones, sino el marco institucional y legal, haciendo que sean reconocidas sus luchas, movilizaciones y conquistas por los organismos estatales e instituciones que son trascendidas por aquéllas, lo cual establece una continuidad con la relación instaurada por la Corona española, que en parte legalizaba y defendía —frente a los poderes de facto, aún más hostiles— las comunidades indias y sus bienes. Dicho sea de paso, este rasgo da un peso muy grande a los jóvenes abogados indígenas que constituyen buena parte de la nueva dirección india en México. Al mismo tiempo, las comunidades indígenas desarrollan un doble poder: por ejemplo, en la Costa Chica de Guerrero las comunidades nahuas, amuzgas y mixes conviven y forman una policía municipal interétnica con más de 700 hombres armados que, además, juzga y aplica la justicia con las normas y penas establecidas por la comunidad²⁷.

Aunque buscan que su independencia y sus fallos sean tolerados por las autoridades estatales y la justicia, defienden su poder llegando incluso al secuestro de policías del estado de Guerrero, quienes intentan aplicar la ley y desarmar a los policías indígenas o rescatar algún preso. Para reafirmar su legalidad llevan en el moral no sólo su nombramiento por la comunidad sino, sobre todo, el Convenio 169 de la OIT, es

Cámara de Diputados para escuchar las posiciones del EZLN, es decir, de una organización ilegal, armada, cuyos representantes hablaron encapuchados en el Parlamento, del que recibieron un reconocimiento oficial pero, al mismo tiempo, llevando consigo su propio "Parlamento": los representantes del Congreso Nacional Indígena. El EZLN no ha abandonado su posición de trato directo con el gobierno, por sobre las autoridades de los estados y la Legislatura, consciente de que el problema es nacional y político y debe ser tratado "de poder a poder". Ésa no es una característica exclusiva de México: lo hicieron también los indígenas nicaragüenses, así como los ecuatorianos (que derribaron dos presidentes de la República en sendas movilizaciones) y lo acaban de hacer en agosto de 2001 los aymaras bolivianos, en la negociación entre su líder Quispe y el Presidente Quiroga, quien debió desplazarse a territorio indio y prometer lo que le pidieron para evitar el aislamiento de La Paz a causa de los cortes de carreteras.

²⁷ A los arrestados los condenan, por ejemplo, a realizar trabajos obligatorios en todas las comunidades y son éstas las que atestiguan si el reo se ha redimido o no. Mientras dure la condena, las respectivas comunidades alojarán y darán de comer, en condiciones dignas, a estos condenados a trabajos forzados que están acompañados de conferencias y discusiones diarias.

decir, basan su legalidad frente al Estado en las resoluciones de la ONU y en el internacionalismo²⁸.

Por último, con la afirmación de su independencia del Estado y de los partidos, los pueblos indios intentan rediseñar el mapa político mediante la reconstrucción o el reagrupamiento de los territorios municipales que fueron establecidos sin ellos. Ese fenómeno se da en Ecuador, Bolivia, México (y los miembros del EZLN formarán los "municipios libres", en los cuales el Estado no tiene autoridad alguna ni es aceptado)²⁹. En la

