

La Lucha por los Derechos Indígenas en América Latina
Nancy Grey Postero y Leon Zamosc, editores

1a. Edición Ediciones Abya- Yala
Av. 12 de octubre 14-30 y Wilson
Casilla 17-12-719
Telef: 2562-633/ 2506-267/ 2506-251
Fax: (593 2) 2506-267
E-mail: editorial@abyayala.org
<http://www.abayayala.org>

Diagramación: Ediciones Abya - Yala
Quito-Ecuador

ISBN: 9978-22-

Impresión: Producciones digitales
Abya-Yala

Impreso en Quito Ecuador, abril 2005

Del indigenismo al zapatismo: la lucha por una sociedad mexicana multi-étnica

Gunther Dietz
Universidad de Granada

Introducción

Durante las últimas décadas y sobre todo a partir de mediados de los años ochenta del siglo XX, constatamos un “despertar étnico” (A.D. Smith 1981) que en prácticamente todos los rincones del planeta trae consigo la aparición de nuevos actores sociales y políticos. Grupos étnicos y/o pueblos indígenas (re-)aparecen y desafían a instituciones nacionales cada vez que sobrepasan los reclamos de derechos y concesiones culturales y lingüísticas para reivindicar su autonomía política y territorial. Simultáneamente, en México tanto como en otros países latinoamericanos (Urban & Sherzer 1994, Santana 1995), en el transcurso de la segunda mitad del siglo XX la progresiva parcelación y privatización de la tenencia comunal de las tierras indígenas así como la rápida monetarización de sus economías de subsistencia amenazan las propias bases sociales y territoriales de los pueblos indios.

Para contrarrestar estas tendencias, a nivel local, regional y nacional surgen nuevos movimientos indios¹ que luchan por descolonizar la esfera política y por recobrar márgenes de auto-determinación territorial, cultural y política. El caso de México es particularmente relevante no sólo debido a la abundante presencia que los pueblos indios y los diferentes movimientos étnicos han ido desplegando en las últimas décadas. Aparte, la situación contemporánea de transición del autoritarismo unipartidista al parlamentarismo y presidencialismo representacional (Cornelius 1996) ofrece importantes perspectivas acerca de la contribuciones que los movimientos indios podrán proporcionar al conjunto de los procesos de democratización y participación política.²

En lo siguiente se analiza la evolución de los movimientos indios en México y de sus luchas por el reconocimiento de los derechos in-

dios. Una vez enmarcadas dichas luchas en la historia de las relaciones Estado-sociedad y del nacionalismo mexicano, en general, se contrastan dos tipos de políticas que a partir de la Revolución Mexicana han servido como canales de movilización indígena: por una parte, la tradición “agrarista” de una reforma agraria dominada por el Estado-nación y por su tejido organizativo de tipo corporativista; y, por otro lado, la tradición “indigenista” de políticas de desarrollo e integración específicamente diseñadas para regiones y comunidades indígenas.

A partir de este contexto histórico del Estado-nación mexicano, en la presente contribución se contrastan los contenidos reivindicativos y las formas de organización desarrolladas por los principales actores indígenas que sobre todo desde los años setenta han ido surgiendo en respuesta a los fracasos consecutivos de los enfoques tanto agraristas como indigenistas que el Estado había dado al “problema indio” en México. Para ello, se comparan las organizaciones indígenas semi-gubernamentales, de tipo gremial, con las organizaciones independientes así como sus respectivas luchas y reivindicaciones “eticistas” *versus* “clasisistas”. Ambos tipos de organización indígena entran en crisis a partir de finales de los ochenta y comienzos de los noventa, cuando en el transcurso del giro neoliberal el Estado-nación auto-declara su propia retirada de las políticas de integración y desarrollo. Desde entonces, las relaciones entre el Estado y la sociedad así como entre la mayoría mestiza y las minorías indígenas están siendo re-definidas a partir de novedosos actores étnico-regionales, de los cuales el *Ejército Zapatista de Liberación Nacional* (EZLN) sólo constituye su aspecto mediáticamente más visible. Se analiza por tanto el proceso a través del cual surgen y se establecen las nacientes coaliciones de comunidades y las alianzas de actores sociales altamente heterogéneos. Por último, el “fenómeno EZLN” y el movimiento zapatista, en general, son analizados en su contexto nacional como plataformas de articulación y convergencia de viejas y nuevas demandas indígenas. Las luchas contemporáneas por la autonomía territorial, por la descentralización y por la democratización de la sociedad mexicana desembocan en una profunda re-definición de los significados de la comunidad, de la participación y de la ciudadanía.

El contexto nacional de la movilización indígena

Mapa 1
Los pueblos indios de México (Etnias 1988)



En México, la persistencia de poblaciones étnicamente diferenciadas expresa la contradictoria continuidad de procesos de colonización y resistencia, cuyos orígenes se remontan a los inicios de la expansión europea en las Américas (cfr. [mapa 1](#)). A lo largo de estos procesos, las estructuras sociales y las instituciones autóctonas han sido reducidas a un nivel meramente local de organización, a través de su integración forzada en un sistema bipolar de “castas”.³ La lógica de este sistema solo distingue entre “ellos” y “nosotros, entre europeos e “indios”, entre la

“republica de indios”, rural y localmente confinada, por un lado, y la “republica de españoles”, urbana y crecientemente cosmopolita, por otro lado. Con ello, el establecimiento del sistema colonial de castas y los simultáneos re-aseñalamientos de poblaciones enteras convierten a la comunidad indígena en el núcleo principal de referencia y en el marcador de identidad de sus habitantes (Bennholdt-Thomsen 1976, Varese 2001), mientras que toda entidad supra-local es reducida “memorias rotas” (Florescano 1999), precariamente recordadas a través de tradiciones étnicas cada vez menos presentes a nivel regional.

El liberalismo y la disolución de la comunidad indígena

A lo largo del periodo colonial, el Virreinato de la Nueva España mantiene este sistema bipolar de segregación a pesar de la creciente integración económica e infraestructural de los subsistemas de la hacienda, de las industrias mineras y de otras explotaciones extractivas (Gibson 1964, Lockhart 1992). Este sistema colonial no es puesto en entredicho por las emergentes elites “criollas” que acceden al poder político durante las guerras de independencia. Por el contrario, en el transcurso del siglo XIX, el naciente Estado-nación mexicano incrementa aún más la precaria posición de la comunidad, recurriendo a tres ejes de políticas: la “modernización” administrativa, la abolición de la titularidad colectiva de la tierra y la industrialización agrícola.⁴

Para mantener un mínimo control político a nivel local, la elite criolla profundiza en las reformas administrativas ya iniciadas a finales del régimen borbónico. Casi todos los pueblos mestizos ubicados en regiones indígenas son elevados a “cabeceras” municipales, mientras que las comunidades indígenas son reducidas a “tenencias” o “anejos” que dependen directamente de sus respectivos gobiernos municipales. Como resultado de esta política de “municipalización” y “re-municipalización”, que en las distintas regiones mexicanas se introducirá y modificará continuamente a lo largo de los siglos XIX y XX, los enclaves mestizos de origen colonial se convierten en el pilar principal de la presencia del Estado-nación en las zonas rurales del país. Como consecuencia, el sistema bipolar colonial se refuerza mediante esta asimetría estructural establecida a través de la dicotomía de cabecera y tenencia (Hoffmann 1989, Aguirre Beltrán 1991[1953]).

Dado que el empoderamiento de las enclaves mestizas no logra disolver completamente las identidades indígenas comunales ni sus formas de organización - aun perfiladas por el derecho consuetudinario de *el costumbre* -, las elites urbanas, fuertemente influenciadas por el liberalismo tanto económico como político, procuran imponer la soberanía del Estado-nación y el “derecho positivo” a los “remanentes” del corporativismo colonial: las tierras de titularidad corporativa que permanecen en posesión de la Iglesia Católica y de las comunidades indígenas.⁵ El propósito de desintegrar y privatizar las tierras de titularidad colectiva es perseguido en dos pasos: en primer lugar, las *Leyes de Colonización* (1824) despojan a las comunidades indígenas de sus así llamadas “tierras baldías”, que son parceladas y enajenadas; en segundo lugar, como reacción a la resistencia política y jurídica que las comunidades muestran contra esta paulatina privatización, la *Ley de Desamortización* (1856) procede a disolver directamente el carácter corporativo de la comunidad al revocarle su personalidad jurídica.⁶ Las denominadas “comunidades extinguidas” ya no pueden luchar jurídicamente contra el proceso de parcelación y privatización - solo les queda la resistencia pasiva.

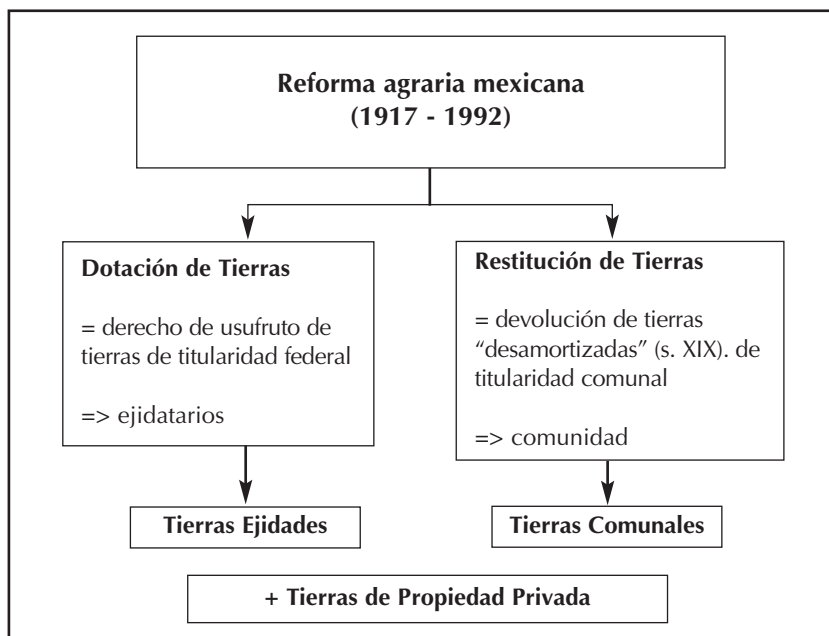
En su intento de combinar privatización e industrialización, desde 1876 el gobierno de Porfirio Díaz amplía las competencias de empresas forasteras que se dedican a deslindar y adquirir tierras anteriormente indígenas. Las nuevas *Leyes de Colonización* (1875 y 1883) permiten que estas “compañías deslindadoras” se conviertan en importantes intermediarios en la compra-venta de todas aquellas tierras que carezcan de titularidad individual formal. Con ello, la única posibilidad que les queda a las comunidades para defenderse legalmente de la enajenación de sus tierras consiste en deslindar y distribuir individualmente entre sus propios comuneros estas tierras. Ello no sólo resulta altamente conflictivo al interior de la comunidad, sino que implica importantes costes de deslinde. Como consecuencia, a finales del siglo la mayoría de las comunidades ya han perdido el control sobre sus tierras comunales más extensas y productivas y sobreviven endeudadas con agencias o empresas externas.

La Revolución Mexicana y la ideología del mestizaje

Es precisamente en estas regiones indígenas en las que la participación en la Revolución mexicana resulta más importante. Actores in-

dígenas locales se implican en la lucha armada con el objetivo de recuperar tierras comunales sea de forasteros mestizos, sea de vecinos de la comunidad que han logrado monopolizar individualmente las tierras, sea de comunidades vecinas que - por solapamientos y conflictos en el mismo proceso de deslinde - reclaman las mismas tierras. A diferencia de los jornaleros mestizos empobrecidos que han participado activamente en la Revolución para acceder por primera vez en su vida a tierras propias, en la mayoría de las regiones indígenas la Revolución Mexicana se caracteriza más por su naturaleza restauradora que revolucionaria (Tutino 1986). En el estado de Morelos como en muchas otras regiones indígenas, los campesinos indígenas “no quisieron moverse y por eso se metieron en una Revolución” (Womack 1968:ix).⁷ Y como su objetivo básico consistía en defender y restablecer la “soberanía” de la comunidad indígena contra los intrusos forasteros, lo que oficialmente se declaraba como Revolución Agraria en estas regiones a menudo se limitaba a revueltas locales.⁸

Gráfica 1
La Reforma Agraria Mexicana (Dietz 1999:156)



En función del grado de descomposición comunal sufrida en el transcurso del siglo XIX, al interior de las regiones indígenas es posible distinguir dos tipos de actores (Knight 1988): por un lado, los campesinos y jornaleros desarraigados, que luchan por una redistribución de tierras dirigidas por el Estado, y los “comuneros” indígenas, aun integrados a nivel local, que reivindican el reconocimiento formal de sus comunidades y una restitución de sus antiguas posesiones de titularidad colectiva. Reflejando esta bifurcación de actores locales, surgen dos modelos de reforma agraria⁹:

- el modelo estatista de “dotación” de tierras “desde arriba”, en el cual el Estado-nación concede el derecho de usufructo de sus tierras nacionales a un determinado grupo de campesinos o jornaleros sin tierra; este modelo es adoptado oficialmente bajo la presidencia de Carranza y se comienza a aplicar de facto bajo Cárdenas en los años treinta;
- y el modelo comunalista de “restitución” desde abajo, según el cual la comunidad es reconocida como cedula básica del Estado-nación post-revolucionario, concebido como una “confederación libre de comunidades agrarias”, tal como lo reclama el Plan de Ayala, emitido en 1911 por el Ejército Zapatista.

La derrota militar de los zapatistas simboliza, a la vez, la victoria formal del modelo estatista de reforma agraria sobre su vertiente comunalista. Como la comunidad indígena aun así seguirá luchando por su reconocimiento dentro del marco post-revolucionario, el proceso de la reforma agraria conllevará una intensa campaña de “penetración ideológica” (Corbett & Whiteford 1986) por parte del Estado-nación hacia las comunidades. Bajo la influencia del *Ateneo de la Juventud*, un grupo pre-revolucionario de intelectuales urbanos comprometidos con una redefinición del “proyecto nacional”, el nacionalismo “criollo” de las elites postcoloniales, excluyente y etnocéntrico (Anderson 1988), acaba siendo sustituido por un discurso nacionalista de tipo integracionista, que se centra cada vez más en la noción del “mestizaje”. Según esta noción, la naciente nación mexicana de la época contemporánea será el producto de la amalgama entre el elemento indígena precolonial y los elementos europeo criollo de la época colonial. El resultante mestizo, que hasta entonces había sido percibido más bien como un resultado ilegítimo del prohi-

bido “cruce de fronteras” entre las castas coloniales, ya no es visto como un “bastardo biológico”, sino como la nueva “raza cósmica” (Vasconcelos 1997 [1925]), semilla y símbolo de una nueva nación post-revolucionaria.

Este giro ideológico, que ya se anunciaba en algunos precursores decimonónicos,¹⁰ es “oficializado” a lo largo del proceso de institucionalización que la Revolución Mexicana experimenta en los años veinte. En 1921, el General Obregón elige a José Vasconcelos, uno de los protagonistas del movimiento del Ateneo y uno de los principales teóricos del mestizaje, como primer encargado de la *Secretaría de Educación Pública* (SEP), el emblemático Ministerio de Educación del Estado post-revolucionario, que bajo Vasconcelos se convierte en institución de vanguardia, decidida a llevar la Revolución al campo. Traducido en términos políticos, el proyecto del mestizaje nacional implica implementar medidas específicas destinadas a “integrar” en el Estado-nación auto-definido como mestizo a todas aquellas poblaciones que aun no se identifican como mestizos, sino como indígenas (Maihold 1986). Así, la “mestizofilia ideológica” (Basave Benítez 1992) se convierte en política integracionista.

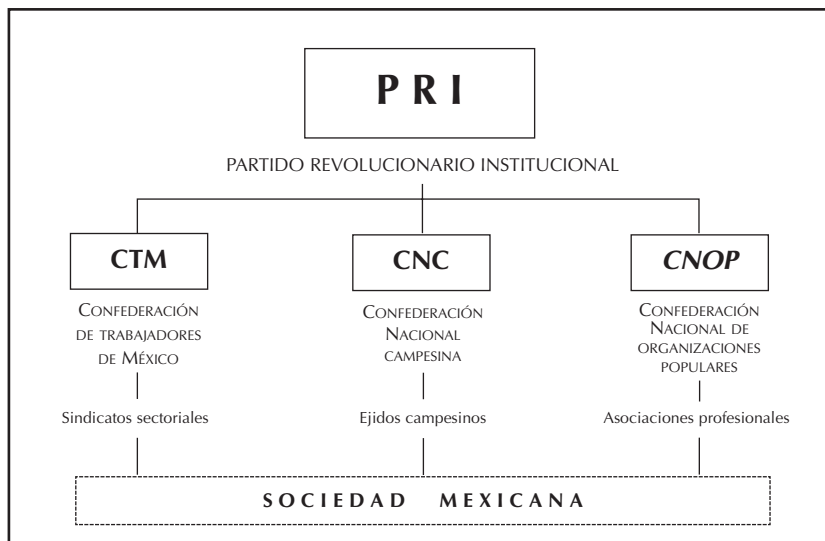
Es en el ámbito de estas políticas integracionistas del Estado post-revolucionario en el cual hay que situar las luchas indígenas. Un análisis del surgimiento y de la evolución de la disidencia indígena en el México rural del siglo XX permitirá evaluar su impacto a nivel nacional. En este sentido, dos factores han resultado ser decisivos para la paulatina emancipación de los movimientos indígenas mexicanos de sus tutela institucional: la crisis del corporativismo agrario y de su protagonista, el partido de Estado, por un lado, y el fracaso del “indigenismo” como programa particularmente diseñado para homogeneizar e integrar las poblaciones indígenas, por otro lado.

Los límites del corporativismo agrario

Desde el fin de la lucha armada en los años treinta hasta entrados los años sesenta, el modelo concebido por el presidente Lázaro Cárdenas (1934-1940) de un “Estado corporativo”,¹¹ cuyo partido de Estado, el *Partido Revolucionario Institucional* (PRI), se sustenta en los pilares del Ejército así como de las “secciones” obrera, campesina y “popular”, ha desempeñado exitosamente su doble función: por un lado, atar ins-

titucionalmente a la amplia mayoría de los mexicanos tanto en el ámbito urbano como en el rural como “base” al partido de Estado, y, por otro lado, abrir canales y mecanismos que permitan articular las aspiraciones y necesidades de dicha base así como absorber sus expresiones esporádicas de oposición y disidencia (cfr. gráfica 2).

Gráfica 2
El Estado corporativo en busca de la sociedad mexicana
 (Dietz 1999:172)



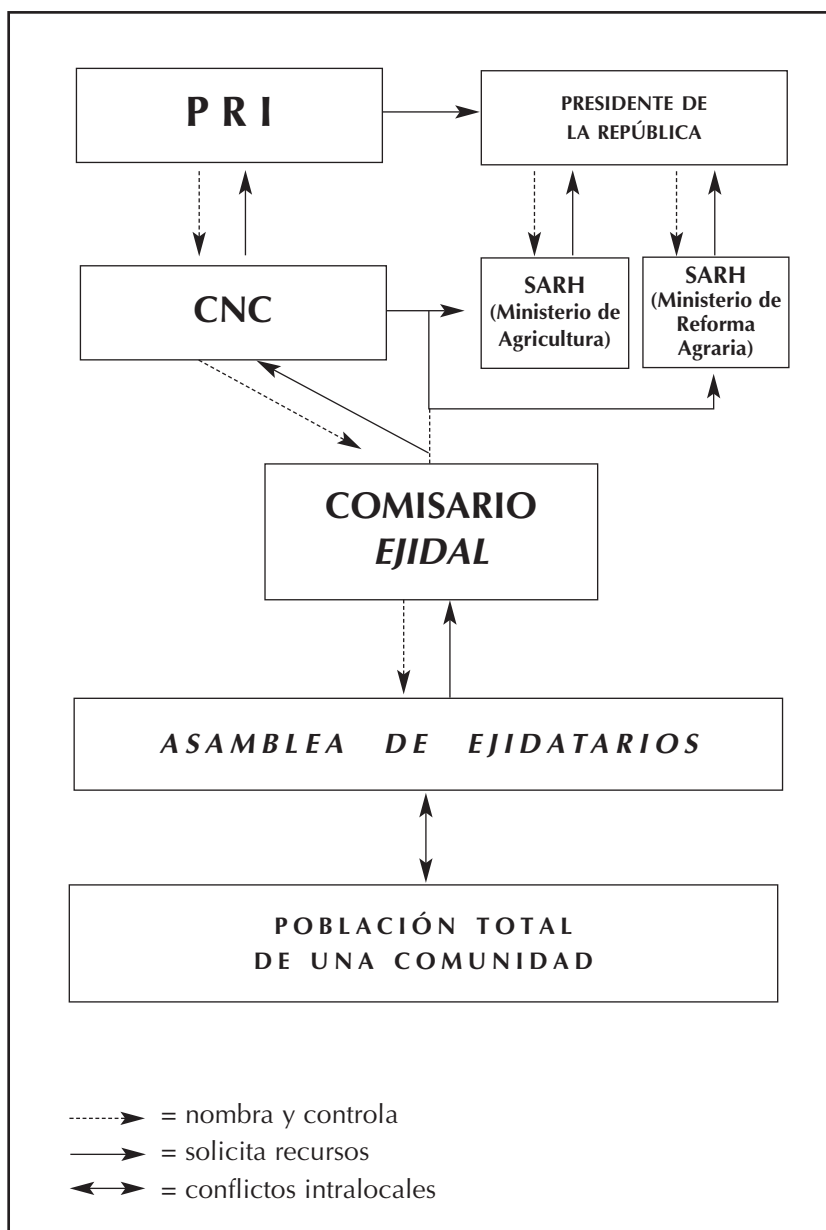
Este modelo corporativista también se extiende hacia las regiones indígenas. En este caso, sin embargo, el Estado post-revolucionario no logra crear redes fiables de “caciques” regionales tanto poderosos como leales al régimen. Este fracaso se debe sobre todo a dos razones: por una parte, la persistencia de las estructuras corporativas comunales de la política local, que han desembocado en un fuerte “comunalismo indígena” (Lomnitz-Adler 1995), y, por otra parte, la omnipresencia de Lázaro Cárdenas que actúa como mediador personal entre el Estado mestizo y las comunidades indígenas, por ejemplo a lo largo de procesos de reforma agraria (Friedrich 1981, Becker 1987).

