

Los movimientos indígenas en México: rostros y caminos

Francisco López Bárcenas*

La lucha de los pueblos indígenas en defensa de sus territorios pone en evidencia el carácter colonial del gobierno y de la sociedad mexicana, así como el carácter depredador del capital. A los nuevos colonizadores poco les importa que la Carta Magna reconozca la multiculturalidad de la nación mexicana, a los pueblos indígenas y sus derechos.

Entrada

El fin del siglo XX y el principio del XXI estuvieron marcados por el signo de los nuevos movimientos sociales, dentro de los cuales sobresalen los movimientos indígenas. Cuando el avance del capital financiero sustituía a la política y restaba espacios a las luchas gremiales, cuando parecía que llegábamos al fin de la historia y la mundialización del capital se nos presentaba como un destino manifiesto¹, vemos surgir nuevos sujetos sociales

con identidades particulares, reclamando sus derechos específicos. Lo anterior es una constatación de que desde hace varios años los pueblos indígenas, sus comunidades y organizaciones, se han convertido en sujetos políticos con una utopía común bien definida: ser reconocidos dentro de las sociedades en las que viven con plenos derechos, igual que los demás miembros de ellas. El asunto no es menor, pues para que esto suceda es necesario transformar al Estado, y para hacerlo antes hay que modificar la percepción social sobre los pueblos indígenas.

Estamos ante el hecho de que los pueblos indígenas no sólo existen sino que también se mueven, y en muchos casos lo hacen fuera de los espacios institucionalizados por los Estados de los que forman parte, usando sus propios recursos y formas, con lo cual crean sus propios

rostros y caminos. Esto desconcierta a la clase política tradicional porque los movimientos indígenas no son cualquier movimiento, sino unos que dentro de su utopía incluyen modificar la relación de subordinación en que los mantienen el gobierno y la sociedad, por otra que transforme los espacios de participación en la vida política del país, al tiempo que amplíe las vías para hacerlo, incluyendo las suyas, dando origen de esa manera a nuevos movimientos sociales que, como bien observa Alberto Melucci², impactan diferentes niveles o sistemas de la estructura social, se expresan en distintas formas y orientaciones, y pertenecen a diferentes fases de desarrollo de un sistema o a diferentes sistemas históricos.

* Asesor de la Coordinación Nacional de Antropología del INAH.

¹ Para un exposición más amplia sobre el impacto del capital financiero en la política, puede verse a Guillermo Almeyra, "Lo político y la política en la mundialización", en Gerardo Ávalos Tenorio (coord.), *Repensar lo político*, México, UAM-Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, 2002, pp. 209-313.

² Alberto Melucci, *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, México, El Colegio de México, 1999, p. 59.

Ahora bien, estos nuevos movimientos no se dan en el vacío sino en contextos económicos, políticos y sociales bastante complejos que también marcan las formas en que se manifiestan. Uno de sus rasgos distintivos, emanado de la etapa histórica en que suceden, es que ni en sus diversas manifestaciones ni en sus demandas se restringen a los espacios de los Estados nacionales, a veces ni a la región del mundo a la que éstos pertenecen. Casi siempre sus demandas fundamentales alcanzan espacios más amplios, que incluyen diversos territorios delimitados por la geografía, pero también por la influencia del capital. Esto lo ha notado incluso la Agencia Central de Inteligencia (CIA) de Estados Unidos de América, que en el año 2000 se dirigió a los gobiernos de Latinoamérica, afirmando que durante los próximos 15 años “el mayor desafío de los Estados americanos serían los movimientos indígenas de resistencia”³, los cuales, según su afirmación, serían potenciados por redes transnacionales de activistas por los derechos humanos.