²⁸ Estos rasgos figuran en todo documento indígena actual. Por ejemplo, el Manifiesto del 1º de mayo de este año del Congreso Nacional Indígena mexicano lo expresa claramente cuando reza: "CONSIDERANDO que 509 años de historia han significado para nuestros pueblos primeros explotación, discriminación y pobreza, y que la Nación Mexicana, nacida de nuestra semilla y de nuestros corazones, ha sido edificada por los poderosos negando nuestra existencia y negando nuestro supremo derecho a caminar nuestro propio camino, sin que ello signifique renegar de la patria fundada con nuestra sangre (...) RECORDANDO que los pueblos nuestros, convocados y reunidos en el Tercer Congreso Nacional Indígena, realizado en Nurió, Michoacán, los días 2,3 y 4 de marzo de este año, acordaron en forma unánime exigir: el reconocimiento constitucional de los derechos de los pueblos indígenas como sujetos de derecho, conforme a la Iniciativa de la Cocopa; el reconocimiento constitucional de nuestro inalienable derecho a la libre determinación, expresado en la autonomía como parte del Estado Mexicano; y el reconocimiento constitucional de nuestros territorios y tierras ancestrales que representan la totalidad de nuestro hábitat en donde reproducimos nuestra existencia material y espiritual como pueblos (...) OBSERVANDO, asimismo, que el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) Sobre Pueblos Indios y Tribales en Países Independientes, también con rango de Ley Suprema en México según nuestro orden constitucional vigente, establece el derecho de nuestros pueblos para asumir el control de sus propias instituciones y formas de vida y de su desarrollo económico, y para mantener y fortalecer sus identidades, lenguas, territorios y recursos naturales, dentro del marco del Estado en que viven (...) CONVOCAMOS a todos los pueblos, comunidades y organizaciones indígenas del país a unir nuestro sentir, nuestros caminos y nuestra voz con el fin de exigir el reconocimiento constitucional de nuestros derechos de acuerdo a la Iniciativa de la Cocopa y PARA ORGANIZAR EN TODOS LOS RINCONES DE LA PATRIA LA MOVILIZACIÓN Y LA RESISTENCIA FRENTE A LA NUEVA BURLA DE LOS POCOS QUE DETENTAN EL PODER EN ESTE PAÍS Y QUE HAN SECUESTRADO AL CONGRESO DE LA UNIÓN (...) LLAMAMOS A EJERCER LOS DERECHOS DE SOBERANÍA POLÍTICA QUE NOS OTORGA EL ARTICULO 39 DE LA CONSTITUCIÓN YA QUE EL ORDEN LEGAL VIGENTE HA SIDO VISIBILMENTE QUEBRANTADO A TRAVÉS DE LA INCONSTITUCIONAL INICIATIVA APROBADA. RECURRIREMOS A TODOS LOS RECURSOS LEGALES EXISTENTES NACIONALES E INTERNACIONALES: QUE LA VOZ Y LA PRESENCIA DE LOS PUEBLOS MÁS PRIMEROS, LOS PUEBLOS INDÍGENAS, SE ESCUCHE Y SE SIEN- TA POR TODA LA NACIÓN.

A los trabajadores del campo y de la ciudad y a todo el pueblo de México a organizar un masivo movimiento nacional que nos conduzca a la unidad de acción y al mismo tiempo nos permita construir consensos y superar debilidades con el fin de lograr el reconocimiento constitucional de los derechos de nuestros pueblos y la cancelación de las políticas neoliberales que hoy destruyen la Nación entera" (Manifiesto del CNA del 1º de mayo de 2001). Otros documentos similares también llaman a formar frentes nacionales y adoptan una posición clara internacional, sin limitarse a la defensa de los derechos indígenas. Por ejemplo, el Manifiesto del CNA del 27 de agosto de 2000, titulado "Caminar Juntos", terminaba diciendo: "...invitamos a la sociedad civil a luchar juntos por la construcción de una Nación plural e incluyente que ponga el acento en la defensa de nuestra soberanía y frena la embestida de la ola globalizadora, injusta e inhumana".

²⁹ El 31 de agosto de 2001 ocho comunidades indias del Distrito Federal y el estado México formularon una Declaratoria de bienes comunales y autonomía, desconociendo la ley indígena recientemente aprobada. Además hicieron lo mismo 14 comunidades huicholas, nahuas, matlazincas, mazahuas y purépechas de Jalisco, Michoacán, y 20 municipios indígenas

gestión municipal de poblaciones de diversas etnias, antaño en lucha entre sí, los indígenas se cubren con la sigla de uno u otro partido (o incluso militan en alguno, si es de izquierda) pero sobre todo dependen de la comunidad, de sus asambleas y resoluciones y forman sus direcciones en la lucha política local y en la gestión administrativa, enfrentando a las autoridades estatales. Un ejemplo de esto, pero que requiere un estudio en que aquí no se puede realizar, lo da el EZLN en las regiones que controla en Chiapas y en su acción política a nivel nacional, sin identificarse con ningún partido e intentando ser eje de un frente no solamente indígena para lograr los derechos de los pueblos indios, la democratización y una mundialización que no sirva exclusivamente a la política del capital financiero ni destruya la economía rural y las culturas populares.

A modo de conclusiones

Los comunalismos y fundamentalismos están cediendo el paso, en las nuevas direcciones indígenas, a una visión política incluyente y nacional. El Congreso Nacional Indígena mexicano ha pasado de la mera (aunque importantísima) protesta por la secular opresión y explotación al esbozo de un programa nacional alternativo, en el cuadro de una política latinoamericana y mundial de los pueblos y sectores oprimidos. En esa lucha han confluído sectores eclesiásticos, intelectuales, universitarios y dirigentes campesinos de distinta orientación política, lo que ha dado al movimiento indígena un carácter multifacético y plural, según predomine uno u otro "ingrediente" político en la formación de sus direcciones locales. La nueva dirección indígena es joven y se ha construido en la lucha campesina y política local, no solamente étnica, y tiene raíces también en las experiencias universitarias; no rompe con las direcciones tradicionales de los ancianos, pero las influye profundamente³⁰.