En aquellas regiones indígenas que se oponen a una reforma agraria de tipo estatista, como en el caso de la rebelión “cristera” en el occidente de México (Meyer 1976, Becker 1995), Cárdenas y Vasconcelos inician ambiciosas campañas educativas mediante las cuales *maestros agraristas* son enviados a educar a los “obstinados campesinos” y a convencerles de los logros de la revolución institucionalizada (Gledhill 1991, Vaughan 1997). Aunque al final la mayoría de las comunidades acaba aceptando la implantación de escuelas públicas en su seno, la resistencia local se dirige antes que nada contra los maestros agraristas en su papel de representantes de la reforma agraria estatista. Contra dicho proyecto, se sigue reivindicando la “utopía” alternativa de una titularidad comunal de las tierras, en la cual “el sujeto de la tierra no es ni un guardián del Estado ni un empresario individual, sino un miembro de una colectividad rural que mantiene una significativa autonomía en la administración de sus tierras” (Nugent & Alonso 1994: 246).¹²

Esta posición contrasta tajantemente con la interpretación oficialista del régimen, tal como se codifica en el Artículo 27 de la Constitución Mexicana, que reconoce la titularidad original del Estado sobre las tierras, titularidad que puede transferir en régimen de “dotación” o de “restitución” a una determinada comunidad (Warman 1984). Cárdenas y los agraristas tienden a favorecer la alternativa de “dotación ejidal”, ya que genera una nueva entidad administrativa, el “ejido”, que no coincide con la comunidad indígena y que ofrece nuevas oportunidades para intervenir directamente en los asuntos intralocales, eligiendo a beneficiarios leales como ejidatarios y convirtiendo el “Comisariado Ejidal” en instancia decisiva de intermediación.

Desde los años treinta, cualquier procedimiento de reforma agraria que afecte a las comunidades indígenas es visto por la población local como resultado del proceso de negociación directa entre el Estado-nación-personificado en Cárdenas - y la comunidad. Gracias a su participación activa en esta negociación, las comunidades indígenas comienzan a integrarse en el proyecto nacional - participan en el mismo de forma asimétrica, como la parte más débil, pero como actores con voz propia. Así, la reforma agraria es percibida y entendida como un “contrato social” original, como un acuerdo mutuamente vinculante entre el Estado y la comunidad. Este contrato social post-revolucionario a menudo se identifica y personifica con la figura del propio Lázaro Cárdenas (Spenser & Levinson 1999: 245).¹³

Gráfica 3
La integración vertical del ejido (Dietz 1999:177)



Como consecuencia, el Estado post-revolucionario logra instrumentalizar la reforma agraria para objetivos de formación del Estado, gracias a la integración de la población campesina en la estructura vertical del partido de Estado: la *Confederación Nacional Campesina* (CNC), el “sector campesino” del PRI, rápidamente adquiere el monopolio en las negociaciones con agencias estatales sobre la concesión de ejidos nuevos. Aun bajo la presidencia de Cárdenas, todas las comunidades que luchan por obtener tierras son obligadas a constituirse como “Ligas Agrarias” locales que como tales son miembros de la CNC (Reitmeier 1990). Una vez que se haya distribuido la tierra solicitada, el comisariado ejidal se constituye en el último eslabón de la cadena de intermediación entre el Estado y la sociedad rural (Huizer 1982, Warman 1984). Estos intermediarios locales actúan como bisagras entre los intereses de partido y de Estado, por un lado, y las demandas y necesidades locales, por otro (cfr. [gráfica 3](#)).

Este sistema de corporativismo rural ha estado funcionando durante décadas gracias a básicamente dos condiciones: en primer lugar, la disposición oficial del partido de Estado a continuar y profundizar el proceso de la reforma agraria ejidal y, en segundo lugar, la voluntad política que han demostrado las agencias gubernamentales para promover iniciativas de desarrollo rural destinadas a ejidatarios minifundistas y no únicamente al empresariado agrícola privado (Piñar Alvarez 2002). Con el giro neoliberal perceptible ya a partir de los años ochenta, ambas condiciones ya no se cumplen. Aun así, el corporativismo agrario ya comienza a entrar en crisis incluso antes a raíz de su incapacidad de integrar en su esquema vertical de control corporativista a dos importantes actores rurales: los jornaleros sin tierra que nunca han podido beneficiarse de la reforma agraria y las comunidades indígenas que rechazan la variante de dotación de tierras.

En el primer caso, a pesar de los esfuerzos de Cárdenas para abolir todo latifundio y para distribuir las antiguas haciendas entre sus ex-jornaleros, en muchas regiones mexicanas la reforma agraria nunca llega a implementarse, y ello por razones políticas: si los grandes latifundios se encuentran en propiedad de algún miembro de la llamada “familia revolucionaria” de antiguos generales de la Revolución Mexicana o de integrantes de la facción victoriosa en la guerra civil post-revolucionaria - como en el caso de Chiapas -, simplemente no se aplica la reforma agraria. En estos casos, los campesinos y jornaleros sin tierra son

invitados a ocupar terrenos alternativos - a menudo menos rentables y atractivos - como nuevos "colonos". Desde los años setenta, tanto los jornaleros sin tierra como los colonos marginados comienzan a articularse como importantes actores de la disidencia rural (Canabal Cristiani 1983, Astorga Lira 1988).

La segunda fuente de disidencia rural que cuestiona el régimen corporativista constituye un precursor directo de los actuales movimientos indígenas mexicanos. Aquellas comunidades que después de décadas de negociaciones y movilizaciones por fin logran resistir a la reforma agraria estatista y consiguen el reconocimiento de sus tierras por vía de la restitución, frecuentemente se verán marginadas por completo de todo apoyo gubernamental de desarrollo rural, siempre que sus representantes locales no formen parte de la jerarquía de la CNC (Aguado López 1989, Dietz 1999). Las autoridades locales mantienen el control político incluso después de que concluya el proceso de certificación agraria; el nuevo cargo político creado por medio de la restitución, el "Representante de Bienes Comunales", casi siempre acaba adaptándose al tradicional sistema comunal de cargos rotativos.¹⁴ Por ello, las comunidades indígenas que logran mantener el control comunal de sus tierras se distinguen de los nuevos ejidos por su menor grado de integración política en el sistema corporativista de gobierno. La consecuente marginación que sufren de las fuentes gubernamentales de apoyos al campo pronto se convertirá en punto de partida para el surgimiento de novedosas movilizaciones independientes que aparecen en los márgenes del sistema corporativo.

El legado del indigenismo

Como respuesta a la escasa integración de los pueblos indios en el conjunto de la sociedad nacional, auto-definida como "mestiza" a partir de la ideología de la Revolución Mexicana (Vasconcelos 1997[1925]), el Estado mexicano comienza a desplegar un segundo pilar de políticas integracionistas, diseñadas a complementar el agrarismo corporativista. Los proyectos de desarrollo que desde los años treinta se han ido llevando a cabo en las regiones indígenas del país se insertan en el "indigenismo". Esta estrategia, orientada a "mexicanizar al indio" (Cárdenas 1978[1940]), persigue dos objetivos estrechamente entrelazados:

- En primer lugar, se intenta integrar social y culturalmente a la población indígena en la sociedad nacional mestiza mediante una “aculturación planificada”, dirigida a lograr la homogeneidad étnica.
- En segundo lugar, y de forma paralela, se trata de “modernizar” la economía indígena local y regional, abriéndola hacia los mercados nacionales e internacionales.

Es el *Instituto Nacional Indigenista* (INI) el que coordina esta política dual, de carácter tanto sociocultural como económico, de “desarrollo modernizador”. Los programas del INI se conciben fuera de las comunidades, en la central en la Ciudad de México, y luego son aplicados mediante proyectos locales, realizados por promotores bilingües indígenas expresamente formados para ello. El énfasis sectorial de este tipo de proyectos reside, por un lado, en la política educativa y en el fomento económico, por otro (Dietz 1995, 1999):

- En el marco de la política educativa, sobre todo la región purhépecha de Michoacán – cuna política de Lázaro Cárdenas - se convierte a partir de 1939 en objeto-prototipo para innovadores proyectos educativos de alfabetización y educación bilingüe en el cual por primera vez y de forma consciente se recurre a la lengua indígena como “llave” para la *castellanización* de los niños en la escuela primaria, sustituyéndola luego por completo por la lengua española. Con este modelo de bilingüismo de transición se pretende capacitar a los alumnos para que una vez concluida la escuela primaria local puedan acudir a una escuela secundaria urbana junto a niños mestizos.
- El fomento económico está destinado a combatir el “subdesarrollo” tanto agrícola como silvícola y artesanal mediante la industrialización de las tradicionales formas de producción campesina. Para ello, no se fomentan las unidades de producción familiar de forma directa, sino que se impulsa la paulatina “proletarización” de los campesinos indígenas, insertándolos en “cooperativas” y “talleres-escuela” en las que - bajo el control jerárquico de “expertos” urbanos - se les enseñarán métodos y técnicas industriales de producción. Durante mucho tiempo, el acceso a créditos y a ayudas a la comercialización estaba condicionado a la participación obligatoria en estos talleres industriales. De forma paralela, las regiones indígenas se abren hacia fuera mediante el desarrollo de la

infraestructura de caminos y comunicaciones, para así incentivar el asentamiento de empresas agroindustriales y madereras que puedan absorber la mano de obra anteriormente campesina.

En la mayoría de los casos, el indigenismo ha fracasado en ambos aspectos. En vez de impulsar el “mestizaje” mediante el acceso a la educación, la política educativa ha dividido a la población local en dos grupos: Una pequeña minoría logra - gracias a recursos financieros propios o a becas del mismo INI - atender una escuela de nivel medio y/o superior en los núcleos urbanos, en la capital del respectivo Estado o en la Ciudad de México; este grupo casi nunca regresa a su región de origen. Por otro lado, la amplia mayoría de los niños indígenas una vez concluida o interrumpida su educación primaria permanece en su comunidad y continúa ejerciendo sus actividades campesinas y artesanales tradicionales, puesto que lo aprendido en la escuela no es aplicable a su vida cotidiana local. Por lo tanto, los comuneros indígenas individualmente “aculturados” emigran hacia las grandes aglomeraciones, reforzando con ello el problema del éxodo rural y sus secuelas en las ciudades mexicanas. Para la mayoría de los comuneros, por su parte, aunque adquiera habilidades importantes para desenvolverse en la sociedad mestiza, como son la escritura, la lectura y el cálculo matemático, el acceso a estas habilidades no logra influir en su identidad étnica (Dietz 1999).

También fracasa la política indigenista de fomento económico en su intento de “proletarizar” (Nahmad Sitton 1988) a los campesinos indígenas. Todas las “cooperativas” y talleres-escuela, sin excepción alguna, se desploman debido a la falta de participación de la población local. Algunos talleres son retomados por sus maestros-directores y se convierten en empresas privadas, en las que unos pocos campesinos empobrecidos encuentran trabajo como peones ocasionales (Novelo 1976). Tanto en la agricultura como en las artesanías, la microempresa familiar campesina sigue siendo la forma de organización laboral predominante (Linck 1988, García Canclini 1989b).

Sin embargo, a pesar de estos fracasos obvios y frecuentemente constatados y criticados,¹⁵ a través de sus “agentes de aculturación” indígenas como contrapartes locales, el indigenismo ha promovido de forma no intencionada el surgimiento de las primeras plataformas para la articulación de las luchas indias en el seno de su propia institución.

Los primeros movimientos indios inician su trayectoria como asociaciones de índole únicamente gremial - impulsadas sobre todo por las nacientes “elites intelectuales” indias: maestros bilingües y promotores culturales formados por instituciones indigenistas gubernamentales para servir de enlace y “agente aculturador” del Estado-nación en las regiones indígenas. Sin embargo, estos emergentes sujetos - bilingües y culturalmente híbridos - luego se “emancipan” de su tutela institucional y se convierten en influentes representantes políticos de regiones enteras, estableciéndose así como un innovador factor político.

Desde el pionero *Proyecto Tarasco* de alfabetización en lengua materna que los lingüistas Swadesh y Lathrop inician en 1939 por encargo del presidente Cárdenas, surge la necesidad de generar promotores indígenas bilingües capaces de llevar a cabo los proyectos de alfabetización y castellanización (Castillo 1945). Ya en este primer proyecto educativo indigenista aparece un rasgo característico del futuro magisterio bilingüe: la bifurcación de sus quehaceres profesionales en el ámbito escolar formal, por un lado, y el ámbito extraescolar e informal, por otro. Mientras que las tareas escolares del maestro indígena se limitan a la impartición de clases de pre-primaria y primaria, a estas tareas el indigenismo le añade un crucial papel extraescolar como educador de adultos e impulsor del “desarrollo de la comunidad” en su conjunto (Aguirre Beltrán 1992[1973]).

Esta duplicidad de ámbitos de trabajo ya está presente en la primera institución indigenista dedicada a la formación del futuro magisterio indígena en la región-modelo purhépecha, el *Internado Indígena* de Paracho creado en 1935. El objetivo explícito tanto de este internado como de sus antecesores urbanos¹⁶ consistía en generar cuadros de jóvenes indígenas, temporalmente extraídos de sus comunidades de origen para recibir una formación escolar y/o académica de tipo occidental-mestizo. Al regreso a sus comunidades, se esperaba que esta nueva “elite” de jóvenes sirviera de intermediario cultural y “agente aculturador” para impulsar cambios que permitirían integrar la comunidad en el conjunto económico y político de la sociedad nacional. En el internado de Paracho, las sucesivas generaciones de jóvenes provenientes de comunidades vecinas mantienen sus vínculos locales, a la vez que son educados en un ambiente escolar mestizo. Para capacitar a los jóvenes para sus tareas tanto de alfabetización y educación como de “aculturación” y “desarrollo”, en el internado se combinan asignaturas

académicas con talleres productivos, dedicados a impulsar la industrialización de la agricultura campesina y de las artesanías locales. Los egresados del internado aplican estos conocimientos como promotores bilingües empleados por el INI para la puesta en práctica de sus proyectos educativos, económicos e infraestructurales arriba esbozados. Para estandarizar y mejorar la capacitación del personal indígena del INI, desde 1963 la *Secretaría de Educación Pública* (SEP) se encarga de reclutar jóvenes egresados de los internados o de otras escuelas de primaria o secundaria y de formarlos mediante un curso intensivo anual y varios cursos de “reciclaje” profesional (Vargas 1994, Dietz 1999).

Sin embargo, a lo largo de los años setenta se vuelve evidente el fracaso de ambas tareas encomendadas al magisterio indígena. En el ámbito escolar, el carácter supuestamente bilingüe de la educación impartida a menudo resulta ficticio: por falta de material didáctico idóneo, por el rechazo o el desinterés por la lengua indígena entre los padres de familia e incluso entre los maestros y sobre todo por la deficiente formación que padecen los maestros y promotores bilingües, la lengua indígena apenas se usa en clase (Ros Romero 1981).

Pero la contribución del magisterio al desarrollo de la comunidad en la que prestan su servicio tampoco ha surtido el efecto deseado. Con una edad promedio de 16 a 22 años, con un nivel escolar propio apenas de primaria o a veces de secundaria y con una deficiente preparación como para realizar trabajos de intervención planificada en los ámbitos agrícolas, ganaderos, silvícolas y/o artesanales, los maestros pronto despiertan el rechazo de los comuneros y de las autoridades tradicionales. Este rechazo es tan explícito porque en la mayoría de los casos los maestros no son enviados a sus comunidades de origen, sino a otros pueblos frecuentemente pertenecientes a áreas dialectales diferentes o incluso a regiones lingüísticas distintas a la del maestro. En estos casos, el promotor o maestro es percibido como un intruso más entre los diversos agentes indigenistas.

Las luchas clásicas por los derechos indios

Hasta entrados los años ochenta, en casi todas las regiones indígenas de México prevalecían dos formas de organización: Por un lado, los maestros bilingües, formados en el marco de la política indigenista

mexicana (cfr. abajo), y los funcionarios indígenas que alcanzaron posiciones dentro de las instituciones indigenistas crean sus propios grupos de interés, tales como el *Consejo Nacional de Pueblos Indígenas* (CNPI) y la *Alianza Nacional de Profesionales Indígenas Bilingües, A.C.* (ANPIBAC). Aún cuando estas organizaciones gremiales de la naciente intelectualidad indígena logran cuotas considerables de influencia sobre todo dentro de la política educativa y cultural del gobierno mexicano, disponen, no obstante, de una representación bastante reducida en sus comunidades de origen, en las que tampoco realizan proyectos propios (Mejía Piñeros & Sarmiento Silva 1991).

Por otro lado, e independientemente de estas asociaciones gremiales fuertemente insertas en instituciones gubernamentales, surgen organizaciones auto-denominadas “campesinas” regionales y nacionales, cuyos cuadros - de procedencia casi siempre urbana - responden a la paulatina retirada del Estado de las zonas rurales; éstas se especializan en la canalización de demandas de reforma agraria, de fomento agrícola y de otras medidas asistenciales (Reitmeier 1990). A pesar de su programática frecuentemente Revolucionaria, estas organizaciones en su labor práctica también dependen de la benevolencia de las instancias gubernamentales, puesto que si sus movilizaciones fracasaran, correrían el riesgo de perder gran parte de su base mayoritariamente indígena.

¿Hacia una “intelligentzija india”?

Con el objetivo de incrementar la “participación de base” de la población beneficiaria de sus proyectos y para evitar fracasos como los arriba analizados, a partir de los años setenta el INI y la SEP complementan sus medidas económicas, infraestructurales y educativas con la expansión de sus medidas de promoción y “cooptación” de organizaciones indígenas cercanas al gobierno:

- Por una parte, para cada grupo étnico se impulsa la formación de su respectivo *Consejo Supremo*, que - de manera similar al último eslabón de la CNC - tendrá la tarea de articular los intereses de la población local ante el partido y el estado a través de intermediarios leales y de cauces controlables ¹⁷. Cuando por iniciativa del obispo Samuel Ruiz en 1974 en el Congreso Indígena de San Cris-

tóbal se reúnen por primera vez diversas organizaciones independientes de la conflictiva región chiapaneca, el estado se ve obligado a retomar la iniciativa y convoca un año después a todos los *Consejos Supremos* al “Primer Congreso Nacional de Pueblos Indígenas”. En este congreso de Pátzcuaro se logra integrar los grupos regionales en un solo *Consejo Nacional de Pueblos Indígenas* (CNPI), que primero se asocia al INI para convertirse paulatinamente en el “cuarto sector” corporativo del PRI. Desde su creación en 1975, el problema básico del CNPI reside en su escasa representatividad local. La misma constitución de los *Consejos Supremos* hace caso omiso de las ya existentes autoridades comunales, dado que éstos únicamente reflejan la “fiabilidad” política y la “cercanía institucional” de sus integrantes. Por ello, el CNPI permanece durante mucho tiempo al margen de los procesos locales y se limita a una existencia formal como mero órgano consultivo del *Indigenismo* a nivel nacional.

- El segundo intento de crear una organización indígena a la vez arraigada en las comunidades y leal frente al gobierno es la mencionada ANPIBAC, la *Alianza Nacional de Profesionales Indígenas Bilingües, A.C.*, un gremio de maestros indígenas. La ANPIBAC constituye una suerte de sindicato de la elite indígena ilustrada - primero únicamente para defender sus intereses frente a la SEP y para influir en los planes curriculares elaborados por la Secretaría.¹⁸ Sin embargo, en el transcurso de sus negociaciones cada vez mas “profesionales” y especializadas sobre todo con los altos cargos del Ministerio de Educación mexicano, la ANPIBAC se va convirtiendo en una exitosa especie de “sindicato” para los nuevos representantes de la incipiente *intelligentzija* indígena, a menudo empleada en los niveles intermedios del INI y dela SEP. Gracias a sus hábiles negociaciones y consejos, destinados a evitar futuros fracasos del indigenismo, ya a inicios de los años ochenta la ANPIBAC se constituye en “organización de expertos” oficialmente reconocida por las autoridades educativas gubernamentales para colaborar en la implementación de la nueva educación bilingüe.¹⁹

La educación indígena bilingüe y bicultural

Como reacción oficial a dicho panorama de fracasos y a las crecientes críticas expresadas tanto por padres de familia y comunidades como por maestros comprometidos y descontentos con su papel aculturador, la SEP en 1978 reorganiza sus actividades y con la *Dirección General de Educación Indígena* (DGEI) crea una institución dispuesta a dialogar con el magisterio y a experimentar con innovaciones en los programas formativos y curriculares. Surge así una estrecha y fructífera colaboración entre la DGEI y la arriba mencionada organización gremial del magisterio bilingüe, la ANPIBAC, en cuyo resultado los maestros indígenas presentan su propia concepción educativa alternativa - bajo la denominación de "educación bilingüe bicultural" (Gabriel Hernández 1981).

Gracias a la presión ejercida tanto por la ANPIBAC como por autoridades comunales interesadas en mejorar la cobertura educativa local, la DGEI adopta estos lineamientos alternativos para reformar el sistema de educación indígena. Ello implica abandonar la visión instrumental que reduce la educación bilingüe a un paso previo a la castellanización y sustituirla por contenidos auténticamente biculturales en todas y cada una de las asignaturas escolares impartidas. Como este proceso de "biculturalización" del currículum y del material didáctico requiere la participación activa y permanente de sujetos biculturales altamente cualificados, la DGEI a comienzos de los ochenta se ve obligada a abrir su jerarquía interna a cada vez más maestros y académicos de origen indígena. Este proceso de apropiación institucional por parte sobre todo de la ANPIBAC culmina con la designación en 1983 de un maestro bilingüe como director de la DGEI (Guzmán Gómez 1990).