La expansión y territorialización del capital transnacional ha hecho que los movimientos indígenas también levanten demandas nuevas que coinciden con las de movimientos que se dan en otras latitudes. Entre las primeras sobresale la lucha por la defensa de la integridad nacional frente a las embestidas externas, al tiempo que enfocan sus esfuerzos para reconfigurar el ejercicio del poder interno, de tal manera que la ciudadanía étnica y el ejercicio de los derechos políticos puedan ser una realidad. Estas demandas se han concretado en el reclamo del derecho a la autonomía indígena, que incluye el derecho a ser reconocidos como pueblos étnicamente diferenciados, a mantener su integridad territorial, la defensa de la biodiversidad y el conocimiento ancestral asociado a ella; a tener sus propias formas de autogobierno y a participar en la vida nacional de manera diferente al resto de la población, dando origen a otro tipo de ciudadanía. En ese sentido se inscriben también las luchas por un desarrollo propio, con rostro indígena, y en general la defensa de la diversidad cultural, conscientes de que su presencia nos enriquece a todos y que cuando algo de ella se pierde todos empobrecemos.

Las formas en que los nuevos movimientos indígenas se manifiestan muchas veces no se miran porque, a diferencia de movimientos anteriores, que privilegiaban las plazas públicas para manifestarse, prefieren movilizarse en sus propios espacios y echando mano de sus propios recursos; y cuando deciden salir de ellos, usan mecanismos novedosos

como las redes sociales, foros internacionales, denuncias públicas y creando medios de comunicación propios, como las radios comunitarias o vía internet. Todas estas acciones colectivas que la mayoría de las veces involucran actores de diferentes Estados trascienden las formas tradicionales de organización jerárquicas, las más de las veces corporativas y clientelares que luchan por espacios dentro del aparato gubernamental. Los movimientos indígenas son nuevos porque nuevos son los actores políticos que en ellos intervienen; sus demandas son nuevas y también son novedosas las formas de manifestarse.

En el presente texto me propongo ofrecer una explicación sobre lo novedoso de los movimientos indígenas en México y cómo el zapatismo contribuyó a su nacimiento al tiempo que potenció su desarrollo. Nótese de entrada que no hablo del movimiento indígena mexicano, en singular, sino de los movimientos indígenas de México, en plural, lo cual no es sólo un juego de palabras sino una posición metodológica, conceptual y hasta política si se quiere. En ella asumo que no existe un solo movimiento indígena sino varios, pues históricamente cambian los sujetos políticos, sus demandas y sus estrategias de lucha, pero también porque en ninguno de los actuales se reconocen todos los pueblos indígenas de México. En ese sentido, prefiero hablar de los movimientos indígenas en México porque quienes participan en ellos se reclaman mexicanos, levantan demandas de todos los mexicanos y se desarrollan en el territorio del país.

Antes de entrar al análisis de los movimientos indígenas, formulo una exposición sobre la situación colonial en que se desarrolla la vida de los pueblos porque considero que explica la forma en que históricamente se han organizado, las demandas que han enarbolado y las maneras en que se han movilizado. Enseguida de ello, expongo unos breves antecedentes de los movimientos indígenas, la intervención del Estado para que se organizaran en la segunda parte del siglo XX, así como la manera en que surgieron los nuevos movimientos indígenas, las formas en que se fueron tejiendo algunas de sus tendencias más visibles de su etapa de mayor auge: la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA) y el Congreso Nacional Indígena (CNI), los diversos rasgos que caracterizaron a cada una de estas tendencias y los nuevos movimientos regionales que surgieron cuando se debilitaron. Terminamos con algunas reflexiones sobre los retos que enfrentan los movimientos indígenas en la actualidad.

Soy consciente de que al poner la mirada sólo en los nuevos movimientos indígenas quedan fuera del análisis

³ Jim Cason y David Brooks, “Movimientos indígenas, principales retos para AL en el futuro: CIA”, *La Jornada*, 19 de diciembre de 2000.

otros donde participan comunidades u organizaciones cuya composición social es mayoritariamente indígena, aunque sus demandas siguen siendo de carácter social y no étnico, como serían los que luchan por vivienda o servicios sociales –introducción del agua entubada a sus comunidades, electrificación, construcción de caminos, entre otros– y sus métodos de lucha son las tradicionales organizaciones sociales. El hecho de que el análisis no se enfoque a ellos no resta ninguna legitimidad a su lucha, sólo que ya no son el centro de los movimientos indígenas porque éste ha sido ocupado por nuevos actores con demandas novedosas y también nuevas formas de lucha.