La lucha por la tierra, la dignidad y la autonomía es también una lucha por una verdadera ciudadanía y forma parte de un proceso de construcción de la democracia basada en una concepción radical de la ciudadanía³¹. Esa democracia, además, no es la

de Oaxaca (*La Jornada*, 31 de agosto de 2001). Sobre la remunicipalización, ver Canabal y Flores, 1997, y Cuadernos Agrarios 16-Nueva Época, México, 1998, dedicado a "Poder local, derechos indígenas y municipios". Sobre los indígenas y el Estado, ver también Instituto Científico de Culturas Indígenas, 2001.

³⁰ Un ejemplo brillante y conmovedor lo ofrece el mensaje central del EZLN pronunciado por la Comandante Esther (2001) el 28 de marzo de 2001 en el Palacio Legislativo de San Lázaro, donde una mujer indígena demostró claramente cómo se transforman los llamados "usos y costumbres" y rechaza aquellas tradiciones y autoridades que oprimen a sus iguales.

³¹ La misma conclusión extrae Neil Harvey (2000).

liberal e individualista sino, a la vez, la construcción de una identidad colectiva y de un nuevo poder frente al poder central. No hay caudillos, sino direcciones colectivas, aunque los dirigentes tengan un pasado construido como líderes. Las protestas, las rebeliones y los movimientos indígenas (no hay sino en abstracto un único Movimiento Indígena, al cual los movimientos consideran pertenecer) no derivan directamente de la crisis —la mundialización sólo exacerba los problemas y las protestas— sino de múltiples agravios y de la experiencia de decenios de resistencia (Scott, 1985).

La carencia de tierras productivas, el desastre ecológico, la imposibilidad creciente de encontrar soluciones e ingresos no agrícolas, la maduración política, la evolución en las Iglesias, la incorporación de cuadros urbanos a la vida campesina (ONG, voluntarios, estudiantes, etc.), el aumento de la cultura y, por lo tanto, de la capacitación política y de las comunicaciones entre las comunidades y entre éstas y las ciudades, son los motores del cambio y de la nueva dirección. Las nuevas direcciones forman movimientos políticos e incluso crean partidos *ad hoc*, pero no se subordinan a los partidos porque éstos han perdido peso como instrumentos de mediación y se integran en la institucionalización de un Estado-nación gravemente herido. En luchas diversas y complejas, pero contra los efectos de la mundialización, crean una identidad común más allá de lo local. Como dice David Slater (1985), las nuevas prácticas políticas, y no la composición social o su programa inmediato, caracterizan a movimientos sociales como el indígena y hacen de ellos ejes de frentes populares —como sucede con la Conaie o con el EZLN y el Congreso Nacional Indígena— y su institucionalismo es la forma concreta en que ganan espacio para construir esas alianzas, al mismo tiempo que desarrollan su doble poder frente al estatal.

La expropiación del terreno de la política, el debilitamiento del Estado-nación y la anulación de las instituciones representativas parlamentarias lleva a politizarlo todo y a enfrentar directamente todo movimiento con el Poder Ejecutivo y con el poder de facto. Esto determina el tipo de direcciones indígenas actual, aunque las mismas mantengan elementos importantes de verticalismo y actitudes que presentan contradicciones con la democracia.

Las nuevas direcciones indígenas son así, al mismo tiempo, una respuesta a los problemas concretos, locales y nacionales que plantea la necesidad de la construcción de ciudadanía y democracia en un mundo profundamente modificado por la mundialización y un componente esencial en la construcción de una alternativa mundial (compleja, plural) a las imposiciones de la política neoliberal.