La implantación oficial del sistema de educación primaria de tipo bilingüe y bicultural, aunque con todo derecho es considerada como una gran conquista del movimiento gremial del magisterio indígena, en la región estudiada, no obstante, sigue padeciendo las mismas deficiencias que su precursor monocultural mestizo: una preparación acelerada, abreviada y por tanto deficiente del personal docente, una dotación insuficiente de material didáctico y recursos de apoyo, una política de plazas y destinos que obedece a criterios clientelares dictados por las cúpulas caciquiles del sindicato de maestros oficialista y una crecientemente conflictiva indefinición del papel del maestro dentro de la comunidad de acogida (Dietz 1999).

En este contexto el magisterio indígena es sometido a una diversidad de tareas sumamente complejas y heterogéneas, se convierte en “un transmisor de los conocimientos básicos de la educación nacional, un técnico en el manejo del libro de texto gratuito, un conocedor de la lengua indígena y un gestor de servicios materiales en las comunidades” (Calvo Pontón & Donnadiou Aguado 1992: 172). A esta sobrecarga de funciones de intermediación educativa, cultural y política se une de forma cada vez más patente un profundo conflicto de lealtad: en casos de conflicto y enfrentamiento entre la institución indigenista y la comunidad “beneficiaria”, el maestro - a lo largo de sus actividades de traducción e hibridación cultural - a menudo se encuentra mediando entre bandos antagónicos (Varese 1987). Estos conflictos de lealtad cultural aumentan en el momento en el que el Estado-nación decide retirarse unilateralmente de amplios ámbitos de atención a la población indígena.

Los límites del gremialismo

Ambas organizaciones finalmente fracasan ante una contradicción irresoluble: Para paliar el defecto de su escasa representatividad, tanto el CNPI como la ANPIBAC tienen que hacerse eco de los intereses, demandas e iniciativas de sus comunidades y articularlas a nivel nacional; sin embargo, este uso novedoso de las organizaciones indígenas como “voceros” de las comunidades significa una trasgresión de las competencias concedidas por las agencias gubernamentales, por lo cual “desde abajo” se verán forzadas a sacudir sus lazos institucionales.

Así, el CNPI se escinde en 1981, a raíz de que su presidencia por primera vez osa criticar abiertamente y a nombre de sus consejos miembros la reorientación productivista que el fomento agropecuario experimenta bajo el presidente José López Portillo (1976-1982). Como reacción y en fiel cumplimiento de la tradición corporativista vertical, López Portillo disuelve la presidencia entera del CNPI, la sustituye por indígenas leales y subordina el CNPI al control de la CNC. Los líderes disidentes, por su parte, crean una organización nueva y ahora independiente, la *Coordinadora Nacional de Pueblos Indios*, mientras que la emergente y aún escasa base local del CNPI lo abandona e ingresa en organizaciones campesinas regionales (Sarmiento Silva 1985).

La ANPIBAC será marginada y excluida de su participación institucional precisamente cuando los maestros miembros de la misma tí-

midamente comienzan a comprometerse en sus comunidades de origen y a realizar actividades políticas, por ejemplo en defensa de tierras comunales invadidas por ganaderos mestizos. El incremento del arraigo local de sus miembros repercute en una ampliación de la programática de la ANPIBAC, limitada hasta entonces al ámbito educativo y cultural, hacia demandas políticas y agrarias (Hernández H. 1988). Esta nueva dinámica desembocará en una profunda división que experimenta la organización a lo largo de los años ochenta:

- Aquellos maestros que mantienen su postura leal al régimen y que sólo desarrollan actividades de política educativa y cultural pierden sus lazos con su base comunal; sin embargo, logran establecerse en el medio urbano y conquistar paulatinamente puestos claves en la Secretaría de Educación. Este grupo se auto-concibe como una nueva “intelectualidad india” urbana; de él surgirán organizaciones culturales propias como las *Academias* de lenguas indígenas creadas con finalidades lingüísticas, la asociación de autores *Escritores en Lenguas Indígenas, A.C.* y el así denominado *Grupo Plural de Representantes Indígenas*, una plataforma informal de intelectuales indios (Dietz 1999, Gutiérrez 2001).
- Los maestros que permanecen en sus comunidades y se reintegran de forma activa en la política local pierden la posibilidad de acceder a puestos importantes en la administración educativa. Aquellos maestros que no limitan sus actividades políticas al ámbito local o regional aprovechan los residuos organizacionales de la ANPIBAC, convirtiéndola en una red informal para mantener sus contactos con maestros indígenas en otras regiones. Para intercambiarse periódicamente y para convergir en puntuales acciones conjuntas a nivel nacional, crean la revista *Etnias* como un órgano de difusión e información ajeno a los canales corporativos partidistas y/o institucionales (Etnias 1991). Un reducido grupo de estos maestros se sigue especializando en el ámbito periodístico, dedicándose de forma profesional al intercambio de noticias entre regiones indígenas dentro y fuera de México. El resultado de este proceso de profesionalización es la *Agencia Internacional de Prensa India*, creada en 1993 (AIPIN 1994).

Se hace así evidente el fracaso del indigenismo en su objetivo de integrar a la población indígena en el aparato del partido de estado me-

dian­te organiza­ciones corpora­tivas simi­lares a la CNC. Las organiza­ciones semi-oficialistas que han sobrevivido a las sucesivas rupturas internas carecen de toda representatividad como para poder controlar y canalizar a largo plazo y de forma fiable las minorías étnicas del país. Han sido suplantadas por organiza­ciones abiertamente disidentes que con éxito han logrado marginar e incluso desterrar el corporativismo de cada vez más regiones indígenas de México. En este proceso, la disidencia india a menudo ha impulsado también a la restante población campesina que siguiendo su ejemplo y mediante la creación de formas de organización independientes ha contribuido decisivamente a debilitar uno de los pilares fundamentales del sistema hegemónico del partido de Estado mexicano.

La participación indígena en el movimiento campesino independiente

A diferencia de las organizaciones creadas “desde arriba”, cercanas al gobierno como el CNPI y la CNC, que disponen de una estructura interna jerárquica y sumamente compleja, ya a mediados de los años setenta van surgiendo organizaciones más compatibles con la estructura de la comunidad indígena: Dado que las comunidades sólo ocasionalmente despliegan actividades políticas hacia fuera para resolver problemas urgentes de origen externo, su membresía en organizaciones supra-locales está sujeta a la expectativa concreta de obtener algún resultado en sus gestiones ante las correspondientes instancias gubernamentales. La gran mayoría de las comunidades intentan resolver sus problemas a través de la comparecencia personal de las autoridades comunales acompañadas por el maestro local ante el gobernador o un alto funcionario. Sin embargo, cuanto más delicado se torna un problema específico - como por ejemplo en el caso de conflictos de tierra entre una comunidad indígena y una empresa agroindustrial en expansión -, más indispensable resulta acudir a asesores sobre todo jurídicos y externos a la comunidad.

Como los conflictos casi nunca se resuelven mediante la movilización de un solo pueblo, esta necesidad de contar con apoyos externos se convierte en punto de partida para el surgimiento a nivel regional de organizaciones campesinas independientes: La incesante lucha de una sola comunidad por la defensa de sus tierras confluye con la primera generación de disidentes académicos urbanos, la generación de los su-

pervivientes de la masacre de Tlatelolco de 1968. A raíz de la experiencia personal de la represión militar del movimiento estudiantil, estos grupos disidentes en su mayoría maoístas, sobre todo *Línea Proletaria* y *Línea de Masas*, reformulan su estrategia reubicando su “lucha Revolucionaria” en el medio rural mexicano (Harvey 1990). El consecuente encuentro entre la comunidad indígena y grupos promotores de la lucha de clases engendra alianzas concretas de intereses comunes entre una o varias comunidades y los asesores externos. Las organizaciones campesinas que surgen de esta convergencia - como la *Unión de Comuneros Emiliano Zapata* (UCEZ), fundada en 1979 en Michoacán, y la *Organización Campesina Emiliano Zapata* (OCEZ), activa desde 1982 en Chiapas - disponen de una estructura de membresía muy flexible²⁰: Mientras que la base puede ser movilizada según la situación y las demandas concretas, el trabajo continuo lo lleva a cabo un equipo reducido de asesores con cierta formación jurídica. Aunque la programática de las organizaciones es de índole socialista-Revolucionaria, en la práctica su labor se reduce a resolver los conflictos de tierras que les plantean sus miembros, que en su mayoría son comunidades indígenas.

Como el Estado-nación sigue siendo el principal y casi único destinatario de las reivindicaciones de reforma agraria, estas organizaciones regionales de campesinos pronto desarrollan sus respectivas representaciones nacionales (Canabal Cristiani 1983). Dos son las principales plataformas nacionales en las que se articula el movimiento campesino independiente desde finales de los años setenta y comienzos de los ochenta:

- Por un lado, las comunidades casi siempre indígenas que aun luchan por la restitución de sus tierras participan - como comunidades, no a título individual - en la *Coordinadora Nacional Plan de Ayala* (CNPA), creada en 1979 para aglutinar todas aquellas fuerzas e iniciativas locales que siguen reivindicando el cumplimiento de la promesa original de la reforma agraria, tal como quedaba resumida por Emiliano Zapata en el “Plan de Ayala” de 1911 (Flores Lúa / Paré / Sarmiento Silva 1988);
- Por otro lado, aquellos campesinos que carecen por completo de tierras - sean estas de titularidad privada, ejidal o comunal - tienden a participar en una organización nacional distinta, la *Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos* (CIOAC), enti-

dad especializada en la representación tanto política como jurídica de las reivindicaciones de jornaleros y colonos (Harvey 1990; cfr. arriba); sin embargo, ambas organizaciones colaboran estrechamente recurriendo a los mismos asesores jurídicos en la Ciudad de México y articulando orientaciones ideológicas afines.

La principal debilidad de ambas organizaciones y de los movimientos independientes de campesinos, en general, consiste en su casi exclusivo énfasis puesto en la reforma agraria y en asuntos político-jurídicos: las comunidades sólo participan en dichos movimientos y organizaciones hasta que logran recuperar u obtener sus tierras reclamadas, pero una vez conseguido este objetivo las autoridades locales y los comuneros tienden a retornar inmediatamente a sus comunidades a retomar sus actividades campesinas cotidianas. Esta actitud “localista” difiere diametralmente con la programática revolucionaria perseguida por sus asesores externos.

La lucha por el control de la producción campesina

Partiendo de la experiencia de que por muy exitosa y equitativa que resulte una distribución de tierras ésta por sí no resolverá los problemas económicos de los campesinos en su mayoría minifundistas, ya en los años sesenta - y aún bajo el techo de la CNC - surgirán las primeras agrupaciones de productores que se unen para adquirir materias primas y medios de producción, para solicitar créditos y/o para comercializar sus productos. Estas uniones de productores, impulsadas sobre todo por campesinos ejidatarios, ganarán continuamente en importancia, desde el llamado “giro productivista” de la política agropecuaria bajo López Portillo hasta el programa PROCAMPO iniciado durante la administración de Carlos Salinas de Gortari y prolongado bajo Ernesto Zedillo (Piñar Álvarez 2002). Ello se debe a que el creciente condicionamiento de las ayudas gubernamentales por criterios de “productividad” agrícola obliga a los campesinos a formar unidades más amplias para así cumplir con los requisitos financieros exigidos (Otero 1990, Martínez Borrego 1991).

Las nuevas formas jurídicas creadas al efecto - las *Uniones de Ejidos* y las *Asociaciones Rurales de Interés Colectivo* (ARIC), agrupaciones locales o regionales de productores agropecuarios que cuentan con

personalidad jurídica propia²¹ - son aprovechadas sobre todo por el “campesinado medio” (García 1991). A diferencia de los tradicionales campesinos maiceros, que en su mayoría practican una economía de subsistencia, el “campesinado medio” se dedica al cultivo de productos destinados casi en exclusivo a la comercialización hacia fuera de la región de origen, como es el caso del café, del trigo, de determinadas verduras y en parte también de la explotación silvícola maderera. Para estos campesinos, la creación de una organización de productores de alcance local o incluso regional ofrece la posibilidad de romper su dependencia de intermediarios para influir directamente en los precios de mercado e incrementar así considerablemente sus ingresos (Marion Singer 1989, Salazar Peralta 1994). Son diversas las razones por las cuales diferentes actores promueven este giro: en primer lugar, desde la crisis del petróleo y la subsiguiente crisis de la deuda externa mexicana, los ideólogos del “giro neoliberal” - sobre todo los gobiernos de Miguel de la Madrid (1982-1988) y de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) - enfocan sus políticas hacia el “ajuste estructural”, que en el ámbito rural se traducen en un trato preferencial como beneficiarios de solo aquellas “empresas campesinas productivas”, mientras que las unidades “improductivas” se mantienen a través de programas asistencialistas, inspiradas por el Banco Mundial, tales como el PRONASOL, el *Programa Nacional de Solidaridad* (Gledhill 1998).

En segundo lugar, surge una paradójica coincidencia entre estos ideólogos neoliberales y los antiguos asesores externos de las organizaciones campesinas: ambos coinciden en la necesidad de centrar sus actividades en la productividad en vez de las cuestiones de reforma agraria. Obviamente, esta coincidencia se debe a razones diferentes: según sus asesores, para mantener su continuidad y su independencia política, las organizaciones campesinas han de luchar asimismo por su autonomía económica. No basta con obtener el control sobre las tierras, sino que es preciso recuperar de los intermediarios externos - públicos o privados - el control sobre todo el proceso productivo. Por ello, se les sugiere a las comunidades indígenas que participan en estos movimientos que deberán modificar sus pautas productivas internas para superar las limitaciones de las unidades campesinas minifundistas generando “cooperativas” y otras unidades colectivas de producción agrícola, ganadera, silvícola y artesanal (Cruz Hernández & Zuvire Lucas 1991). Esta reestructuración profunda de las economías locales se en-

frenta a la resistencia masiva por parte de las unidades campesinas indígenas, dado que implicaría una “proletarización” indirecta de su fuerza de trabajo, similar a las medidas integracionistas y “modernizadoras” del ya abandonado indigenismo clásico (Dietz 1999).

A pesar de estas resistencias locales, surgen a comienzos de los años ochenta coordinadoras independientes y representativas que plantean y defienden a nivel nacional los intereses de sus organizaciones de productores locales y regionales. La coordinadora más importante, presente en toda la república, es la *Unión de Organizaciones Regionales Campesinas Autónomas* (UNORCA), formada en 1982. Aparte, van apareciendo - primero a nivel regional y más tarde también a nivel nacional - asociaciones sectoriales sobre todo de cafecultores minifundistas y de empresas forestales de titularidad comunal.²² Esta nueva generación de organizaciones se distingue de sus antecesoras no solo por la amplitud de sus demandas - que ahora también incluyen el acceso a esquemas públicos de crédito, apoyos gubernamentales para acceder a mercados externos, luchar contra los monopolios de intermediación gubernamental o privada (los “coyotes”) etc. -, sino también por su actitud hacia los interlocutores oficiales. Las organizaciones de productores se dirigen a estas agencias gubernamentales cada vez más como “lobbies” especializadas y profesionalizadas y no ya como enemigo intrínseco. La negociación directa y la colaboración sobre todo con el gobierno de Salinas de Gortari convierten la UNORCA y otras organizaciones sectoriales en interlocutores oficialmente reconocidos. Como consecuencia, dentro de estas organizaciones surge un temor generalizado a ser “co-optado” por el régimen del partido de Estado en su intento de legitimar las nuevas políticas neoliberales (Harvey 1993). Nuevamente, como antes había ocurrido con la ANPIBAC y el CNPI, las alianzas y disidencias frente al partido de Estado terminarían por polarizar, dividir y con ello paralizar internamente a las organizaciones de productores en el transcurso del proceso de privatización neoliberal del campo mexicano (cfr. abajo).

Entre comunidad y Estado-nación: nuevos escenarios y conflictos

A finales de los años ochenta y sobre todo a lo largo de los noventa ambas formas de organización, las organizaciones campesinas y las

asociaciones del magisterio indígena, entran en una crisis existencial. Tanto el reconocimiento oficial de que el indigenismo ha fracasado como medio de homogeneización étnica de la población rural como la retirada del Estado neoliberal de la política agraria y agrícola significan para ambos tipos de organizaciones la pérdida del interlocutor institucional. Con ello, también pierden su justificación y legitimidad ante sus propias bases. En este contexto, tanto las asociaciones del magisterio indígenas como las organizaciones del “clásico” movimiento campesino se verán marginadas por la aparición de un nuevo tipo de organización (Sarmiento Silva 1991).

De “indígenas” a “campesinos” a “ciudadanos”

En respuesta a la retirada del Estado y a intentos de privatizar la propiedad comunal de la tierra (cfr. abajo), en distintas regiones indígenas de México van surgiendo “coaliciones” compuestas por comunidades indígenas de uno o varios grupos étnicos; del seno de estas coaliciones nacen nuevas organizaciones regionales de tipo a veces monoétnico y a veces pluriétnico. Estas “alianzas de conveniencia” no desarrollarán formas de organización amplias ni centralizadas, sino que mantendrán su énfasis en la comunidad como elemento básico de organización y su soberanía local como principal reclamación. El reconocimiento del derecho consuetudinario y de sus prácticas locales desembocará más adelante en una lucha por la autonomía territorial a nivel tanto local como regional.

Este proceso, sin embargo, se remonta a finales de los años ochenta. Para los movimientos campesinos e indígenas de México, el año de 1988 marca una ruptura en dos sentidos: Por una parte, con la presidencia de Carlos Salinas de Gortari se acelera y profundiza la retirada definitiva del interés gubernamental por atender a la población campesina. Para paliar las dramáticas repercusiones que este retiro del estado del fomento agropecuario y de la apertura completa de los mercados agrícolas a lo largo del ingreso de México al Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLC) tiene en los “perdedores” de privatización del campo, las medidas de desarrollo rural son sustituidas por programas aislados de tipo asistencialista. Estos programas - sobre todo el PRONASOL (*Programa Nacional de Solidaridad*) y el PROCAMPO (*Programa de Apoyos Directos al Campo*), financiados casi íntegra-

mente con recursos procedentes de la privatización de las empresas públicas -, además de ejecutar megaproyectos infraestructurales en apoyo a la agroindustria, se agotan en distribuir esporádica y condicionadamente dinero en efectivo, con lo cual son completamente inadecuados para resolver los problemas estructurales que padece el minifundio campesino (Piñar Álvarez 2002). Su importancia estratégica reside en que se distribuyen únicamente a través de los llamados *comités de solidaridad*, grupos locales creados al efecto por miembros del partido de estado. Con ello, se vuelven a crear nuevos organismos corporativos para canalizar ayudas asistencialistas y para controlar a la población rural marginada.²³

Por otra parte, la ruptura de 1988 se refleja en el surgimiento de un movimiento amplio que agrupa a diferentes sectores de la oposición al régimen del PRI y que finalmente desemboca en la creación de un partido opositor, el *Partido de la Revolución Democrática* (PRD). Este partido, que nace a raíz de la disidencia interna del PRI alrededor de Cuauhtémoc Cárdenas, hijo del legendario “presidente de la reforma agraria”, gana cierto arraigo sobre todo en aquellas regiones campesinas en las que las organizaciones independientes ya han ido marginando o expulsando al corporativismo del PRI. Así surgen nuevas alianzas entre organizaciones campesinas pertenecientes al movimiento agrario, por un lado, y la oposición política partidista, por otro. Sin embargo, el nuevo PRD rápidamente comienza a reproducir prácticas corporativistas similares a las de sus antagonistas, el PRI y la CNC; desde arriba, organizaciones campesinas cercanas al PRD como la *Central Campesina Cardenista* (CCC) y la *Unión Campesina Democrática* (UCD) ponen en peligro la continuidad y persistencia de los nuevos espacios asociativos, recién creados por el movimiento campesino independiente.²⁴

Aunque estas viejas prácticas corporativistas limitan el impacto y arraigo local de las nuevas organizaciones, la mayor importancia que a largo plazo revisten los eventos de 1988 consiste en la confluencia de actores sociales y políticos altamente heterogéneos: desde entonces, activistas campesinos y sus asesores externos, miembros de ONGs y defensores de derechos humanos, movimientos religiosos alternativos como las *comunidades eclesíásticas de base* y representantes de partidos políticos opositores así como el magisterio indígena disidente perciben de forma conjunta la necesidad de poner fin al monopolio electoral del

sistema de partido-Estado, a través del control y la observación detallada de los futuros procesos electorales a nivel municipal, estatal y federal.²⁵ Ya en las elecciones municipales de 1989, la recién creada *Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia* logra denunciar públicamente y probar empíricamente las prácticas persistentes de la “ingeniería electoral” gubernamental (Calderón Alzati & Cazés 1996).

A partir de 1993, una coalición más amplia aún de asociaciones de observadores, ONGs y organizaciones ciudadanas, denominada *Alianza Cívica*, expande el proceso de observación hacia campañas de “educación cívica” destinadas a concienciar al electorado sobre sus derechos constitucionales como votantes. Dichas campañas han resultado ser muy exitosas sobre todo en aquellas regiones indígenas en las que subsisten prácticas fraudulentas y en las que éstas generan violentos enfrentamientos post-electorales por el control de la cabecera municipal (Calderón Mólgora 1994, Viqueira & Sonnleitner 2000). Con ello, la antigua dicotomía entre los que participan en movimientos indígenas gremiales y aquellos que militan en organizaciones campesinas acaba diluyéndose o por lo menos mitigándose a través de un proceso compartido de “ciudadanización”. El conocimiento detallado de los derechos humanos, reconocidos y protegidos por la Constitución Mexicana de 1917, se convierte rápidamente en una herramienta eficaz de “empoderamiento” de la población rural, sea mestiza, sea indígena. Sin embargo, en las regiones indígenas de México, este proceso de ciudadanización es crecientemente etnificado y – como una especie de “ciudadanía étnica” (de la Peña 1998) – se convierte en parte integral de la lucha por la reconquista de la comunidad como la principal entidad política de los pueblos indios (Kearney 1994).