Lo indígena como relación colonial

Es elemental pero no por eso puede obviarse: hablar de movimientos indígenas novedosos lleva implícito el reconocimiento de que existieron otros que han dejado de serlo. Los movimientos indígenas comenzaron con la invención de los indígenas, es decir, desde la llegada de los colonizadores españoles a tierras del Anáhuac y Aridoamérica, pues es bien sabido que fueron ellos los que clasificaron de esa manera a los pueblos que encontraron en estas tierras a su llegada. La categoría de indio no se refiere a ningún contenido específico de los pueblos a los que se refiere, sino a una relación colonial⁴. Esa relación enraizó durante los 300 años de colonialismo español y se mantuvo durante los primeros años de la independencia, la reforma y la revolución, hasta nuestros días, pues a pesar de que los pueblos participaron en estas gestas libertarias, los grupos políticos que se hicieron del poder al final de ellas mantuvieron las relaciones de subordinación entre ambos sectores sociales.

La situación en que transcurren los nuevos movimientos indígenas actuales representa el cuarto ciclo de colonialismo, lo que implica que en la historia del país han existido al menos otros tres ciclos. El primero y más largo comenzó con la invasión europea y concluyó con las luchas independentistas donde los pueblos tuvieron una amplia participación, aunque al final fueron subordinados a los intereses de los criollos que se hicieron del poder. El segundo inició con la formación de los Estados latinoamericanos y la imposición de las ideas liberales, promoviendo la propiedad

⁴ Guillermo Bonfil Batalla, “El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial”, en *Obras escogidas*, tomo I, México, Instituto Nacional Indigenista-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Dirección General de Culturas Populares-Secretaría de la Reforma Agraria, 1995, pp. 343-344.

privada y los derechos políticos individuales, atentando contra los territorios de los pueblos y sus formas de gobierno, proceso que duró casi toda la segunda parte del siglo XIX. El tercero se desarrolló desde principios del siglo XX hasta los años setenta más o menos, y se distinguió por las políticas asimilacionistas que buscaban desaparecer a los pueblos indígenas, “incorporándolos” a la cultura nacional. El cuarto ciclo de la colonización indígena se gestó con las políticas neoliberales y se mantiene hasta nuestros días. Cada uno de estos ciclos ha estado marcado por los rasgos específicos de la acumulación capitalista y en cada uno de ellos la respuesta del Estado ha tenido su propio sello.

El primer ciclo coincidió con los objetivos de la naciente burguesía de buscar mercados y recursos para sostener su lucha contra el feudalismo, que andaba en crisis pero se negaba a sucumbir. De ahí que los colonizadores hayan centrado sus esfuerzos en la apertura de mercados que pudieran controlar, lo mismo que del oro para financiar las guerras por la hegemonía europea. En el segundo la burguesía ya se había impuesto al feudalismo y luchaba por imponer su predominio, por eso su interés era consolidar nuevos Estados para expandirse, controlar la fuerza de trabajo y los mercados de consumidores. En el tercero los pueblos enfrentaron burguesías arraigadas que buscaron incorporarlos a la ‘cultura nacional’, es decir, al mercado interno. En todos ellos el Estado ideó formas de someterlos a un sistema colonial, muchas veces de manera abierta, otras de manera soterrada, pero en todos los casos combinando políticas de asimilación y planes de sometimiento armado⁵.