Bibliografía

- Alberoni, Francesco(s/f), *Movimento e istituzione*, Il Mulino, Bolonia.
- Almeyra, Guillermo (1998), "Las dos modernidades", en Tarrío, M. y L. Concheiro (comps.), *La sociedad frente al mercado*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, Ediciones de La Jornada.
- _____ (2000), "Partidos, movimientos, sujetos y actores en la mundialización", en *Viento del Sur*, México, núm 18, diciembre.
- _____ (2001), "Lo político y la política en la mundialización", ponencia presentada en el seminario *Redefinir lo político*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, 31 de mayo.
- Bartra, Armando (1979), *La explotación del trabajo campesino por el capital*, México, Macheual.
- Canabal, Beatriz y Flores F., Joaquín (1997), "Los municipios indígenas de frente a la reforma del Estado", en revista *Eslabones*, México, núm.13.
- Comandante Esther (2001), "Queremos ser indígenas y mexicanos", en *Perfil*, suplemento de periódico *La Jornada*, México, 29 de marzo.
- Congreso Nacional Indígena (2001), "Manifiesto Indígena del Primero de Mayo", México, 1º de mayo.
- Consejo Mexicano 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular (1993), *Memoria del encuentro nacional de la sociedad civil democrática con los pueblos indios*, México, agosto.
- Díaz Gómez, Floriberto (2001a), "Pueblo, territorio y libre determinación indígena", en *La Jornada Semanal*, suplemento de periódico *La Jornada*, 12 de marzo.
- _____ (2001b), "Derechos humanos y derechos fundamentales de los pueblos indígenas", en *La Jornada Semanal*, suplemento de periódico *La Jornada*, 12 de marzo.
- _____ (2001c), "Comunidad y comunalidad", en *La Jornada Semanal*, suplemento de periódico *La Jornada*, 12 de marzo.
- Diego Quintana, Roberto (1996), *La política agrícola en México: de la subordinación intervencionista al abandono neoliberal*, México.
- Eckstein, Susan (2001), *Poder y protesta popular. Los movimientos sociales en América Latina*, México, Siglo Veintiuno Editores.
- Flores Félix, José Joaquín (1995a), "Los pueblos indios en la búsqueda de espacios", en *Cuadernos Agrarios*, México, núm. 11-12.
- _____ (1995b), *La revuelta por la democracia: pueblos indios, política y poder en México* (tesis de licenciatura), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.

- _____ (1998), "Historia y poderes locales, la recomposición de los municipios en la Montaña de Guerrero", en *Cuadernos Agrarios*, México, núm. 16.
- Giménez, Gilberto (1994), "Los movimientos sociales, problemas teórico-metodológicos", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 2.
- Harvey, Neil (2000), *La lucha por la tierra y la democracia*, México, Ediciones Era.
- Hirsch, Joachim (1998), *Globalización, capital y Estado*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.
- Instituto Científico de Culturas Indígenas (2001), "Levantamiento indígena, institucionalidad y Estado", en *Boletín ICCI-RIMAI*, Quito, núm. 23, febrero.
- Kay, Cristóbal (1982), "Achievements and contradictions on the peruvian agrarian reform", en *Journal of Development Studies*, vol. 18, núm. 2.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe (1985), *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, Londres, Verso.
- Laídi, Zaiki (1997), *Un mundo sin sentido*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Larrea, Fernando (1999), "Políticas agrícolas y movimientos sociales en Ecuador", en *Cuadernos Agrarios*, México, núm.17-18.
- Mariátegui, Jose Carlos (1959), *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, Amauta.
- Melucci, Alberto (1999), *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, México, El Colegio de México.
- Montes Adelfo, Regino y Sofía Robles Hernández (2001), "Floriberto Díaz y el renacimiento indígena", en *La Jornada Semanal*, suplemento de periódico *La ornada*, 12 de marzo.
- Santos Bautista, Humberto (2001), *Por una herejía pedagógica (educar para la diversidad en la región de La Montaña de Guerrero 1990-2000)* [tesis de doctorado], México, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Sartori, Giovanni (2000), "Multiculturalismo contra pluralismo", en *Claves de razón práctica*, México, núm. 107, noviembre.
- Scott, James (1990), *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, EUA, Newhaven, Yale University Press.
- Stavenhagen, Rodolfo (1998), "Las organizaciones indígenas: actores emergentes en América Latina", en Tarrío, M. y L. Concheiro, (comps.), *La sociedad frente al mercado*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, Ediciones La Jornada, págs. 305-323.
- Tarrío, María y Luciano Concheiro (1998), "El Tratado de Libre Comercio de América del Norte y la agricultura mexicana", en Tarrío y Concheiro (comps.), *La sociedad frente al mercado*, México.

Touraine, Alain (1998), *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*, México, Fondo de Cultura Económica.

Veltmeyer, Henry y James Petras (2000), *The Dynamics of Social Change in Latin America*, Londres, Mcmillan Press.