La etnificación y comunalización de las reivindicaciones indígenas

A pesar de este proceso de “ciudadanización”, perceptible en diferentes regiones indígenas de México, como resultado del mismo la etnicidad y no la ciudadanía definida de forma individualista y formal se convierte en principal fuente y objeto de las reivindicaciones indígenas. Ello se debe a la coincidencia a comienzos de los años noventa de tres factores diferentes que en su confluencia aceleran el “despertar étnico” de las regiones indígenas de México:

- En primer lugar, la alternativa partidista pronto genera un desencanto generalizado entre las comunidades indígenas respecto a la nueva disidencia partidista. El porcentaje sorprendentemente alto que sobre todo en zonas rurales obtiene la nueva disidencia política en las elecciones presidenciales de 1988 ilustra el inicio del mencionado proceso de ciudadanía de la población indígena y campesina, de su ingreso en el ámbito nacional como ciudadanos que reivindican una mayor participación política. La posibilidad de elegir por primera vez entre dos formaciones políticas realmente opuestas entre sí brinda a las comunidades un espacio político hasta entonces inusitado, que les ofrece la oportunidad de negociar y de obtener concesiones programáticas de un lado o del otro. Por eso son antes que nada las elecciones municipales las que ganarán importancia para la población rural: Dado que después de las elecciones evidentemente fraudulentas de 1988 la cúpula del PRD opta por “conquistar el sistema desde abajo”, el municipio se convierte en el campo político más concurrido y conflictivo. Sin embargo, esta “politización partidista” de la población local no sólo aporta un incremento en la importancia de los asuntos políticos comunales y municipales. Debido a su exclusivismo partidista, los partidos dividen y polarizan a una población acostumbrada a acudir por razones tácticas a diferentes instancias y actores según sus respectivos problemas a resolver. Los partidos intentan influir en la distribución de cargos comunitarios, que a menudo ya no se otorgan por criterios de “mérito” y “reputación”, sino únicamente según la adscripción partidista de los contrincantes. Este proceso en muchos casos va acompañado por la marginación de la asamblea comunal como órgano supremo de toma de decisiones, mismas que con cada vez más frecuencia serán tomadas en el interior de los comités locales del partido político dominante en la comunidad.
- En segundo lugar, procesos similares de desencanto se repiten en los sindicatos del magisterio y en otras organizaciones gremiales. Como consecuencia, va apareciendo un grupo de políticos y funcionarios indígenas que dispone de amplias y variadas experiencias dentro de órganos gubernamentales, partidistas y/o sindicales, pero que en su mayoría a comienzos de los años noventa opta por abandonar sus actividades políticas partidistas. Ante la alternativa de hacer carrera en la ciudad y renunciar a todo lazo co-

munitario o de reinsertarse en sus comunidades y luchar por vencer los divisionismos internos, una parte importante de este grupo decide emprender el regreso hacia la base. Este cambio de actitud se reflejará en un proceso de “reindianización” de la intelectualidad indígena. Los antaño destinatarios principales del indigenismo, extraídos de sus pueblos y formados para actuar como agentes de aculturación y de integración en sus comunidades de origen, recuperan el valor de su comunidad como núcleo de la identidad étnica de sus habitantes. Así, la comunidad se convierte en el punto de partida de un novedoso movimiento indio, que a través de un proceso de “etnogénesis” (Roosens 1989) articula una nueva identidad étnica supra-local que logrará vencer su aislamiento local gracias a la extensa discusión que se desata no sólo en México, sino en toda América Latina acerca del carácter de la apropiación de las Indias por la Corona española.

- Sin embargo, no son dichos debates entre intelectuales indígenas y mestizos, sino un tercer factor político el que logra movilizar incluso a los consejos de ancianos más tradicionalistas y a superar añejos conflictos inter-comunales: la decisión tomada por el régimen de Salinas de Gortari de modificar el emblemático Artículo 27 de la Constitución Mexicana, cancelando con ello el proceso de reforma agraria y fomentando la individualización, parcelación y privatización de las tierras comunales de una forma muy similar a la primera fase de liberalización agraria protagonizada por el régimen pre-revolucionario de Porfirio Díaz. Incluso antes de que se implementara la reforma constitucional, ya a finales de 1991 representantes de las comunidades indígenas se suman a multitudinarias asambleas regionales de comunidades para defender conjuntamente la titularidad comunal de sus tierras.

Los diferentes actores indígenas y campesinos de los anteriores movimientos ahora comparten una experiencia común: la impresión de ser mero “botín electoral” y base fácilmente movilizable de diferentes actores mestizos y urbanos. El magisterio bilingüe indígena sigue siendo marginado incluso dentro de las jerarquías del partido de oposición, los comuneros y sus autoridades locales solo son escuchadas en fases de campaña electoral y los escasos representantes indígenas que logran ocupar escaños parlamentarios o cargos políticos rápidamente

pierden sus vínculos con su electorado indígena. El mencionado proceso de desencanto coincide con la retirada gubernamental tanto de sus políticas indigenistas como de sus programas de desarrollo rural, con lo cual los antiguos intermediarios pierden sus vínculos externos. Así, el abismo entre Estado y comunidad se amplía aun más durante la fase de las reformas neoliberales, de manera que los intermediarios predilectos del Estado, tanto la *intelligentsija* indígena como los líderes campesinos corporativistas, se verán forzados a decidirse entre dos alternativas incompatibles: o rescatan sus oportunidades de ascenso profesional desvinculándose de su comunidad o regio y estableciéndose en un núcleo metropolitano, o reintegrándose en su comunidad de origen a la expensa de sus anteriores lealtades institucionales externas.

Esta alternativa solo es brevemente pospuesta en el transcurso del mencionado debate no solo nacional, sino continental sobre el V Centenario. La “disputa del ‘92”²⁶ muy pronto trasciende el recinto académico y desemboca en un debate sumamente político sobre la identidad y la autodefinición de los estados-naciones latinoamericanos y su relación con los pueblos indios asentados en ellos (Díaz Gómez 1992, Ce-Acatl 1992). A lo largo de este debate, por primera vez desde la ruptura de las organizaciones indígenas semi-oficialistas CNPI y ANPIBAC se establece en México una plataforma común que reúne tanto a los funcionarios indígenas leales al régimen como a la disidencia india regresada a sus regiones de origen (Baudot 1992, Sarmiento Silva 2001).

Por muy efímera que haya resultado esta plataforma, el *Consejo Mexicano 500 Años de Resistencia Indígena*, no obstante, logra acercar las posiciones y los planteamientos de ambos grupos indígenas. El punto de re-encuentro entre el gremialismo indigenista y la disidencia política india lo constituye la etnicidad indígena compartida: las reivindicaciones y luchas tanto de los actores semi-oficialistas como de los independientes son “re-indianizadas” al compaginar demandas educativas y culturales – planteadas sobre todo por la *intelligentsija* india urbana – con demandas agrarias y políticas – defendidas por líderes campesinos y autoridades locales. Independientemente de las prioridades específicas – “culturalista” versus “clasista” - de la agenda de reivindicaciones de unos y otros, ambas facciones coinciden en la necesidad de reconquistar esferas políticas y jurídicas que luego les permitirían definir y concretar las expresiones particulares de la etnicidad indígena en cada una de las regiones (Dietz 1999).

Consecuentemente, en la discusión que se desata acerca de la modificación del artículo cuarto de la Constitución Mexicana, el nuevo movimiento étnico-comunal y los funcionarios indígenas empleados en instituciones gubernamentales coinciden en la reivindicación de un “derecho a la diferencia étnica”. Aún cuando no se consigue evitar la imposición oficialista del gobierno de Salinas de Gortari, éste se ve obligado a incluir en el artículo cuarto un primer reconocimiento de la “composición pluricultural” de México (Poder Ejecutivo Federal 1990) y de los “derechos y costumbres tradicionales” de sus pueblos indios. Sin embargo, como estos derechos no se especifican ni se concretizan de forma jurídica, en la práctica no son reclamables (ALAI 1990). A pesar de estas limitantes, la apertura de un proceso de reforma constitucional marca el primer hito de las nuevas plataformas y coaliciones surgidas en torno al debate sobre el Quinto Centenario, puesto que por vez primera reconoce la existencia y vigencia de derechos colectivos e introduce la “diferencia étnica” como fuente de derechos (Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena 1993).

Comunidad y comunalismo

Aun así, la confluencia discursiva de líderes indígenas “oficialistas y disidentes no logra impedir una profunda bifurcación de intereses. En el contexto global de una retirada generalizada del Estado, la mayoría de la elite intelectual india pierde sus espacios de influencia que había ido conquistando dentro del indigenismo y de sus políticas educativas y culturales. Ante la progresiva marginación que sufre el indigenismo dentro de la política global mexicana, un número cada vez mayor de promotores y maestros bilingües, funcionarios y sindicalistas indígenas, política e ideológicamente le dan la espalda al Estado mestizo con el que siempre habían estado comprometidos. Surge así una nueva disidencia indígena que revoca su lealtad al indigenismo gubernamental y que conscientemente se reintegra en sus comunidades de origen. A pesar de las tensiones que la aparición de agentes externos de desarrollo había desencadenado en el interior de la comunidad indígena, la estructura comunitaria hasta la fecha no ha perdido aquella central importancia que desde siempre ha estado desempeñando en la vida cotidiana de la mayoría de los pueblos indios de México. Mientras que la principal unidad de producción la constituye la familia nuclear y a ve-

ces también la familia extensa, la comunidad sigue conformando el nivel central de las actividades económicas, sociales, religiosas y políticas de sus habitantes. Para esta nueva disidencia indígena, se percibe un giro desde un discurso etnificado acerca de la “reindianización” hacia un redescubrimiento de las instituciones consuetudinarias de la comunidad local como nuevos objetos y sujetos del compromiso político (Coalición de Pueblos Serranos Zapotecos y Chinantecos 1994).

Para la identidad colectiva de la gran mayoría de los indígenas, la pertenencia a una determinada comunidad es de mucho mayor importancia que la identificación grupal de tipo étnico-lingüístico. El poseer el estatus de *comunero*, que el individuo adquiere por nacimiento o matrimonio, no sólo le confiere al individuo el derecho de acceder a tierras comunales y/o ejidales, sino que a la vez significa una pertenencia obligada a la unidad política y social denominada “comunidad”. La totalidad de los comuneros determina - en base al derecho consuetudinario - la vida política local: La asamblea comunal, en la que tradicionalmente sólo los varones casados poseen el derecho a voz y voto, distribuye todos los *cargos* comunales. Estos puestos y rangos, que implican considerables gastos personales para quienes los ostentan, hoy en día abarcan tanto aquellos cargos que forman parte de la jerarquía cívico-religiosa íntimamente ligada al culto del santo patrón local, como los puestos administrativos introducidos en la comunidad a lo largo del siglo XX por el Estado-nación.

Dado que hasta la fecha la comunidad en México no posee rango constitucional propio, sino que se encuentra administrativamente supeeditada a la instancia superior, el *municipio*, ambos puestos políticos creados desde fuera - el *jefe de tenencia* y el *representante de bienes comunales* - oficialmente dependen del presidente municipal y de la *Secretaría de Reforma Agraria*, respectivamente. Sin embargo, en la práctica política de las comunidades indígenas estos cargos son reivindicados por la asamblea comunal, lo cual a menudo provoca conflictos entre la comunidad y las instancias externas a la hora de repartir dichos puestos.

La asamblea comunal, las autoridades locales nombradas por ella y el “consejo de ancianos”, un importante órgano consultivo y de arbitraje que es compuesto por todos aquellos que ya han desempeñado la totalidad de cargos comunales - el conjunto de estas instituciones comunitarias consuetudinarias será redescubierto, revitalizado y refun-

cionalizado por la “generación perdida” de los indígenas que abandonan las instituciones indigenistas. En vez de seguir buscando puestos y reconocimiento en el medio urbano, la elite intelectual regresa de la “política con mayúscula”, y aún aquellos maestros bilingües que físicamente apenas salieron de sus comunidades de origen, pero que siempre habían militado en gremios mestizos como sindicatos del magisterio, se reinsertan en la cotidianeidad de la política local. Un gran número de maestros y funcionarios que durante mucho tiempo habían dejado en suspenso su estatus de comunero, nuevamente participan en las asambleas comunales y se ofrecen para desempeñar cargos locales. Con ello, intentan contribuir a fortalecer sus comunidades frente a los actores políticos e institucionales externos y a superar las tensiones y divisiones que éstos provocaron en el seno de las comunidades. La particular “cultura híbrida” (García Canclini 1989a) de esta generación, fruto del encuentro o “encontronazo” entre los usos y costumbres de la comunidad y su socialización en el mundo mestizo y urbano, se convierte así en un valioso recurso estratégico para los nuevos movimientos indios. Las actividades que en política local realiza esta elite intelectual “recomunalizada” revisten dos formas distintas:

- En algunos pueblos, los jóvenes maestros ocupan los principales cargos de la política comunal, mientras que los comuneros mayores se retiran hacia el “consejo de ancianos”. Las subsecuentes tensiones y discrepancias entre ambos colectivos a menudo se resuelven en la asamblea comunal, en la que los ancianos siguen disfrutando de la mayor reputación.
- En la mayoría de los casos, sin embargo, estas primeras confrontaciones desembocan en una división de trabajo generacional: mientras que las autoridades tradicionales, reconocidas en sus comunidades como *líderes naturales*, mantienen el control de los asuntos intra-locales, los jóvenes estudiantes, maestros y funcionarios, que disponen de amplias experiencias en el trato con instituciones gubernamentales y burocracias administrativas, se dedican a las relaciones externas de sus comunidades. Surgen así nuevos cargos informales, sin que éstos cuestionen la estructura consuetudinaria de los cargos tradicionales.

A pesar de esta división de tareas en política “interna” y “externa”, los viejos y nuevos cargos colaboran estrechamente en su objetivo co-

mún de fortalecer la comunidad hacia dentro y de independizarla frente al exterior. Para ello, en muchas comunidades se recuperan tradiciones antes centrales de la vida local: la *faena* o el *tequio* - el trabajo colectivo y obligatorio destinado sobre todo a la realización de obras públicas comunales -, la redistribución de excedentes económicos mediante la celebración y financiación de *fiestas* así como la participación igualitaria de los distintos *barrios*²⁷ de la comunidad en la asamblea comunal y en la distribución de cargos locales.

Sin embargo, no se trata meramente de un proceso de “revitalización” de prácticas consuetudinarias. El espacio comunal se hibridiza con las aportaciones de los maestros reintegrados, ya que las medidas destinadas a recuperar y revitalizar antiguas tradiciones son complementadas por la introducción de nuevos elementos - de procedencia “occidental” - en la política local. Por ejemplo, desde hace poco las mujeres y los jóvenes solteros logran ampliar sus derechos comunales, obteniendo - además de su tradicional derecho a voz - el derecho pleno de votar en las asambleas. Bajo la influencia de los jóvenes maestros y sus experiencias gremiales, también se modifica el proceso de toma de decisiones en muchas comunidades indígenas: el principio consuetudinario de consenso, que evita polarizar a la comunidad dividiéndola en mayoría y minoría, en ganadores y perdedores, pero que convierte, a la vez, a muchas sesiones de asamblea en eventos prolongados, tediosos y agotadores, se sustituye en asuntos de menor envergadura política por el principio de votación por mayoría, realizada de forma rápida por aclamación. Sin embargo, todas las asambleas comunales mantienen el principio de consenso para aquellas decisiones que afectan aspectos centrales de la totalidad de comuneros y comuneras, decisiones cuya imposición - por ejemplo frente a agentes externos reacios - también requerirá la participación del conjunto de la comunidad.

Hacia la (re-)apropiación del desarrollo local y regional

Ya desde los años ochenta, muchas comunidades indígenas comienzan a complementar sus estrategias de luchas y reivindicaciones con la elaboración de proyectos propios de desarrollo comunal (Dietz 1999). La creciente resistencia contra medidas asistencialistas que sólo benefician a un mínimo porcentaje de la población local o únicamente a los intermediarios externos - como en el caso de los proyectos in-

fraestructurales - plantea a las autoridades locales la urgencia de definir las verdaderas prioridades de la comunidad, de concretizarlas en propuestas propias de proyectos y de plantearse las modalidades de su ejecución y financiación. Para poder enfrentarse a un acto burocrático de tal magnitud, las asambleas comunales y sus autoridades locales acuden a los maestros “retornados”. Así, en muchas comunidades se le encomienda a esta elite intelectual india, reintegrada en sus pueblos, pero experimentada en contextos urbanos y burocráticos, la tarea de formular por escrito cada una de las prioridades de desarrollo fijadas por la asamblea comunal, especificándolas a través de propuestas concretas de proyectos. Y dado que dichos anteproyectos no sólo deberán incluir los recursos externos a solicitar, sino que asimismo especificarán los recursos que la misma comunidad aportará mediante jornadas de *faena* comunal, la asamblea y las autoridades locales tienen que aprobar estos anteproyectos en su versión final, antes de presentarlos ante instancias externas de desarrollo.

A raíz de este procedimiento cíclico surge una participación estrecha y continua de la comunidad en su conjunto en la elaboración de “su” proyecto. La intensa y a menudo difícil colaboración que entre los cargos comunales, el consejo de ancianos, los jóvenes maestros y/o ingenieros agrónomos o forestales es necesaria hasta que se pueda presentar un anteproyecto a una institución u ONG externa resulta para todos los implicados locales más trabajosa que la acostumbrada actitud de “esperar al experto de la ciudad”. Sin embargo, diversos casos provenientes de distintas comunidades indígenas²⁸ ilustran que la participación estrecha de la comunidad en la elaboración de un proyecto aumenta su disposición a luchar por ver realizado su proyecto, aunque sea acudiendo la comunidad entera a la capital del Estado, para presionar a la institución externa en cuestión.

Aún así, los proyectos autogestionados de desarrollo comunal que se vienen realizando en diversas regiones indígenas de México se enfrentan a dos dificultades principales: Por un lado, las solicitudes y anteproyectos tienen que adherirse a los requerimientos formales de la agencia de desarrollo a la que se acude. Para resolver este problema, en cada comunidad unos cuantos comuneros, sobre todo miembros de la intelectualidad indígena reintegrada, se van especializando - aunque sea de forma informal - en la redacción de dichos anteproyectos y su presentación frente a las diferentes instancias financieras. Así surgen

nuevas funciones delegadas por las asambleas comunales a determinados vecinos, sin que ésta ceda el control definitivo del proyecto y su implementación. De esta manera paulatina e informal, la constitución consuetudinaria de la comunidad va adaptando sus propios órganos a las nuevas exigencias y tareas, sin por ello prescindir de su soberanía.

Un segundo problema no se puede resolver a nivel intra-local: Las instituciones gubernamentales de desarrollo en general no aceptan proyectos de titularidad comunal, puesto que la comunidad como tal carece de personería jurídica propia, lo cual - según la interpretación oficial - le impide fungir de gestor de proyectos. Por otra parte, sin embargo, las experiencias negativas que la práctica totalidad de comunidades indígenas ha tenido con los proyectos indigenistas externos, fracasados, pero que sí disponían siempre de formas jurídicas propias como sociedades cooperativas, asociaciones civiles y otras entidades jurídicamente establecidas, ha generado en todas las comunidades un fuerte rechazo hacia el uso de tales figuras jurídicas como titulares de “sus” proyectos.

La contrarreforma agraria y la cancelación del contrat Social

Ambos obstáculos estructurales que dificultan una acción política centrada en la comunidad, se evidencian inmediatamente cuando el gobierno mexicano inicia el mencionado proceso de liberalización agraria, la reforma del artículo 27 constitucional, con el cual se legaliza la parcelación, enajenación y privatización de todo terreno agrícola, ganadero y forestal de titularidad comunal o ejidal (Moguel 1992, Piñar Alvarez 1999). En muchas regiones, esta “contrarreforma agraria” se percibe como un ataque frontal dirigido contra la comunidad indígena, amenazada ahora en su existencia física y territorial por la aparición repentina de “unidades de certificación y parcelación” de la Secretaría de Agricultura. Ante el afán gubernamental de privatización, las comunidades reaccionan reivindicando sus derechos consuetudinarios de soberanía y autonomía (Nación Purhépecha 1991).

Como prácticamente todas las familias campesinas se encuentran endeudadas sobre todo con usureros del sector informal, en un primer momento muchos campesinos minifundistas esperan obtener rápidamente y a corto plazo algún dinero en efectivo privatizando sus diminutas parcelas de maíz. Las autoridades comunales, alarmadas por esta situación de confusión y desamparo generalizado, encargan a las nuevas

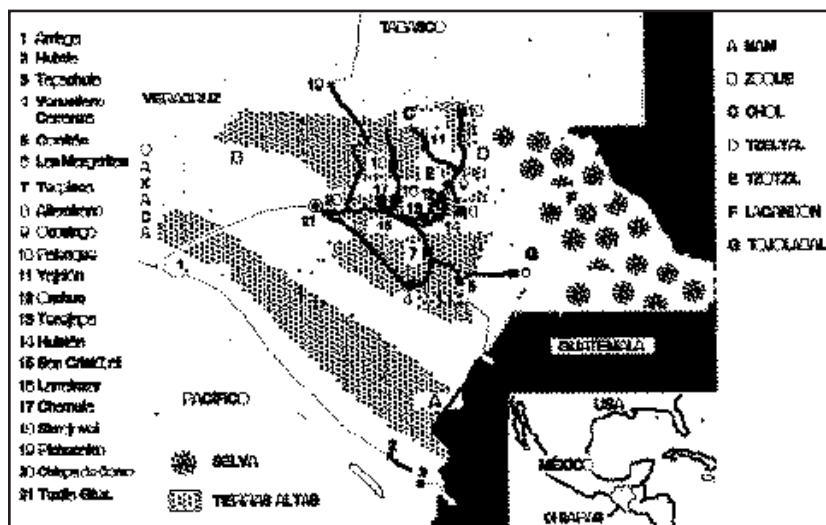
organizaciones regionales la asesoría de los campesinos comuneros y ejidatarios afectados. Y éstas, a su vez, recurren a sus contactos esporádicos con ONG para realizar de forma conjunta talleres locales en los que se informe a las familias campesinas sobre sus derechos y obligaciones y sobre las repercusiones que a largo plazo les causaría una privatización acelerada de sus parcelas. Gracias a este tipo de contactos con ONG, las coaliciones regionales de comunidades logran liberarse de su orientación exclusiva hacia instituciones gubernamentales. En vez de pedir más medidas asistencialistas, ahora se reivindican derechos de autonomía.

Es precisamente el rechazo a la reforma del artículo 27 constitucional el que logrará unificar la lucha de organizaciones muy dispares. En las regiones afectadas se percibe un acercamiento entre, por un lado, aquellos campesinos que seguían luchando por recuperar tierras comunales en el marco del “clásico” movimiento campesino-agrario y, por otro lado, el “campesinado medio” que milita en organizaciones de productores para mejorar la comercialización de sus productos, pero que - al igual que sus vecinos pobres y con pocas tierras - ahora se ve afectado por la privatización de parcelas y por la reducción dramática de las medidas de fomento. La apertura de los mercados agrícolas y el desmantelamiento de mecanismos reguladores tales como los precios de garantía repercuten sobre todo en la situación financiera del campesinado medio, puesto que su producción no está destinada al autoconsumo familiar y/o local, sino a los mercados regionales y nacionales, invadidos ahora por los baratos y altamente subvencionados productos agropecuarios importados desde Estados Unidos. La crítica situación económica que atraviesan estos campesinos medios se acentúa por su considerable endeudamiento, ya que bajo la administración de Carlos Salinas ellos se habían convertido en los destinatarios casi exclusivos de los pocos créditos que seguía otorgando el estado. Estos créditos e intereses no podrán ser atendidos tras la irrupción de la competencia norteamericana (Salazar Peralta 1994).

Esta consecuencia directa de la liberalización repentina de los mercados agrícolas - conocida como el fenómeno de las *carteras vencidas* - arroja a las organizaciones de productores en una crisis existencial (Concheiro Bórquez 1993, UNORCA 1993): Al aferrarse a su programática exclusivamente económica que cuenta con la benevolencia del gobierno, la cúpula de las organizaciones de productores a menudo pierde su base local, que en vistas de su ya irremediable situación eco-

nómica busca entablar coaliciones con otras “víctimas” de la política neoliberal de modernización forzosa. Las alianzas regionales de comunidades formarán el núcleo y punto de partida de estas novedosas coaliciones entre organizaciones económicas, agrarias y étnico-comunales.

Mapa 2
El EZLN en Chiapas 1994 (Dietz 1994:28)



El zapatismo y las luchas contemporáneas por los derechos indios

Con la aparición pública del EZLN, estas transformaciones del “México profundo” (Bonfil Batalla 1987) saltan a la política nacional con mayúscula: en el simbólico primero de enero de 1994, la fecha del ingreso de México al TLC, un hasta entonces desconocido *Ejército Zapatista de Liberación Nacional* toma cuatro cabeceras municipales en Chiapas, declara la guerra al gobierno federal y reivindica “libertad, democracia, justicia” para todos los mexicanos (cfr. [mapa 2](#)). Aunque el gobierno federal, por temor a una huida de las inversiones extranjeras y a un consecuente derrumbamiento de su proyecto modernizador orientado hacia fuera, se empeña en limitar el levantamiento armado a actores externos y a determinadas circunstancias extraordinarias en

Chiapas, el caso del EZLN rápidamente se perfilará como un fenómeno netamente mexicano:

- Los factores económicos que desencadenan el levantamiento afectan a todo México: la liberalización de la tenencia de la tierra a lo largo de la reforma neoliberal del artículo 27 constitucional, la amplia retirada del estado de la política de fomento agropecuario, la apertura de los mercados agrícolas así como la dramática caída de los precios mundiales para los productos agropecuarios y sobre todo para el café (Burbach & Rosset 1994).
- Las reivindicaciones del EZLN conciernen a todo el país y por consecuencia también son recogidas y adoptadas por organizaciones procedentes de otros estados y en el ámbito urbano (Nash 1997).
- Los mismos actores zapatistas en sus formas de organización reflejan su profundo arraigo en los movimientos campesinos de estirpe indígena, tal y como se han ido desarrollando desde los años setenta en distintas regiones de México (Benjamín 1996, Legorreta Díaz 1998).

El levantamiento zapatista simboliza la culminación del proceso de emancipación del México rural del tradicional y centenario paternalismo estatal. Con el “choque” mediático entre el “México transnacional”, económica y políticamente liberalizado y globalizado, por un lado, y la reaparición del “México profundo” por medio de un movimiento de composición mayoritariamente indígena, por otro lado, se genera una dinámica de conflictos centrados en la lucha por el control de los recursos tanto naturales como culturales de México (Zermeño 1994). Así, las nociones de “soberanía” y autonomía se vuelven centrales en la agenda política mexicana – como logro del EZLN y de su abanico de movimientos afines, ello marca un hito en la historia de los movimientos indios en México.

El “fenómeno EZLN”

Originalmente, en amplios sectores de la izquierda mexicana (y extranjera) ha causado extrañeza la reiterada negativa del EZLN a fijar su posición ideológica y a presentar un programa global de transformación social. Las reivindicaciones planteadas a lo largo de las negocia-

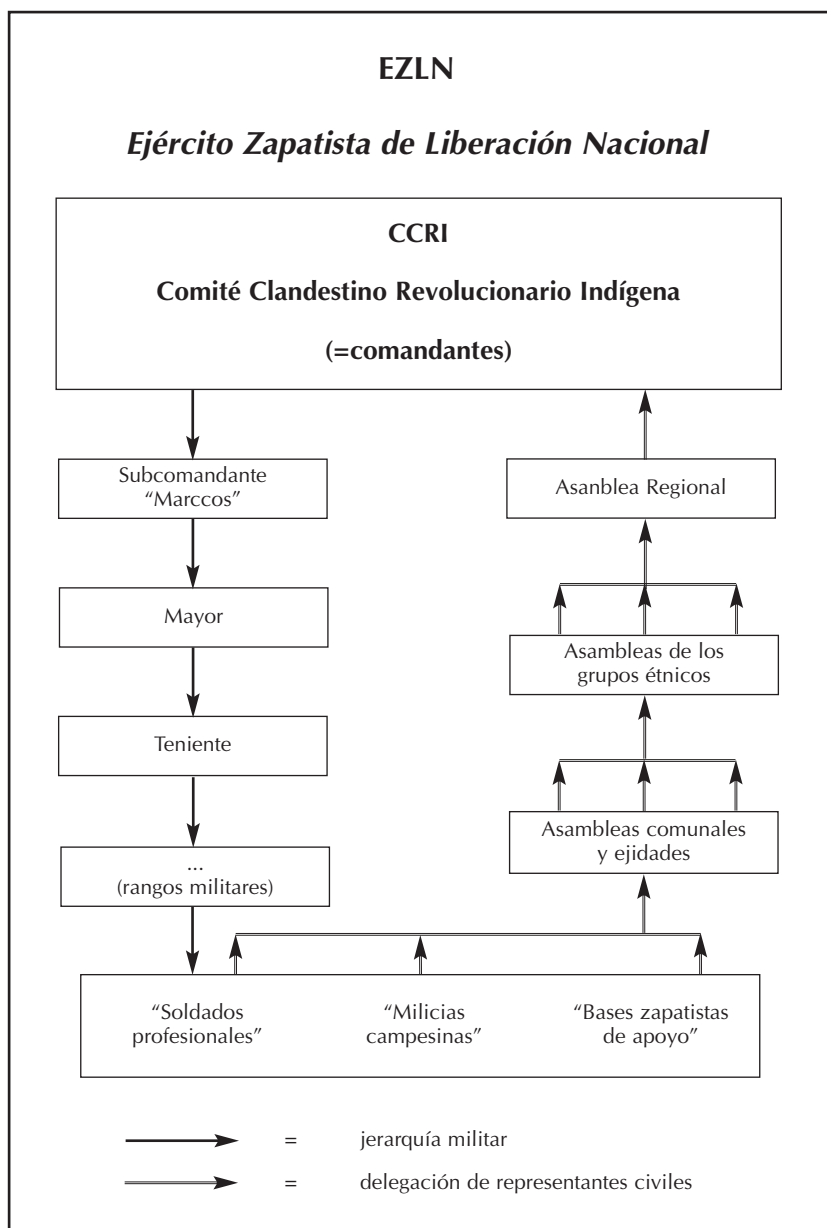
ciones con el gobierno federal, por un lado, se refieren al abastecimiento infraestructural indispensable para salvaguardar en una determinada zona de la *Selva Lacandona* - una región de colonización reciente por parte de población tzeltal, tzotzil, mam, tojolabal y chol, campesinos sin tierra que habían sido expulsados de sus tierras en los Altos de Chiapas - las necesidades elementales de tierra, vivienda, alimentación, educación, salud etc. (Ce-Acatl 1994). Por otro lado, sus demandas políticas son - en el sentido estricto del término - “reformistas”: se limitan a la vigencia y al pleno respeto tanto del espíritu como de la letra de la Constitución Mexicana de 1917, una reivindicación que, no obstante, en la época contemporánea *de facto* resultaría revolucionaria en sus consecuencias para la democratización del México rural (Dietz 1994).

Las reivindicaciones originalmente planteadas por el EZLN en enero de 1994 carecen de una componente explícitamente indígena. Es el proceso de las movilizaciones y confluencias posteriores con los demás movimientos disidentes (cfr. abajo) el que a posteriori “etnifica” la agenda zapatista. En su programática, la defensa del mundo rural campesino, amenazado por la política de modernización económica, converge con la democratización formal del sistema político mexicano. Así confluyen rasgos de los movimientos campesinos de los años setenta con elementos característicos del movimiento político-ciudadano de finales de los ochenta (Rubio 1994). Los propios zapatistas siempre pondrán énfasis en que únicamente se trata de demandas propias, mismas que a lo largo de unas negociaciones de alcance nacional - originalmente concebidas para el proceso integral de los *Diálogos de San Andrés Sacam Ch'en* - deberán ser ampliadas por otras organizaciones; la auto-impuesta tarea del EZLN se limita tan sólo a obligar al régimen a entablar negociaciones con la “sociedad civil”.²⁹ Este enfoque “pluralista”, que culmina por primera vez en la convocatoria de la *Convención Nacional Democrática* (CND) en agosto de 1994 y en la instauración de un “gobernador de transición en rebeldía” de Chiapas en diciembre de 1994, promovido por el EZLN, por ONGs de derechos humanos, por grupos eclesiásticos cercanos a la “teología de la liberación” y sobre todo por el obispo de San Cristóbal, Samuel Ruiz, pone en entredicho la autoconcepción de “vanguardia histórica” que caracterizaba a los movimientos guerrilleros cubanos y centroamericanos de los años sesenta y setenta y que les otorgaba un fuerte afán de liderazgo político (Dietrich 1994, Esteva 1994a, 1994b).

La apertura programática del EZLN encuentra su correlato en la pluralidad de sus formas de acción y organización (EZLN 1994, 1995, 1997). A diferencia de las guerrillas “clásicas”, el *Ejército Zapatista* no sólo se subdivide en “soldados profesionales” y población civil, sino que también cuenta con una amplia *milicia campesina*. Y como estos milicianos forman parte de las así denominadas *bases zapatistas de apoyo*, surge una estrecha dependencia recíproca entre la toma de decisiones política y la militar: Aún cuando los soldados profesionales militarmente lideran a los milicianos, políticamente permanecen supeditados a la población civil.³⁰ Este “brazo civil” del EZLN, al que le corresponden las decisiones políticas, está estructurado de forma segmentaria en base a la composición pluriétnica característica de la región de la Selva Lacandona: La Asamblea Comunal forma la base organizativa de la que se nombran representantes para la asamblea de comunidades de un grupo étnico, que a su vez envía delegados a la Asamblea Regional de todos los grupos étnicos asentados en la zona zapatista. Como dirección política del EZLN, su *Comité Clandestino Revolución ario Indígena* está compuesto por un representante de cada uno de los grupos étnicos participantes, a los cuales les corresponde el control político del “brazo militar” de los soldados profesionales (cfr. *gráfica 4*).

Esta estructura dual refleja el origen del EZLN surgido como una instancia de entrenamiento y coordinación de diversos grupos de autodefensa comunitaria que han ido formándose en los últimos diez años en la Selva frente a las *guardias blancas*, los ejércitos particulares y grupos paramilitares pertenecientes a los terratenientes. En los años ochenta la lucha contra los terratenientes y contra las unidades militares y policiales que actúan por su encargo ha facilitado una convergencia entre reducidos grupos guerrilleros de origen extra-regional y la población campesina local. A lo largo de este proceso, los grupos armados que ya desde los años setenta habían estado presentes en la zona - aunque de forma aislada y esporádica - se hacen cargo de la formación militar de grupos de autodefensa comunitaria, supeditándose a la vez - y a diferencia de las convencionales guerrillas de vanguardia - a las ya existentes estructuras políticas de las comunidades indígenas.³¹

Gráfica 4
La estructura interna del EZLN (Dietz 1999:403)



El papel del *Subcomandante Marcos* refleja una división cuasi-étnica de tareas entre la dirección militar y la dirección política: Mientras que la comunicación interna frente a las comunidades zapatistas se mantiene por medio de sus representantes civiles en el *Comité Clandestino Revolucionario Indígena*, Marcos sirve de “vocero” del EZLN hacia la sociedad mestiza y hacia los medios de comunicación nacionales e internacionales. Ya a lo largo de las negociaciones con el gobierno, Marcos ha adquirido una importante función como “bisagra” entre la base campesino-indígena del EZLN y la sociedad civil mexicana, de extracción mayoritariamente urbana. Así se ha convertido en una especie de traductor cultural entre dos mundos.

El surgimiento simultáneo de movimientos étnico-regionales

No es su estructura militar, sino su forma de organización política la que refleja una íntima coincidencia entre el EZLN y los nuevos movimientos indígenas que simultánea y paralelamente aparecen desde 1991 y 1992 en otras regiones mexicanas. En varias de estas regiones, las comunidades comienzan a pasar de reaccionar a las contrarreformas oficiales a formular mecanismos más pro-activos e innovadores. Para ello, las comunidades inician un proceso de regionalización parecido al protagonizado por las bases zapatistas para vencer su aislamiento localista (Dietz 1999). La “reindianización” de los intelectuales indios retornados transcurre dentro de la estructura política de la comunidad, pero abarca una amplia red de contactos trans-locales. De esta red surgen a finales de los años ochenta y comienzos de los noventa las primeras alianzas regionales de comunidades indígenas. Ellas responden al objetivo principal de fortalecer su posición negociadora ante las instancias gubernamentales por medio del planteamiento conjunto de las demandas y solicitudes de cada una de las comunidades. Nacen así organizaciones novedosas, casi siempre carentes de personalidad jurídica propia, que representan a varias comunidades de una determinada región hacia fuera de la misma. El marco unificador de estas organizaciones no es simplemente la respectiva identidad étnica, sino la región habitada de forma conjunta, dado que las organizaciones definidas como monoétnicas sólo surgen en aquellas zonas que cuentan con una población étnicamente homogénea. Esto es válido para organizaciones regionales como *Nación Purhépecha* en Michoacán, el *Consejo de*

Pueblos Nahuas del Alto Balsas en Guerrero y las dos asociaciones oaxaqueñas Asamblea de Autoridades Mixes y Movimiento de Unificación de la Lucha Triqui.

Por otro lado, organizaciones del mismo tipo, pero de membresía pluriétnica se crean en aquellas regiones habitadas por varios grupos indígenas, como en el caso de la *Coalición de Pueblos Serranos Zapotecos y Chinantecos* en el norte de Oaxaca. Y, por último, también se forman alianzas multiétnicas a nivel supra-regional que pueden abarcar todo un estado, como por ejemplo el *Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena*. El elemento organizativo común se define no en base étnica, sino bajo el criterio “comunalista”, el recurso a la comunidad - sea de la circunscripción étnica que sea - como punto de partida de las correspondientes actividades políticas de la organización en cuestión.

Para evitar la represión o cooptación por parte del estado, estas coaliciones de pueblos renuncian a establecer una organización diferenciada que cuente con una jerarquía interna propia. El proceso de toma de decisiones regional es lento, puesto que las distintas asambleas comunales presentan sus respectivas decisiones locales a nivel regional, las discuten y las turnan nuevamente a las comunidades. Sólo entonces la asamblea regional de delegados comunales estará autorizada a tomar una decisión conjunta; una vez aceptada la decisión, ésta se considera tan vinculante que su puesta en práctica frente al gobierno logrará movilizar de forma puntual a pueblos enteros.

Las formas de acción de las nuevas alianzas regionales combinan elementos procedentes de los movimientos urbanos de protesta con las habituales estrategias de las comunidades indígenas: Recurriendo a la práctica desarrollada en más de 500 años de relaciones entre pueblos indios y administración estatal, primero se siguen estrictamente todos los canales legalmente previstos para presentar solicitudes y peticiones ante las instancias gubernamentales. Agotadas las vías legales, se aplican medidas de presión como manifestaciones y bloqueos de carreteras, para sólo en casos extremos optar por la toma de instalaciones gubernamentales y el “encierro” de sus funcionarios. Precisamente estas “visitas” a las agencias gubernamentales responsables de la falta de atención a las regiones indígenas ilustra la conversión del “pobre indio” peticionario de ayudas asistencialistas en un ciudadano perfectamente consciente de sus derechos: Mientras que antes las autoridades comunales se veían obligadas a acudir a la capital estatal o federal presentándose en todo ti-

po de institución para solicitar cualquier ayuda por muy nimia que sea, ahora comunidades enteras “invaden” las dependencias gubernamentales y con su mera presencia - que puede durar varios días y noches - imponen las medidas de fomento hasta entonces denegadas o demoradas.

Las organizaciones regionales de comunidades se van consolidando a lo largo de este tipo de acciones supra-locales y a menudo espectaculares, siempre y cuando contribuyan a resolver los problemas específicos planteados por las comunidades participantes en las acciones. Este mecanismo de obtener legitimidad a través de éxitos de negociación y presión, por una parte, limita la programática de los movimientos regionales a la solución de urgentes problemas locales y, por otra parte, convierte al estado en el destinatario principal de sus respectivos planteamientos. Sin embargo, la acelerada retirada del estado del desarrollo rural y del fomento agropecuario obliga cada vez más a las coaliciones de comunidades a abandonar el habitual enfoque estatista y asistencialista de su programática.

Como consecuencia, surgen nuevos proyectos de titularidad “regional”, protagonizados por las organizaciones nacidas a raíz de las coaliciones de comunidades establecidas a lo largo de los años noventa y del auge zapatista vivido en el país. Estos primeros proyectos regionales, autogestionados de forma conjunta por diferentes comunidades indígenas, - aparte de los evidentes beneficios prácticos que generan para las comunidades participantes - poseen una gran importancia en el ámbito de la política regional. En el momento en que organizaciones como el *Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena*, *Nación Purhépecha*, la *Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo de Oaxaca* o la *Coordinadora Regional de Organizaciones Indígenas de la Sierra de Zongolica* ya no se limitan únicamente a articular demandas regionales y/o locales específicas frente al Estado mexicano, sino que toma la iniciativa en materia de desarrollo e implementa proyectos propios y ajenos a los canales oficiales, la respectiva coalición de comunidades se convierte en un novedoso factor político. Así, los canales de comercialización alternativa que se vienen abriendo desde hace algunos años en Oaxaca y Chiapas a partir del cultivo de “café orgánico” y otros productos regionales, distribuidos fuera del país a través de ONGs internacionales de cooperación para el desarrollo, no sólo implica una importante diversificación de ingresos para los productores indígenas, sino, a la vez, significa un empoderamiento político de la organización regional y

de sus comunidades afiliadas. El comercio alternativo, junto con el acompañamiento de las comunidades zapatistas en Chiapas, articula actualmente una de las principales redes de contactos e intercambios que los movimientos indios mantienen a nivel internacional. A menudo, el gobierno estatal intenta contrarrestar este poder potencial; sin embargo, ante sus propias posibilidades cada vez más limitadas de protagonizar el desarrollo rural en sus regiones indígenas, el Estado comienza a resignarse a tolerar los proyectos auto-iniciados y autogestionados entre las coaliciones regionales y sus contrapartes internacionales.

Para disminuir la dependencia de las comunidades de los recursos tanto gubernamentales como no-gubernamentales, a largo plazo se pretende crear en base a las asambleas regionales periódicas instancias regionales independientes, pero reconocida oficialmente. Este nuevo órgano de autogobierno de las comunidades indígenas, no reconocido aún en la Ley Indígena, recoge y aplica las primeras experiencias piloto obtenidas con los municipios y regiones autónomas en la zona controlada por el EZLN en Chiapas (Burguete Cal y Mayor 1999, Mattiace, Hernández & Rus, eds. 2002). Esta instancia de “autonomía *de facto*”, que se ubicaría por encima del nivel municipal y por debajo del estatal, se encargaría de gestionar todas las medidas de desarrollo planeadas por las distintas instancias, para así coordinarlas entre las comunidades y municipios afectados. Para financiar este tipo de medidas está previsto crear fondos de desarrollo regional, auto-administrados por los representantes de las comunidades, que se surtiría de los recursos aportados tanto por las ONGs y donaciones de particulares como por los organismos internacionales e instituciones gubernamentales mexicanas que vienen realizando proyectos de desarrollo, inversión y/o comercialización en la respectiva región indígena.³²

La lucha por la autonomía territorial

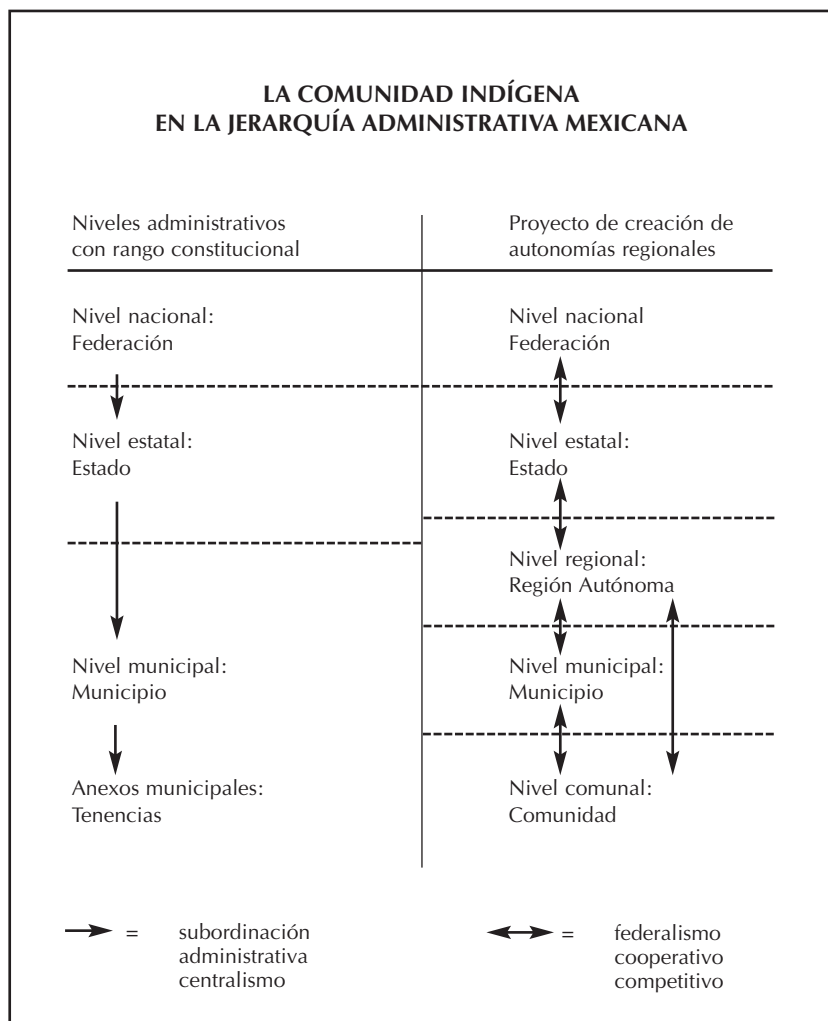
El programa de autonomía suscrito por las distintas coaliciones de comunidades se auto-concibe como respuesta a la desaparición del Estado como sujeto del desarrollo económico y social en las regiones indígenas y como muestra del evidente fracaso de las políticas asistencialistas e indigenistas de control corporativo. La amplitud de la nueva programática refleja una vez más la convergencia del movimiento agrario, de las organizaciones de productores y de los movimientos étnico-comunales.

El punto de partida lo conforma la defensa de la integridad territorial de la comunidad indígena frente a los intentos oficiales de privatización forzada. Dado que en muchas zonas rurales la penetración de empresas privadas interesadas en adquirir terrenos comunales y/o ejidales no afecta en primer lugar a las parcelas agrícolas a menudo poco rentables, sino antes que nada a la explotación de los recursos naturales - sobre todo la madera, los yacimientos minerales y las reservas acuíferas -,³³ esta penetración trasciende el nivel local para convertirse en un factor de cambio regional. Para poder actuar ante esta amenaza, las autoridades una vez más están obligadas a vencer su aislamiento local y a hacer valer a nivel regional su derecho a controlar los recursos comunales propios. Para ello, nuevamente se recurre a las coaliciones de comunidades, que también van conquistando otro ámbito de actividades: la solicitud conjunta de los pocos recursos de fomento que el estado sigue ofreciendo ya no se realiza de forma aislada por parte de cada pueblo en particular, sino mediante la elaboración, presentación e implantación de proyectos de desarrollo agropecuario e infraestructural que sean de provecho para toda la región.

Así, la coalición de comunidades se transforma paulatinamente no sólo en una importante instancia de intermediación, sino también en un nuevo nivel de articulación política que se va insertando entre las comunidades y el estado. Por ello, aunque la autonomía territorial se justifica por la soberanía histórica de la comunidad indígena, su puesta en práctica corresponde al nivel regional, dado que “la autonomía va más allá, buscando unir a los pueblos bajo gobiernos propios de carácter regional” (Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena et al. 1994: 3).

Para este nivel supra-local, el programa de autonomías planteado por las organizaciones étnico-comunales prevé la creación de un consejo regional al que se le otorgarían competencias administrativas, políticas y culturales que hasta la fecha ostenta en exclusiva o el gobierno central o el gobierno del Estado (cfr. [gráfica 5](#)). Se pone énfasis en que no se trataría de adquirir privilegios específicos, puesto que la creación de las regiones autónomas no se efectuaría únicamente por criterios étnico-lingüísticos, sino que asimismo se respetarían las unidades históricamente pluriétnicas que poseen una identidad regional propia, en el marco de las llamadas *Regiones Autónomas Pluriétnicas* (FIPI et al. 1994, Burguete Cal y Mayor 2002).

Gráfica 5
Comunidad y autonomía dentro del Estado mexicano
 (Dietz 1999:406)



Desde otoño de 1994, no sólo en Chiapas, sino también en las regiones indígenas de Guerrero y Michoacán se inician acciones primero simbólicas y luego complementadas por medidas políticas concre-

tas destinadas a presionar al gobierno central para que éste reconozca el derecho de autonomía territorial: Se ocupan presidencias municipales, se destituyen alcaldes corruptos, se cierran oficinas gubernamentales, se toman y redistribuyen tierras pertenecientes a latifundios legales o encubiertos y se crean los primeros fondos independientes de desarrollo regional, para así generar “autonomías *de facto*” y “gobiernos en rebeldía” (Burguete Cal y Mayor 2002). En todas las declaraciones emitidas por las organizaciones regionales promotoras de estas actividades se hace hincapié en el deseo expreso de evitar “exclusivismos étnicos” o separatismos políticos: “la autonomía no es secesión, la autonomía es por el contrario la primera oportunidad que los pueblos indios tendríamos para poder ser, por primera vez, verdaderos mexicanos” (CNI 1994:3).

El zapatismo como confluencia nacional de movimientos étnico-regionales

Las novedosas alianzas con sectores no-indígenas de la población mexicana se consolidan a lo largo del año 1994 y sobre todo gracias a la *Convención Nacional Democrática* (CND), realizada a invitación del EZLN en territorio zapatista. Antes y después de esta Convención se llevan a cabo encuentros periódicos a diferentes niveles, en los que las organizaciones indígenas coordinan programas y estrategias con iniciativas de base procedentes de movimientos urbanos, organizaciones magisteriales y estudiantiles, representantes del movimiento feminista y con partidos políticos y sindicatos de la oposición (CND 1994). De dichas confluencias surge el *Frente Zapatista de Liberación Nacional* (FZLN), concebido originalmente como una especie de “brazo civil” del zapatismo armado, que hoy funge de enlace sobre todo entre los movimientos urbanos y las bases zapatistas en Chiapas.

Sin embargo, la mayor cohesión y continuidad organizativa se logra dentro del abanico de los nuevos movimientos étnico-regionales indígenas. El apoyo masivo con el que ya en las primeras semanas de su levantamiento se encuentra el *Ejército Zapatista* particularmente en las zonas indígenas de México persiste y a pesar de sus vaivenes se articula en torno a plataformas, alianzas y marchas zapatistas, que culminarán en la multitudinaria “Marcha de la Dignidad Indígena” de marzo de 2001. Ya en 1994, Con el *Consejo Estatal de Organizaciones Indígenas y*

Campesinas de Chiapas (CEOIC) también en este sureño estado surge a raíz del levantamiento zapatista una plataforma regional en la que confluyen campesinos muy diversos: familias expulsadas de los Altos de Chiapas por caciques del PRI, jornaleros de las fincas cafetaleras y minifundistas exportadores altamente endeudados por la caída de los precios internacionales. Por primera vez, un grupo tan dispar logra dejar atrás los canales corporativos para elaborar conjuntamente un amplio programa alternativo de reforma agraria y fomento agropecuario (CEOIC 1994, Harvey 1994, Moguel 1994).

El proceso de convergencia desencadenado por la insurgencia zapatista no se limita a organizaciones económicas y agrarias; también afecta a los gremios de la intelectualidad india, recluida hasta entonces en actividades de política cultural y educativa. La ola de solidarización de organizaciones indígenas con el EZLN no se limita al estado de Chiapas. Son antes que nada las nuevas alianzas de comunidades las que en Michoacán, Guerrero, Oaxaca, Veracruz y Morelos convocan asambleas regionales ampliamente concurridas, expresan abiertamente su “comprensión” por el recurso a la lucha armada y advierten que la deteriorada situación de sus regiones no se distingue apenas de la que generó la insurrección chiapaneca (Dietz 1999).

Sin embargo, y a pesar de las frecuentes sospechas oficiales, las organizaciones regionales no se centran en entablar relaciones directas con el *Ejército Zapatista*. Más importante les resulta aprovechar la oportunidad única de intercambiar experiencias, estrategias y programas con otras alianzas y organizaciones a través de los múltiples encuentros indígenas que se celebran a lo largo del año 1994. En estos encuentros, se reactivan las plataformas creadas en torno a las acciones de protesta de 1992 por los intelectuales indios residentes en la Ciudad de México. Es sobre todo el *Frente Independiente de Pueblos Indios* (FIPI) - que ya había surgido en 1988 y que saltó a la opinión pública durante el debate sobre el carácter pluriétnico del país, pero que carecía aún de una representatividad a nivel supra-regional - el que ahora se convierte en poco tiempo en un enlace importante entre las distintas organizaciones regionales (FIPI 1988, Ruiz Hernández 1994): Sin afectar o modificar la estructura altamente heterogénea de las diferentes coaliciones de comunidades, el FIPI les ofrece un foro permanente para elaborar un programa conjunto. Este programa se va formulando a lo largo de sucesivos encuentros y consultas locales, regionales y nacionales

celebradas a lo largo del año 1994. Finalmente se aprueba en la primera *Convención Nacional Indígena*, que tiene lugar en Tlapa, Guerrero, en diciembre de 1994, y en la cual un amplio abanico de organizaciones regionales y locales de todo México emiten un programa conjunto, así como una declaración que culmina en la reivindicación de la autonomía territorial para las regiones indígenas del país (CNI 1994).

Vaivenes en el reconocimiento de los derechos indios

A partir de las conquistas organizativas y programáticas del dramático año 1994, un heterogéneo abanico de actores indios tanto rurales como urbanos participa estrechamente en la elaboración y concreción de un nuevo marco legal y constitucional para articular la transformada relación del Estado mexicano con los pueblos indios.³⁴ Son sobre todo las periódicas reuniones de los *Congresos Nacionales Indígenas* (CNI) y de la *Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía* (ANIPA) a partir de las cuales se formulan propuestas detalladas para modificar la Constitución Mexicana y para reformar la ley reguladora de su artículo cuarto, la llamada “Ley Indígena”. En el transcurso de los *Diálogos de San Andrés Sacam Ch'en*, se debaten las diferentes concepciones de autonomía existentes tanto dentro del movimiento indio y dentro del zapatismo como entre las organizaciones indígenas y zapatistas y los representantes gubernamentales y de los partidos políticos (Aubry 2002, Mattiace 2002).

El principal disenso surge en torno a la concreción de los niveles de autonomía que reivindican los distintos actores (Dietz 1999). En varias reuniones y foros preparatorios, las autoridades comunales y *líderes naturales* insisten en el reconocimiento del derecho consuetudinario, practicado a nivel comunal, como primera prioridad de la nueva relación entre las comunidades y el Estado (Esteva 1994, 2002, López Bárcenas 1994, 2002). Esta propuesta “comunalista” de autonomía (cfr. [gráfica 5](#)) propone circunscribir y limitar la gestión de los nuevos espacios de autonomía al ámbito local por dos razones básicas: en primer lugar, se argumenta que la propia experiencia histórica de las luchas indias demuestra que primero hay que obtener y defender de forma consuetudinaria un determinado espacio – la llamada “autonomía *de facto*” – para luego obtener su reconocimiento jurídico, tal como se ha logrado con la estructura de la comunidad indígena; en segundo lugar,

sobre todo las autoridades comunales temen que una creación prematura de órganos de autonomía y autogestión a nivel supra-comunal sería ocupada y aprovechada rápidamente por actores caciquiles exógenos, sean éstos de tipo tradicional – PRI o CNC – o reciente – partidos de oposición en busca de nuevos espacios de poder más allá del ámbito municipal.

Por otra parte, la mayoría de los jóvenes líderes indígenas re-comunalizados, que actualmente representan las alianzas de comunidades a nivel nacional, rechazan esta tendencia a la auto-limitación de la autonomía y de los derechos indios a lo localista como parte del legado colonial. El reconocimiento constitucional de los nuevos espacios supra-locales, ocupados hoy en día sólo informalmente por las nuevas coaliciones de comunidades, sería un primer y decisivo paso hacia la descolonización de los territorios indios, tal y como está prevista en la Convención 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre “Pueblos Indígenas y tribales en Estados Independientes” (OIT 1992), formulada en 1989 y ratificada en 1990 por el gobierno mexicano. Y como dicha descolonización deberá realizarse de forma incluyente, el resultado lo constituirían las mencionadas *regiones autónomas pluriétnicas* (ANIPA 1995). En este caso no sería tanto la comunidad indígena local como el pueblo indio como etnia regional quién se convertiría en protagonista del proceso de autonomía. Su descolonización obliga al Estado a una profunda “devolución” y descentralización administrativa.³⁵

Estas divergencias en la definición de los derechos de autonomía, sus niveles y extensiones territoriales – local vs. regional así como de su respectivo sujeto de “soberanía” – la comunidad como corporación local consuetudinaria vs. el pueblo indio en términos étnicos –³⁶ son aprovechadas frecuente y hábilmente por parte de los representantes gubernamentales para bloquear el proceso de negociación, que se prolonga desde 1994 hasta 1996. A pesar de estos intentos de bloqueo y divisionismo, las negociaciones (supuestamente solo de la primera fase de diálogos entre el gobierno y el EZLN) culminan en la firma oficial de los “Acuerdos de Paz de San Andrés” en febrero de 1996 (Ce-Acatl 1995, 1996, CDHMAPJ 2000).

Paradójicamente, sin embargo, el principal obstáculo para implementar los acuerdos de San Andrés no se originan en el seno del amplio y heterogéneo movimiento indígena y zapatista, sino en la contraparte gubernamental. La *Comisión Parlamentaria de Concordia y Paci-*

ficación (COCOPA), compuesta por diputados de diferentes partidos políticos y oficialmente autorizada por el presidente Zedillo para concluir las negociaciones con los zapatistas, logra presentar en 1996 una propuesta para una ley indígena que incluye - con matices y diluyendo las reivindicaciones territoriales más “polémicas” – ambos conceptos de autonomía y que es aceptada tanto por el EZLN como por las organizaciones indígenas regionales. No obstante, el presidente Zedillo rechaza dicha propuesta por atentar contra los principios constitucionales vigentes (Pérez Ruiz 2001).

Como consecuencia de esta estrategia oficial de bloqueo, el EZLN renuncia a proseguir las negociaciones con el gobierno federal. Cuando en las elecciones presidenciales de 2000, Vicente Fox Quesada, del conservador Partido Acción Nacional (PAN), logra derrotar al PRI, el nuevo gobierno opta por dos estrategias complementarias, ambas verticalmente impuestas: por un lado, el nuevo gobierno federal elabora una versión completamente diluida de la anterior propuesta legislativa, que pese al rechazo abierto de la práctica totalidad de organizaciones indígenas y zapatistas logra obtener la mayoría parlamentaria del PAN y del PRI y se convierte en Ley Indígena; por otro lado, los detalles de la implementación del nuevo marco legislativo se delega hacia la legislación a desarrollar por cada uno de los Estados con población indígena, lo cual debilita decisivamente la capacidad negociadora del conjunto del movimiento indio consolidado a nivel nacional.

Poco antes de la votación de la nueva ley en abril de 2001, en marzo del mismo año el conjunto de las nuevas organizaciones étnico-regionales, el EZLN y un sinnúmero de movimientos pro-zapatistas realizan una “Marcha de la Dignidad Indígena” que desemboca y culmina en la Ciudad de México (Gabbert 2001). En el transcurso de dicha marcha se celebra en la comunidad purhépecha de Nurío, Michoacán, el Tercer Congreso Nacional Indígena, en el que una vez más se reivindica el respeto a los acuerdos legales ya alcanzados (CNI 2002).

No obstante, el Congreso de la Nación acaba aprobando una Ley Indígena que decepciona todas las reivindicaciones de la última década de movilizaciones indígenas y zapatistas. No sólo desconoce cualquier intento de generar entidades autónomas de autogobierno indígena a nivel regional, sino que incluso limita la capacidad de autogobierno local ejercido de forma consuetudinaria por la comunidad: la comunidad indígena sólo es reconocida en la nueva ley como “entidad de interés

público”, no como “entidad de derecho público” (FIDH 2002). Con ello, la nueva legislación ni siquiera aplica los criterios de autogobierno ya reconocidos formalmente por el gobierno mexicano al ratificar la Convención 169 de la OIT.

Por consiguiente, las organizaciones regionales que conforman el CNI, la ANIPA y otros foros nacionales, ante la incapacidad jurídica de actuar colectivamente como partes afectadas, movilizan en un acto sin precedentes históricos a las presidencias de un total de 330 municipios indígenas de los estados de Chiapas, Veracruz, Michoacán, Oaxaca, Guerrero, Morelos, Jalisco, Puebla, Tabasco, Hidalgo y Tlaxcala para interponer sendas controversias constitucionales a la nueva ley indígena. Las interposiciones jurídicas presentadas por los municipios indios se basan en dos argumentos: en primer lugar, la nueva ley no reconoce las prácticas de gobierno local “por usos y costumbres”, que ya habían sido reconocidas por algunas constituciones estatales como en el caso de Oaxaca; en segundo lugar, la nueva legislación federal incumple por completo los Acuerdos de San Andrés, firmados con anterioridad por el propio gobierno federal.

A pesar de esta excepcional campaña jurídico-política, en septiembre de 2002 la Suprema Corte de Justicia de la Nación declara improcedentes las controversias constitucionales alegadas por los municipios indígenas (La Jornada 07/09/02). Desde entonces, y ante la cerrazón oficial a nivel nacional, se perfilan dos focos alternativos de las luchas indígenas en México: por una parte, la lucha por el reconocimiento de los derechos indios se centra en el ámbito estatal y en los procesos aún abiertos de sus respectivas reformas constitucionales. Y, por otra parte, se recupera la ya tradicional práctica de generar espacios de autogestión y auto-desarrollo a nivel local independientemente del reconocimiento oficial.

Conclusiones

En sus luchas por descolonizar la esfera política local y regional y por recobrar márgenes de autodeterminación territorial, cultural y política, los nuevos actores indígenas despliegan tres facetas clave de lo que podemos denominar una reconfiguración de la “fenomenología” de la modernidad:

- el proceso de re-etnificación de las identidades, un proceso que no se limita a movimientos de re-indianización de pasados supuestamente precoloniales, sino que también abarca los fenómenos contemporáneos de “étnogenesis” (Roosens 1989);
- un proceso paralelo de apertura exógena de culturas hasta entonces relativamente auto-confinadas, en el transcurso de la globalización capitalista; como se ilustrará para el caso de los nuevos movimientos indios, las resultantes “culturas híbridas” no son victimizables como meros epi-fenómenos de la economía globalizada, sino que constituyen recursos vitales para los emergentes actores sociales (García Canclini 1989a, 2000; Kearney 1996);
- y una tendencia compartida hacia la creación, “devolución” y/o conquista de nuevos espacios sociales y políticos intermedios, ubicados sobre todo a nivel regional (Díaz-Polanco 1992).

La confluencia de estos procesos simultáneos de etnogénesis, hibridación cultural y regionalismo indígena desencadena una novedosa dinámica de transiciones (Dietz 1999): de lo local a lo regional o incluso transnacional, de la política asistencialista a las reivindicaciones constitucionales, de la política de reconocimiento a la política de auto-desarrollo y autogestión. Ello marca un giro decisivo en la historia de los movimientos indios en México: las innovadoras experiencias políticas y prácticas iniciadas a nivel regional y nacional en los ochenta y noventa del siglo XX han dejado atrás el histórico aislamiento de la comunidad indígena. A pesar de los retrocesos en la reforma jurídica, el arraigo local tanto como la participación y ciudadanización de las comunidades en redes, alianzas y plataformas étnico-regionales y zapatistas acabarán obligando a la larga al Estado mexicano a reconocer plenamente los derechos individuales y colectivos de sus ciudadanos indígenas y de sus formas de organización.

En su énfasis en lo comunal como punto de partida de la movilización y reivindicación de derechos indígenas, las nuevas organizaciones étnico-regionales y el propio EZLN logran integrar doblemente “tradición” y “modernidad”, la revitalización cultural a nivel comunal y regional y su hibridación nacional e incluso transnacional: Por una parte, al mitigar y limitar los conflictos inter-comunales sobre linderos de tierras y al promover una identidad étnico-regional compartida e incluyente, estas nuevas organizaciones y movimientos acaban inte-

grando a la población rural a nivel regional. Por otra parte, las actividades políticas de estas coaliciones de comunidades, y particularmente su énfasis en la responsabilidad y pertinencia del Estado-nación frente a sus ciudadanos indígenas y sus reivindicaciones de autogobierno y autogestión, logran fortalecer los cauces y mecanismos de participación de dichos ciudadanos en los asuntos nacionales de México. Con ello, es precisa y paradójicamente un movimiento indio independiente y abiertamente disidente quién está logrando aquello que el viejo indigenismo gubernamental supuestamente siempre pretendía a lo largo de un siglo de políticas impuestas desde arriba: una participación e integración equitativa y respetuosa de las comunidades indígenas y de sus miembros no sólo en el Estado-nación, sino en la sociedad mexicana, ahora definida como pluri-étnica y multicultural.

Notas

1. Bajo el término “movimientos indios” agrupo en lo siguiente a todas las organizaciones que en su mayoría se caracterizan por su militancia indígena y entre las que - según su respectivo énfasis programático - algunas se definen como organizaciones agrarias (los movimientos campesinos) y otras como organizaciones étnico-culturales (los movimientos *nahua*, *purhépecha* etc.).
2. Los datos empíricos en los que se basa esta contribución provienen de una investigación etnográfica desarrollada durante los años noventa en el Estado mexicano de Michoacán (cfr. Dietz 1999) y que es complementada y contrastada con datos sobre movimientos indios surgidos en otras regiones indígenas de Estados tales como Chiapas, Oaxaca, Veracruz y Guerrero.
3. Cfr. Maihold (1986), Vasconcelos & Carballo (1989), Esteva-Fabregat (1995) y Wade (1997); las raíces peninsulares españolas de esta dicotomía son analizadas por Stallaert (1998).
4. Reina (coord., 1997) aporta un estudio comparativo de las relaciones cambiantes y conflictivas entre los Estados-naciones y las comunidades en el siglo XIX.
5. Detalles acerca de estos procesos se encuentran en Lomnitz-Adler (1995), Mallon (1995), Fowler (1996) y Guardino (1996).
6. Cfr. Mendieta y Núñez (1946), Tutino (1986) y Rugeley (2002).
7. La traducción es mía.
8. Detalles acerca de los actores locales y su papel en la Revolución se encuentran en Tutino (1986), Taylor (1993) y Joseph & Nugent (1994), mientras que P.H. Smith (1981) analiza la formación y regeneración de las elites políticas nacionales en México.
9. Warman (1985) y Knight (1986, 1997); cfr. [gráfica 1](#).
10. El mestizaje como un proyecto “anti-imperialista” de identidad nacional ya se anuncia en 1892 con motivo del IV Centenario del “descubrimiento” colombino;

desde entonces, el hispanismo oficial de “Día de la Raza” comienza a ser redefinido y re-apropiado por un actor nacional aun débil, o sea por aquellos “integrantes de la raza cósmica que luchan contra el materialismo del Norte” (Rodríguez 1994:161).

- 11 Touraine (1987) analiza las similitudes y divergencias existentes entre el corporativismo mexicano del partido de Estado y otros regímenes “populista” latinoamericanos del siglo XX.
- 12 La traducción es mía.
- 13 Cfr. Becker (1995), Lomnitz-Aler (1995) y Mallon (1995); tal como ilustran Adler-Lomnitz & Lomnitz Adler (1994), la importancia simbólica del carácter negociado y ritualizado de dicha relación entre el Estado mexicano y las comunidades indígenas se mantiene incluso en las campañas electorales de la época neoliberal contemporánea.
- 14 Para detalles sobre el sistema de cargos y sus a menudo divergentes interpretaciones antropológicas, cfr. Carrasco (1961, 1990), Chance & Taylor (1985), Korsbaek (1992) y el volumen monográfico editado por Korsbaek & Topete (2000).
- 15 Para estudios de caso ilustrativos, cfr. Köhler (1975), Strug (1975), Friedlander (1977), Medina (1983), Bonfil Batalla (1988) y Dietz (1995).
- 16 Un primerizo intento de este tipo de “aculturación selectiva”, la *Casa del Estudiante Indígena* creada en la ciudad de México en 1926 por el presidente Calles, ya había fracasado - los jóvenes indígenas nunca regresaron a sus comunidades de origen, ya que su asimilación individual había sido demasiado exitosa como para reintegrarse en sus pueblos. En base a este antecedente, los nuevos internados fruto del indigenismo cardenista se crean en los mismos núcleos indígenas.
- 17 Cfr. para lo siguiente Barre (1982, 1983), CNPI (1980), López Velasco (1989), Mejía Piñeros & Sarmiento Silva (1991) y Dietz (1999).
- 18 Para detalles sobre la ANPIBAC, cfr. Barre (1983), ANPIBAC (1979), Hernández H. & Gabriel (1979) y Dietz (1999).
- 19 Para detalles acerca de esta organización, cfr. ANPIBAC (1979), Hernández Hernández & Gabriel (1979), CNPI & ANPIBAC (1982) y Barre (1983).
- 20 Para aspectos generales sobre estos movimientos campesinos, cfr. Bartra (1985), Reitmeier (1990) y Mejía Piñeros & Sarmiento Silva (1991), para detalles sobre la UCEZ cfr. Zepeda Patterson (1984), UCEZ (1984) y Zárate Hernández (1991, 1992), sobre la OCEZ cfr. Marion Singer (1987) y Harvey (1990, 1998).
- 21 Fernández & Rello (1990) analizan de forma detallada las implicaciones jurídicas que conlleva cada una de estas modalidades de organizaciones de productores.
- 22 Para detalles sobre la UNORCA, cfr. Marion Singer (1989), Hernández (1992) y Concheiro Bórquez (1993), para las organizaciones sectoriales cfr. García (1991), Alatorre et al. (1992) y Valencia (1994).
- 23 Cfr. Canabal Cristiani (1991), Cornelius / Craig / Fox (1994), Fox & Aranda (1996) y Piñar Alvarez (1999, 2002).
- 24 Cfr. Harvey (1990), Cornelius (1996) y Dietz (1999).
- 25 Para detalles, cfr. Bartra (1992), Durand Ponte (1994), Amnistía Internacional (1995) y Ramírez Casillas (1995).
- 26 El debate internacional sobre el Quinto Centenario es presentado y analizado por Summerhill & Williams (2000).

- 27 Estos *barrios*, que poseen una marcada identidad propia intra-local, constituyen grupos de residencia en los que se subdividen la mayoría de las comunidades indígenas y que, aparte del santo patrón local, veneran un santo propio. Esta importante estructura local jamás ha sido tomada en cuenta por los proyectos externos de desarrollo; como consecuencia, las organizaciones destinatarias de las medidas de fomento, creadas desde fuera, nunca benefician a todos los *barrios* por igual, lo que genera tensiones en el interior de la comunidad; para estudios de casos, cfr. Dietz (1995).
- 28 Para ejemplos provenientes de la región purhépecha de Michoacán, cfr. Dietz (1999).
- 29 El proceso de negociación abierto en Sacam Ch'en a través de una mesa plural que de parte de los zapatistas incluye como "asesores" a la práctica totalidad de movimientos indios, campesinos y urbanos agrupados bajo el denominador común de "zapatismo civil", queda truncado ya en su primera fase (cfr. abajo). A partir de la negativa gubernamental a implementar los acuerdos obtenidos sobre "derechos y cultura indígena" – el eje temático de esta primera fase –, se abandonan las demás negociaciones previstas sobre las reformas políticas.
- 30 La supeditación de la estructura militar a la estructura civil se refleja simbólicamente en la terminología de los supremos rangos jerárquicos – el *subcomandante* para el brazo militar y el *comandante* para el brazo civil del EZLN.
- 31 Cfr. Rovira (1994). El discurso zapatista presenta esta estructura dual político-militar como una combinación de las históricas estrategias Revolución arias de Emiliano Zapata y de Pancho Villa: la transición periódica entre campesino maicero y combatiente Revolución ario y viceversa es un legado del famoso *Ejército Revolución ario del Sur* liderado por Zapata, mientras que el ataque masivo por un amplio ejército popular constituye una lección aprendida de las tropas norteamericanas al mando de Villa (EZLN 1994).
- 32 El prototipo lo constituye un fondo creado ya en los noventa en el Estado de Guerrero, el *Fondo Estatal para el Desarrollo Autónomo de los Pueblos Indígenas de Guerrero*, que ya ha sido reconocido por el gobierno, pero que hasta la fecha sólo dispone de recursos aportados por unas cuantas ONGs (Benítez 1994).
- 33 La nueva ley reguladora del artículo 27 modificado permite la privatización incluso de las reservas de agua y de su explotación (Piñar Álvarez 1999); gracias a dicha reforma, se comienzan a implementar los primeros macro-proyectos de explotación a menudo mixta – privada y pública – de los recursos naturales y culturales de las regiones indígenas, como en los casos de *Mundo Maya* y el *Plan Puebla-Panamá* (cfr. Harvey 2003).
- 34 Cfr. ANIPA (1995), Díaz-Polanco (1995), López y Rivas (1995), Burguete Cal y Mayor (1999), Dietz (1999), Ruiz Hernández (1999), Aubry (2002), Díaz-Polanco & Sánchez (2002) y Hernández / Mattiace / Rus (2002).
- 35 La estrecha relación existente entre los procesos de descentralización y los nuevos movimientos indígenas por la autonomía son analizados e ilustrados por Burguete Cal y Mayor (1999, ed.) y por Cornelius / Eisenstadt / Hindley (1999, ed.), quienes aportan estudios de caso de Oaxaca, Guerrero y Chiapas.
- 36 Stavenhagen (1999) proporciona detalles sobre las diferentes definiciones y conceptualizaciones de la autonomía.

Bibliografía

- Adler-Lomnitz, Larissa & Claudio Lomnitz Adler
 1994 "Estado y etnicidad: rito y negociación en la campaña presidencial de 1988". *Ibero-Amerikanisches Archiv* 20 no.1-2: 53-81
- Aguado López, Eduardo
 1989 *El conflicto social en el campo mexicano, 1976-1982: la lucha por el espacio de reproducción*. Toluca: Colegio Mexiquense.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo
 1991-1953 *Formas de gobierno indígena*. México: FCE
 1992-1973 *Teoría y práctica de la educación indígena*. México: FCE
- AIPIN
 1994 "Cuando el cuarto poder queda en manos de los indígenas". *Boletín Semanal AIPIN* año 1 no.2: 11-12.
- ALAI
 1990 "Por una reforma integral": entrevista a Mayolo Olivera, coordinador de organización del Frente Independiente de Pueblos Indios de México (FIPI). *ALAI* 132: 22-24.
- Alatorre, Gerardo et al.
 1992 *La empresa social forestal: tercer taller de análisis de experiencias forestales*. México: ERA
- Amnistía Internacional
 1995 *Violaciones de los derechos humanos en México: el reto de los noventa*. London - Madrid: Amnistía Internacional
- Anderson, Benedict
 1988 Afterword. In: R. Guidieri / F. Pellizzi / S.J. Tambiah (eds.): *Ethnicities and Nations: processes of interethnic relations in Latin America, Southeast Asia, and the Pacific*, pp. 402-406. Houston: Rothko Chapel
- ANIPA
 1995 *Proyecto de iniciativa para la creación de las regiones autónomas*. México: Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía
- ANPIBAC
 1979 *I Seminario Nacional de Educación Bilingüe-Bicultural: fundamentos, instrumentos de investigación y agenda de trabajo*. México: Aries
- Astorga Lira, Enrique
 1988 *Jornaleros agrícolas y sus organizaciones: notas para buscar un camino*. In: J. Zepeda Patterson (ed.): *Las sociedades rurales hoy*, pp. 411-429. Zamora: Colegio de Michoacán
- Barre, Marie-Chantal
 1982 *Indigenisme et organisations indiennes au Mexique*. *Amérique Latine* 10: 21-28
 1983 *Ideologías indigenistas y movimientos indios*. México: Siglo XXI
- Bartra, Armando

- 1985 *Los herederos de Zapata: movimientos campesinos posrevolucionarios en México, 1920-1980*. México: Era
- 1992 *La ardua construcción del ciudadano (notas sobre el movimiento cívico y la lucha gremial)*. In: J. Moguel / C. Botey / L. Hernández (coord.): *Autonomía y nuevos sujetos sociales en el desarrollo rural*, pp. 25-32. México: Siglo XXI
- Basave Benítez, Agustín
- 1992 *México mestizo: análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*. México: FCE
- Baudot, Georges
- 1992 *Chronologie pour l'émergence d'une organisation amérindienne, politique et culturelle, au Mexique*. *Caravelle* 59: 7-17.
- Becker, Marjorie
- 1987 *El cardenismo y la búsqueda de una ideología campesina*. *Relaciones* 29: 5-22
- 1995 *Setting the Virgin on Fire: Lázaro Cárdenas, Michoacán peasants, and the redemption of the Mexican revolution*. Berkeley: University of California Press
- Benjamin, Thomas
- 1996 *A Rich Land, a Poor People: politics and society in modern Chiapas*. Albuquerque: University of New Mexico Press
- Bennholdt-Thomsen, Veronika
- 1976 *Zur Bestimmung des Indio: Die soziale, ökonomische und kulturelle Stellung der Indios in Mexiko*. Berlin: Gebr.-Mann-Verlag
- Bonfil Batalla, Guillermo
- 1987 *México profundo: una civilización negada*. México: CIESAS - SEP
- 1988 "¿Problemas conyugales?: una hipótesis sobre las relaciones del estado y la antropología social en México". *Boletín de Antropología Americana* 17: 51-61
- Burbach, Roger & Peter Rosset
- 1994 *Chiapas and the Crisis of Mexican Agriculture*. Oakland: Institute for Food and Development Policy
- Burguete Cal y Mayor, Araceli
- 1999 "Empoderamiento indígena: tendencias autonómicas en la región Altos de Chiapa". In: A. Burguete Cal y Mayor (ed.): *México: experiencias de autonomía indígena*, pp. 282-300. Copenhagen: IWGIA
- Burguete Cal y Mayor, Araceli (ed.)
- 1999 *México: experiencias de autonomía indígena*. Copenhagen: IWGIA
- Calderón Alzati, Enrique & Daniel Cazés
- 1996 *Las elecciones presidenciales de 1994*. México: La Jornada - UNAM
- Calderón Mólgora, Marco Antonio
- 1994 *Violencia política y elecciones municipales en Michoacán*. Zamora - México: Colegio de Michoacán - Instituto Mora

- Calvo Pontón, Beatriz & Laura Donnadiou Aguado
 1992 *Una educación ¿indígena, bilingüe y bicultural?: Capacitación diferencial de los maestros mazahuas*. México: CIESAS
- Canabal Cristiani, Beatriz
 1983 "El movimiento campesino en Sonora (1970-1976)". *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 29, 113-114: 67-98
 1991 "Las organizaciones campesinas y la política del nuevo gobierno". *Cuadernos Agrarios N.E.* 1: 11-22.
- Cárdenas, Lázaro
 1978-1940 "Discurso del Presidente de la República en el Primer Congreso Indigenista Interamericano, Pátzcuaro, Mich., 14 de abril de 1940". In: L. Cárdenas: *Palabras y documentos públicos de Lázaro Cárdenas 1928-1974*, vol.I, pp. 402-405. México: Siglo XXI
- Carrasco, Pedro
 1961 "The Civil-Religious Hierarchy in Mesoamerican Communities: pre-hispanic background and colonial development". *American Anthropologist* 63: 483-497
 1990 "Sobre el origen histórico de la jerarquía político-ceremonial de las comunidades indígenas". In: M. Suárez (coord.): *Historia, antropología, política: homenaje a Angel Palerm I*, pp. 306-326. México: Alianza Mexicana - UIA
- Castells, Manuel / Shujiro Yazawa / Emma Kiselyova
 1996 "Insurgents Against the Global Order: a comparative analysis of the Zapatists in Mexico, the American Militia and Japan's Aum Shinrikyo". *Berkeley Journal of Sociology* 40: 21-60
- CDHMAPJ
 2000 *Derecho de los pueblos indígenas: experiencias, documentos y metodologías*. México: Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez, A.C.
- Ce-Acatl
 1992 *Crónica de un telar multicolor*. Ce-Acatl 36/37: 3-19.
 1994 *Los Compromisos para la Paz: resumen de las negociaciones entre los delegados del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, el Comisionado para la Paz y la Reconciliación Manuel Camacho Solís y el mediador Samuel Ruíz*. Ce-Acatl 59: 11-16.
- _____
 1995 *Derechos y Cultura Indígena resultados de la primera fase de la mesa del Diálogo de San Andrés*. Ce-Acatl 73: 1-48
 1996 *Diálogo de Sacam Ch'en - Mesa de Trabajo 1: Derechos y Cultura Indígena, Fase Segunda*. Ce-Acatl 74/75: 1-116
- CEOIC
 1994 *Paz, dignidad y desarrollo para nuestros pueblos*. Ce-Acatl 59: 8-9
- Chance, John K. & William B. Taylor
 1985 "Cofradías" and "Cargos": an historical perspective on the Mesoamerican civil-religious hierarchy. *American Ethnologist* 12 no.1: 1-26

- CND
1994 *Convención Nacional Democrática: Resolutivos*. México: CND
- CNI
1994 *Convención Nacional Indígena: Declaración de la Montaña de Guerrero*. (Ms.). Tlapa
2002 "Tercer Congreso Nacional Indígena: Declaración de Nurío, Michoacán". *Boletín AIPIN Región Centro Occidente*, julio 2002: 6-7
- CNPI
1980 *I Congreso Nacional de Pueblos Indígenas*, Pátzcuaro, Michoacán, 1975: Conclusiones. México: CNPI
- CNPI & ANPIBAC
1982 "Política educativa y cultural de los grupos étnicos de México". *Anuario Indigenista* 42: 125-155.
- Coalición de Pueblos Serranos Zapotecos y Chinantecos
1994 *Autonomía y autodeterminación: pasado y futuro de y para nuestros pueblos...* (Ms.). Oaxaca
- Collier, George
1994 *Basta! Land and the Zapatista rebellion in Chiapas*. San Francisco: Food first
1995 "La reestructuración de la etnicidad en Chiapas y en el mundo". In: Nash, June et al.: *La explosión de comunidades en Chiapas*, pp. 7-19. Copenhagen: IWGIA
- Concha Malo, Miguel
1995 "Los derechos de los pueblos indígenas en la Organización de las Naciones Unidas". In: R. Barceló / M.A. Portal / M.J. Sánchez (coords.): *Diversidad étnica y conflicto en América Latina: organizaciones indígenas y políticas estatales*, vol. 1, pp. 131-143. México: Plaza Valdés - UNAM-IIS
- Concheiro Bórquez, Luciano
1993 *Perspectivas de la Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas Autónomas (UNORCA) ante los cambios actuales del mundo rural mexicano*. México: UAM-Xochimilco
- Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena
1993 *Congreso Estatal de Pueblos Indígenas - resolutivos preliminares*. (Ms.). Chilpancingo
- Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena et al.
1994 *La autonomía como nueva relación entre los pueblos indios y la sociedad nacional*. (Ms.). México
- Corbett, Jack & Scott Whiteford
1986 "La penetración del Estado y el desarrollo en Mesoamérica, 1950-1980". In: C. Kendall / J. Hawkins / L. Bossen (comp.): *La herencia de la conquista - treinta años después*, pp. 27-51. México: FCE
- Cornelius, Wayne A.
1996 *Mexican Politics in Transition: the breakdown of a one-party-dominant regime*. San Diego: UCSD - Center for U.S.-Mexican Studies

- Cornelius, Wayne / Ann Craig / Jonathan Fox
 1994 "Mexico's National Solidarity Program: an overview". In: W. Cornelius, A. Craig & J. Fox (eds.): *Transforming State-Society Relations in Mexico: the National Solidarity Strategy*, pp. 3-26. San Diego: UCSD - Center for U.S.-Mexican Studies
- Cornelius, Wayne A. / Todd A. Eisenstadt / Jane Hindley (eds.)
 1999 *Subnational Politics and Democratization in Mexico*. San Diego: UCSD - Center for U.S.-Mexican Studies
- Cruz Hernández, Isabel & Martín Zuvire Lucas
 1991 "Uniones de crédito agropecuarias: una red que viene de lejos". In: A. Bartra et al.: *Los nuevos sujetos del desarrollo rural*, pp. 185-220. México: ADN
- de la Peña, Guillermo
 1998 "Etnicidad, ciudadanía y cambio agrario: apuntes comparativos sobre tres países latinoamericanos". In: S. Zendejas & P. de Vries (eds.): *Las disputas por el México rural: transformaciones de prácticas, identidades y proyectos*, vol. 2, pp. 67-98. Zamora: Colegio de Michoacán
- DGCP
 1993 *Programa de lenguas y literatura indígenas*. México: DGCP
- Díaz Gómez, Floriberto
 1992 *Las celebraciones de los 500 años*. *Caravelle* 59: 33-37
- Díaz-Polanco, Héctor
 1992 *Autonomía regional: la autodeterminación de los pueblos indios*. México: Siglo XXI - UNAM
 1995 "La rebelión de los indios zapatista y la autonomía". In: N. Chomsky et al.: *Chiapas Insurgente: 5 ensayos sobre la realidad mexicana*, pp. 81-105. Tafalla: Txalaparta
- Dietrich, Wolfgang
 1994 "Die wütende Erde Mexikos". In: Topitas (eds.): *¡Ya Basta! - Der Aufstand der Zapatistas*, pp. 125-143. Hamburg: VLA
- Dietz, Gunther
 1994 *Neozapatismo and Ethnic Movements in Chiapas, Mexico*: background information on the armed uprising of the EZLN. *Mexicon* 16 no.2: 27-30
 1995 *Teoría y práctica del Indigenismo: el caso del fomento a la alfarería en Michoacán, México*. Quito - México: Abya-Yala - Instituto Indigenista Interamericano
 1999 "La comunidad purhépecha es nuestra fuerza": *etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena en México*. Quito: Abya-Yala
- Durand Ponte, Víctor Manuel
 1994 "El movimiento por el respeto de los derechos humanos y la transición política". In: V.M. Durand Ponte et al.: *La construcción de la democracia en México: movimientos sociales y ciudadanía*, pp. 288-318. México: Siglo XXI

- Elwert, Georg
 1989 "Nationalismus, Ethnizität und Nativismus: über Wir-Gruppenprozesse". In: P. Waldmann & G. Elwert (eds.): *Ethnizität im Wandel*, pp. 21-60. Saarbrücken - Fort Lauderdale: Breitenbach
- Escritores en Lenguas Indígenas, A.C.
 1993 *Asamblea Nacional para la integración de la Asociación de Escritores en Lenguas Indígenas: convocatoria. La Jornada* 3.11.93: 30
- Esteva, Gustavo
 1994a "Basta! In": Topitas (eds.): *¡Ya Basta! - Der Aufstand der Zapatistas*, pp. 65-78. Hamburg: VLA
 1994b *Crónica del fin de una era: el secreto del EZLN*. México: Posada
- Esteva-Fabregat, Claudio
 1995 *Mestizaje in Ibero-America*. Tucson: University of Arizona Press
- Etnias
 1988 *Grupos indígenas de México. Etnias* año 1 no.3: s.p.
 1991 *Pronunciamiento del Primer Encuentro Nacional de Prensa India. Etnias* año 2 no.9: 30
- EZLN
 1994 *Chiapas - la palabra de los armados de verdad y fuego: entrevistas, cartas y comunicados del EZLN*. Barcelona: Serbal
 1995 *Documentos y comunicados*, 2. México: Era
 1997 *Documentos y comunicados*, 3. México: Era
- Fernández, María Teresa & Fernando Rello
 1990 "Las uniones de ejidos y otras organizaciones regionales en México". In: F. Rello (coord.): *Las organizaciones de productores rurales en México*, pp. 17-62. México: UNAM - Facultad de Economía
- FIDH
 2002 *Informe México: los pueblos indígenas en México*. Paris: Federación Internacional de los Derechos Humanos
- Flores Lúa, Graciela / Luisa Paré / Sergio Sarmiento Silva
 1988 *Las voces del campo: movimiento campesino y política agraria, 1976-1984*. México: Siglo XXI
- Florescano, Enrique
 1999 *Memoria indígena*. México: Taurus
- Foley, Michael D.
 1995 *Privatizing the Countryside: the Mexican peasant movement and neoliberal reform. Latin American Perspectives* 84 (22 no.1): 59-76
- Fowler, Will
 1996 "Introduction: The "Forgotten Century"" - Mexico, 1810-1910. *Bulletin of Latin American Research* 15,1: 1-6
- Fox, Jonathan & Josefina Aranda
 1996 *Decentralization and Rural Development in Mexico: community participativo in Oaxaca's Municipal Funds Program*. San Diego: UCSD - Center for U.S.-Mexican Studies

- Friedlander, Judith
 1977 *Ser indio en Hueyapan: un estudio de identidad obligada en el México contemporáneo*. México: FCE
- Friedrich, Paul
 1981 *Rebelión agraria en una aldea mexicana*. México: CEHAM - FCE
- Gabbert, Wolfgang
 1999 "Violence and Social Change in Highland Maya Communities, Chiapas, Mexico". *Ibero-Amerikanisches Archiv* 25 no.3-4: 351-374
 2001 "*Das Vergessen bedeutet die Niederlage!*": *Der Marsch der Zapatisten nach Mexiko-Stadt*. Hamburg: Institut für Iberoamerika-Kunde
- Gabriel Hernández, Franco
 1981 "De la educación indígena tradicional a la educación indígena bilingüe bicultural". In: G. Bonfil Batalla (ed.): *Utopía y revolución: el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina*, pp. 173-184. México: Nueva Imagen
- García, Emilio
 1991 "Estrategia modernizante y perfil del movimiento campesino en el último cuarto del siglo XX". *Cuadernos Agrarios*, N.E. 1: 23-38
- García Canclini, Néstor
 1989a *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: CNCA - Grijalbo
 1989b *Las culturas populares en el capitalismo*. México: Nueva Imagen
 2000 *La globalización imaginada*. Barcelona: Paidós
- Garduño Cervantes, Julio
 1993 "El movimiento indígena en el Estado de México". In: A. Warman & A. Argueta (coords.): *Movimientos indígenas contemporáneos en México*, pp. 133-155. México: UNAM - Miguel Angel Porrúa
- Gibson, Charles
 1964 *The Aztecs under Spanish Rule: a history of the Indians of the Valley of Mexico, 1519-1819*. Stanford: Stanford University Press
- Gledhill, John
 1991 *Casi Nada: a study of agrarian reform in the homeland of cardenismo*. Albany: SUNY - Institute of Meso-American Studies
 1998 "¿Se puede pensar en otra "modernidad" rural? El caso mexicano visto desde una perspectiva global". In: S. Zendejas & P. de Vries (eds.): *Las disputas por el México rural: transformaciones de prácticas, identidades y proyectos*, vol. 1, pp. 101-131. Zamora: Colegio de Michoacán
- Gómez, Magdalena
 1993 *Hacia una definición del espacio de lo consuetudinario en el medio indígena y de sus posibilidades de ejercicio en el marco de la nueva legalidad*. *Nueva Antropología* 13 (44): 9-15
- Gómez, Águeda
 2002 *Aproximación al análisis de la experiencia de movilización política indígena zapatista*. *Cuadernos Americanos* 92: 80-100

- Guardino, Peter F.
1996 *Peasant, Politics, and the Formation of Mexico's National State, 1800-1857*. Stanford: Stanford University Press
- Gutiérrez, Natividad
1999 *Nationalist Myths and Ethnic Identities: indigenous intellectuals and the Mexican state*. Lincoln: University of Nebraska Press
- Guzmán Gómez, Alba
1990 *Voces indígenas: educación bilingüe bicultural en México*. México: CNCA - INI
- Harvey, Neil
1990 *The New Agrarian Movement in Mexico, 1979-1990*. London: University of London - Institute of Latin American Studies
1993 "The Limits of Concertation in Rural Mexico". In: N. Harvey (ed.): *Mexico: dilemmas of transition*, pp. 199-217. London: British Academic Press - University of London - Institute of Latin American Studies
1994 *Las organizaciones sociales ante el conflicto armado de Chiapas. El Cotidiano* 61: 21-25.
1998 "Lucha agraria y reafirmación del poder político en Chiapas". In: S. Zendejas & P. de Vries (eds.): *Las disputas por el México rural: transformaciones de prácticas, identidades y proyectos*, vol. 2, pp. 101-124. Zamora: Colegio de Michoacán
- Hernández, Luis
1992 "La UNORCA: doce tesis sobre el nuevo liderazgo campesino en México". In: J. Moguel / C. Botey / L. Hernández (coord.): *Autonomía y nuevos sujetos sociales en el desarrollo rural*, pp. 55-77. México: Siglo XXI
- Hernández Hernández, Natalio
1988 "Las organizaciones indígenas: ¿autonomía o dependencia?" In: INI (ed.): *INI 40 Años*, pp.166-180. México: INI
- Hernández Hernández, Natalio & Franco Gabriel
1979 "La ANPIBAC y su política de participación". In: *Indianidad y descolonización en América Latina: documentos de la Segunda Reunión de Barbados*, pp. 259-270. México: Nueva Imagen
- Hoffmann, Odile
1989 "La part des communautés rurales dans la conformation municipale au Mexique". In: J. Revel-Mouroz (coord.): *Pouvoir local, régionalismes, décentralisation: enjeux territoriaux et territorialité en Amérique Latine*, pp. 303-311. Paris: IHEAL
- Huizer, Gerrit
1982 *La lucha campesina en México*. México: Centro Nacional de Investigaciones Agrarias
- Joseph, Gilbert M. & Daniel Nugent
1994 "Popular Culture and State Formation in Revolutionary Mexico". In: G.M. Joseph & D. Nugent (eds.) *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the negotiation of rule in modern Mexico*, pp. 3-23. Durham: Duke University Press

- Kearney, Michael
 1994 *Desde el indigenismo a los derechos humanos: etnicidad y política más allá de la mixteca. Nueva Antropología* 14 no.46: 49-68
 1996 *Reconceptualizing the Peasantry: anthropology in global perspective.* Boulder: Westview
- Knight, Alan
 1986 *The Mexican Revolution.* (2 vols.). Cambridge: Cambridge University Press
 1997 "The Ideology of the Mexican Revolution, 1910-1940". *Estudios Interdisciplinarios de América Latina* 8 no. 1: 77-109
 1998 "El campo mexicano en el siglo XX: la dialéctica entre desarrollo y debate". In: S. Zendejas & P. de Vries (eds.): *Las disputas por el México rural: transformaciones de prácticas, identidades y proyectos*, vol. 2, pp. 17-44. Zamora: Colegio de Michoacán
- Köhler, Ulrich
 1975 *Cambio cultural dirigido en los Altos de Chiapas: un estudio sobre la antropología social aplicada.* México: SEP - INI
- Korsbaek, Leif
 1992 *El sistema de cargos en la antropología chiapaneca: de la antropología tradicional a la moderna.* Tuxtla Gutiérrez: Instituto Chiapaneco de Cultura
- Korsbaek, Leif & Hilario Topete (coords.)
 2000 *Sistema de cargos.* (Cuicuilco 7,19). México: ENAH
- Le Bot, Yvon
 1997 *Subcomandante Marcos: el sueño zapatista.* México: Plaza y Janés - ENAH
- Legorreta Díaz, Carmen
 1998 *Religión, política y guerrilla en las Cañadas de la Selva Lacandona.* México: Cal y Arena
- Linck, Thierry
 1988 *El campesino desposeído.* México - Zamora: CEMCA - Colegio de Michoacán
- Lockhart, James
 1992 *The Nahuas After the Conquest: a social and cultural history of the Indians of Central Mexico, sixteenth through eighteenth centuries.* Stanford: Stanford University Press
- Lomnitz Adler, Claudio
 1995 *Las salidas del laberinto: cultura e ideología en el espacio nacional mexicano.* México: Joaquín Mortiz
- López Bárcenas, Francisco
 1994 *Los derechos indígenas en México y el Convenio 169 de la OIT. Ojarasca* 33-34: 43-46
 2002 *Legislación y derechos indígenas en México.* México - Oaxaca: Ce-Acatl - COAPI - Ediciones Casa Vieja
- López Velasco, Vicente Paulino
 1989 *Y surgió la unión ...: génesis y desarrollo del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas.* México: SRA - CEHAM

- López y Rivas, Gilberto
1995 *Nación y pueblos indios en el neoliberalismo*. México: Plaza y Valdés - UIA
- Maihold, Günther
1986 *Identitätssuche in Lateinamerika: das indigenistische Denken in Mexiko*. Saarbrücken - Fort Lauderdale: Breitenbach
- Mallon, Florencia E.
1995 *Peasant and Nation: the making of postcolonial Mexico and Peru*. Berkeley: University of California Press
- Marion Singer, Marie-Odile
1987 "Pueblos de Chiapas: una democracia a la defensiva". *Revista Mexicana de Sociología* 49 no.4: 37-73
1989 *Las organizaciones campesinas autónomas: un reto a la producción*. México: INAH
- Márquez Joaquín, Pedro
1988 "Normas para el desarrollo comunitario". *México Indígena* 4 no.25: 38-40
- Martínez Borrego, Estela
1991 *Organización de productores y movimiento campesino*. México: Siglo XXI - UNAM-IIS
- Medina, Andrés
1983 "Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder en México". *Nueva Antropología* 20: 5-29
- Mejía Piñeros, María Consuelo & Sergio Sarmiento Silva
1991 *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*. México: Siglo XXI
- Mendieta y Núñez, Lucio
1946 *El problema agrario en México*. México: Porrúa
- Meyer, Jean
1976 *The Cristero Rebellion: the Mexican people between church and state 1926-1929*. Cambridge: Cambridge University Press
- Moguel, Julio
1992 "Reforma constitucional y luchas agrarias en el marco de la transición salinista". In: J. Moguel / C. Botey / L. Hernández (coords.): *Autonomía y nuevos sujetos sociales en el desarrollo rural*, pp. 261-275. México: Siglo XXI
1994 "El CEOIC - el otro poder en la guerra de Chiapas". *La Jornada del Campo* 22.2.94: 1-3
- Nación Purhépecha
1991 *Decreto de la Nación Purhépecha*. (Ms.). Paracho
- Nahmad Sitton, Salomón
1988 "Corrientes y tendencias de la antropología aplicada en México: Indigenismo". In: CIESAS (ed.): *Teoría e investigación en la antropología social mexicana*, pp. 15-41. México: CIESAS
- Nash, June
1997 "The Fiesta of the Word: the Zapatista uprising and radical democracy in Mexico". *American Anthropologist* 99 no.2: 261-274
- Novelo, Victoria
1976 *Artesanías y capitalismo en México*. México: SEP - INAH

- Nugent, Daniel
 1998 "El discurso de los intelectuales como un foco de las disputas por el México rural: reflexiones sobre la antigüedad de identidades postcoloniales en México". In: S. Zendejas & P. de Vries (eds.): *Las disputas por el México rural: transformaciones de prácticas, identidades y proyectos*, vol. 2, pp. 221-229. Zamora: Colegio de Michoacán
- Nugent, Daniel & Ana María Alonso
 1994 "Multiple Selectie Traditions in Agrarian Reform and Agrarian Struggle: popular culture and state formation in the Ejido of Namiquipa, Chihuahua". In: G.M. Joseph & D. Nugent (eds.) *Everyday Forms of State Formation: Revolution and the negotiation of rule in modern Mexico*, pp. 209-246. Durham: Duke University Press
- OIT
 1992 *Convenio N° 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes 1989*. Lima: OIT - Oficina Regional para América Latina y el Caribe
- Otero, Gerardo
 1990 "El nuevo movimiento agrario: autogestión y producción democrática". *Revista Mexicana de Sociología* 52 no.2: 93-124
- Pérez Ruiz, Maya Lorena
 2001 *Los acuerdos de San Andrés en su contexto político y militar*. Boletín CEAS 5: 11-16
- Piñar Alvarez, Angeles
 1999 *Campesinos im Neoliberalismus: ländliche Entwicklung und Kreditpolitik in Mexiko*. Hamburg: Wayasbah
 2002 *¿El sistema financiero al servicio del desarrollo rural sustentable? Las unidades de producción rural ante las políticas financieras de desarrollo y medio ambiente en la región purhépecha de Michoacán, México*. Quito: Abya-Yala
- Poder Ejecutivo Federal
 1990 *Iniciativa de decreto que adiciona el artículo 4o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos para el reconocimiento de los derechos culturales de los pueblos indígenas*. México: INI
- Ramírez Casillas, Manuel
 1995 "Perfil de los derechos humanos de los indígenas en México durante 1992". In: R. Barceló / M.A. Portal / M.J. Sánchez (coord.): *Diversidad étnica y conflicto en América Latina: organizaciones indígenas y políticas estatales*, vol.1, pp. 145-172. México: Plaza y Valdés - UNAM-IIS
- Reitmeier, Gabriele
 1990 *Unabhängige Campesinobewegungen in Mexiko 1920-1988: Entstehungsbedingungen, Handlungsspielräume und Einflußmöglichkeiten nicht-staatlicher Campesino-Organisationen im nach- und postrevolutionären Mexiko*. Saarbrücken - Fort Lauderdale: Breitenbach

- Reina, Leticia (coord.)
 1997 *La reindianización de América Latina, siglo XIX*. México: Siglo XXI - CIESAS
- Rodríguez, Miguel
 1994 "El 12 de octubre: entre el IV y el V Centenario". In: R. Blancarte (comp.): *Cultura e identidad nacional*, pp. 127-162. México: CNCA - FCE
- Roosens, Eugene E.
 1989 *Creating Ethnicity: the process of ethnogenesis*. Newbury Park: SAGE
- Ros Romero, María del Consuelo
 1981 *Bilingüismo y educación: un estudio en Michoacán*. México: INI
- Rovira, Guiomar
 1994 *¡Zapata vive! La rebelión indígena de Chiapas contada por sus protagonistas*. Barcelona: Virus
- Rubio, Blanca
 1994 "El EZLN: lo viejo y lo nuevo". *La Jornada del Campo* 22.2.94: 6-7
- Rugeley, Terry
 2002 "Indians Meet the State, Regions Meet the Center: nineteenth-century Mexico revisited". *Latin American Research Review* 37,1: 245-258
- Ruiz Hernández, Margarito
 1994 "El Frente Independiente de Pueblos Indios". *Revista Mexicana de Sociología* 56 no.2: 117-132
 1999 "La Asamblea Nacional Indígena Plural por la autonomía (ANIPA): proceso de construcción de una propuesta legislativa autonómica nacional". In: A. Burguete Cal y Mayor (ed.): México: *experiencias de autonomía indígena*, pp. 21-53. Copenhague: IWGIA
- Salazar Peralta, Ana María
 1994 "Panorama histórico social de la cafecultura chiapaneca: crónica de una crisis anunciada. (Ms., paper presented at the 48th Congreso Internacional de Americanistas, Stockholm & Uppsala 4-9/7/94)
- San Andrés Chicahuaxtla
 1994 *El Estatuto Comunal de la comunidad triqui de San Andrés Chicahuaxtla*. (Ms.). San Andrés Chicahuaxtla
- Santana, Roberto
 1995 *¿Ciudadanos en la etnicidad? Los indios en la política o la política de los indios*. Quito: Abya-Yala
- Sarmiento Silva, Sergio
 1985 "El Consejo Nacional de Pueblos Indígenas y la política indigenista". *Revista Mexicana de Sociología* 47 no.3: 197-215
 1991 "Movimientos indígenas y participación política". In: A. Warman & A. Argueta (coords.): *Movimientos indígenas contemporáneos en México*, pp. 387-424. México: UNAM - Miguel Angel Porrúa
 2001 "El movimiento indio mexicano y la reforma del Estado". *Cuadernos del Sur* 7, 16: 65-96

- Smith, Anthony D.
1981 *The Ethnic Revival*. Cambridge: Cambridge University Press
- Smith, Peter H.
1981 *Los laberintos del poder: el reclutamiento de las élites políticas en México, 1900-1971*. México: Colegio de México
- Softestad, Lars T.
1993 "Indigene Völker und die Vereinten Nationen". In: P.R. Gerber (ed.): *500 Jahre danach: Zur heutigen Lage der indigenen Völker beider Amerika*, pp. 333-352. Zürich: Völkerkundemuseum & Ethnologisches Seminar der Universität Zürich
- Spenser, Daniela & Bradley A. Levinson
1999 *Linking State and Society in Discourse and Action: political and cultural studies of the Cárdenas era in Mexico*. *Latin American Research Review* 34, 2: 227-245
- Stallaert, Christiane
1998 *Etnogénesis y etnicidad en España: una aproximación histórico-antropológica al casticismo*. Barcelona: Proyecto A
- Stanford, Lois
1994 "The Privatization of Mexico's Ejidal Sector: examining local impacts, strategies, and ideologies". *Urban Anthropology* 23, 2/3: 97-119
- Stavenhagen, Rodolfo
1988 *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*. México: Colegio de México - IIDH
1999 "Hacia el derecho de autonomía en México". In: A. Burguete Cal y Mayor (ed.): *México: experiencias de autonomía indígena*, pp. 7-20. Copenhagen: IWGIA
- Strug, David Lawrence
1975 *An Evaluation of a Program of Applied Anthropology in Michoacán, Mexico*. (Ph.D. thesis). New York: Columbia University
- Summerhill, Stephen J. & John Alexander Williams
2000 *Sinking Columbus: contested history, cultural politics and mythmaking during the Quincentenary*. Gainesville: University Press of Florida
- Taylor, William B.
1993 "Patterns and Variety in Mexican Village Uprisings". In: J.E. Kicza (ed.): *The Indian in Latin American History: Resistance, resilience, and acculturation*, pp. 109-140. Washington: Scholarly Resources Inc.
- Tello Díaz, Carlos
1995 *La rebelión de las Cañadas*. México: Cal y Arena
- Touraine, Alain
1987 *Actores sociales y sistemas políticos en América Latina*. Santiago: OIT
- Tutino, John
1986 *From Insurrection to Revolution in Mexico: social bases of agrarian violence, 1750-1940*. Princeton: Princeton University Press

- UCEZ
1984 "Unión de Comuneros "Emiliano Zapata" de Michoacán: V aniversario, octubre 1979-1984 - Encuentro Tierra y Libertad, 5-7 de octubre de 1984". *Textual - Análisis del Medio Rural* 15-16: 156-162.
- UNORCA
1993 "La sociedad rural como reserva del futuro". *La Jornada* 4.11.93: 20
- Urban, Greg & Joel Sherzer
1994 "Introduction: Indians, Nation-States, and Culture". In: Greg Urban & Joel Sherzer (eds.): *Nation-States and Indians in Latin America*, pp. 1-18. Austin: University of Texas Press
- Valencia, Guadalupe
1994 "La Unidad de Producción Forestal de Pueblos Mancomunados: la constitución de un sujeto social". *Revista Mexicana de Sociología* 56 no.2: 133-146
- Varese, Stefano
1987 "La cultura como recurso: el desafío de la educación indígena en el marco de un desarrollo nacional autónomo". In: M. Zúñiga / J. Ansion / L. Cueva (eds.): *Educación en poblaciones indígenas: políticas y estrategias en América Latina*, pp. 170-191. Santiago de Chile: UNESCO - OREALC
- 1994 "Subalternos ilegítimos: notas sobre la economía política del movimiento indígena en México". *Cuadernos del Sur* 3 no.6-7: 47-67
- 2001 "The Territorial Roots of Latin American Indigenous Peoples' Movement for Sovereignty". *International Social Science Review* 2 no.2: 201-217
- Vargas, María Eugenia
1994 *Educación e ideología - constitución de una categoría de intermediarios en la comunicación interétnica: el caso de los maestros bilingües tarascos (1964-1982)*. México: CIESAS
- Vasconcelos, José
1997-1925 *The Cosmic Race*. Baltimore: Johns Hopkins Press
- Vasconcelos, José & A.L. Carballo
1989 *Antología del pensamiento político, social y económico de América Latina*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica
- Vaughan, Mary Kay
1997 *Cultural Politics in Revolution: teachers, peasants, and schools in Mexico, 1930-1940*. Tucson: University of Arizona Press
- Viqueira, Juan Pedro & Willibald Sonnleitner (coords.)
2000 *Democracia en tierras indígenas: las elecciones en los altos de Chiapas, 1991-1998*. México: El Colegio de México
- Wade, Peter
1997 *Race and Ethnicity in Latin America*. London: Pluto
- Warman, Arturo
1984 "La lucha social en el campo de México: un esfuerzo de periodización". In: P. González Casanova (coord.): *Historia política de los campesinos latinoamericanos*, vol.1, pp. 14-39. México: Siglo XXI

- 1985 *Ensayos sobre el campesinado en México*. México: Nueva Imagen
- Womack, Jr., John
- 1968 *Zapata and the Mexican Revolution*. New York: Vintage Books
- Zárate Hernández, José Eduardo
- 1991 "Notas para la interpretación del movimiento étnico en Michoacán". In: V.G. Muro & M. Canto Chac (coord.): *El estudio de los movimientos sociales: teoría y método*, pp. 111-129. Zamora: Colegio de Michoacán
- 1992 "Faccionalismo y movimiento indígena: la UCEZ entre los otomíes de Zitácuaro, Michoacán". In: J. Tapia Santamaría (coord.): *Intermediación social y procesos políticos en Michoacán*, pp. 247-269. Zamora: Colegio de Michoacán
- Zepeda Patterson, Jorge
- 1984 "No es lo mismo agrario que agrario ni comuneros que comunistas (la UCEZ en Michoacán)". *Estudios Políticos N.E.*, 3 no.2: 63-87
- Zermeño, Sergio
- 1994 "Estado y sociedad en el neoliberalismo dependiente". *Revista Mexicana de Sociología* 56 no.4: 109-132