⁵ Para estudiar el colonialismo interno en México, de manera general, se recomiendan las siguientes obras: Guillermo Bonfil Batalla, “El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial”, *Obras escogidas*, tomo I, México, Instituto Nacional Indigenista-Instituto Nacional de Antropología e Historia-Dirección General de Culturas Populares-Secretaría de la Reforma Agraria, 1995; Luis Villoro, *Estado plural, pluralidad de culturas*, México, Paidós-UNAM, 1998; Pablo González Casanova, *La democracia en México*, México, Era, 1965; y Rodolfo Stavenhagen, *Las clases sociales en las sociedades rurales*, decimoséptima edición, México, Siglo XXI, 1996. Además de esos textos, existen otros particulares: Marcelo Carmagnani, *El regreso de los dioses: el proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII y XVIII*, México, FCE, 2004, lo estudia entre los mixtecos y zapotecos de Oaxaca; Benjamín Maldonado Alvarado, *Los indios en las aulas: Dinámica de dominación y resistencia en Oaxaca*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2000, estudia la educación en Oaxaca como el tercer ciclo de colonización; y Edward H. Spicer, *Cycles of Conquest: The Impact of Spain, México and the United States on the Indians of the Southwest, 1533-1960*, Tucson, University of Arizona Press, 1962, así como Everardo Garduño, “Cuatro ciclos de resistencia indígena en la frontera México-Estados Unidos”, *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe* 77, octubre de 2004, estudian el colonialismo entre los pueblos del norte de México.

Cada uno de estos tipos de colonialismo fue generando formas específicas de resistencia entre los pueblos colonizados. En el primero organizaron rebeliones en contra de ellos; al final, la superioridad tecnológica de los invasores se impuso y lograron sus propósitos. El saldo trágico para los pueblos originarios del Anáhuac y Aridoamérica fue la desaparición de decenas de ellos, y los que sobrevivieron quedaron sometidos a los propósitos de los invasores, aunque para ello éstos tuvieron que hacer algunas concesiones: les reconocieron propiedad sobre tierras y recursos naturales y sus gobiernos propios, entre otras. En el siglo XIX las cosas fueron un tanto distintas. Como los criollos no les reconocieron sus derechos sobre sus tierras ni sus gobiernos, tuvieron que ir a las armas para defenderlas, enfrentando al nuevo Estado y en muchos casos a sus antiguos jefes militares en la lucha por la independencia de la corona española. Casi toda la mitad del siglo XIX, la mayoría de los pueblos indígenas de México estuvieron en armas defendiendo sus derechos hasta que, unas décadas antes de que finalizara el siglo, al consolidarse el Estado nacional, fueron sometidos. Durante el tercer ciclo colonial, el Estado no los enfrentó abiertamente, buscó desaparecerlos por la vía de las políticas indigenistas diseñadas para que dejaran de ser indígenas. Los pueblos resistieron como pudieron y al final del siglo resurgieron y ocuparon la escena nacional, reclamando su reconocimiento como sujetos políticos con derechos colectivos específicos.

Del corporativismo a la independencia

En la época contemporánea el colonialismo interno se manifestó en el hecho de que la mayoría de los pueblos habitaban territorios con gobiernos sin reconocimiento por parte del poder central; se encontraban en una situación de desventaja frente a los grupos dominantes, a quienes el gobierno reconoció derechos de administración económica, política y jurídica, impidiendo que los representantes de los pueblos se incorporaran a esos gobiernos, a menos que fuera en calidad de “asimilados”; y sus derechos así como su situación económica, política, social y cultural eran regulados e impuestos por el gobierno central⁶. Esto explica de alguna manera la naturaleza de sus demandas. Pero no siempre fue así. Los primeros movimientos indígenas comenzaron a manifestarse en los años setenta del siglo

pasado, impulsados desde el gobierno federal, con la intención de impedir que el descontento social que ya permeaba diversos sectores penetrara también a los pueblos. Para entender la preocupación gubernamental, baste recordar que por esa época ya se habían presentado el jaramillismo, el movimiento ferrocarrilero, magisterial, médico y estudiantil, todos sometidos a sangre y fuego.

Uno de los movimientos indígenas más significativos de esa época fue el Movimiento Nacional Indígena (MNI), creado en 1973 con participación mayoritaria de profesores bilingües, a quienes el Estado les endosó la representación de sus pueblos y comunidades, sin tenerla, a cambio de que legitimaran sus políticas indigenistas. Dos años después, en 1975, el Estado impulsó la creación del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI), integrado por los Consejos Supremos que se crearon de manera corporativa por todo el país. Como en el caso anterior, el Estado otorgó al Consejo la interlocución que no tenía con los pueblos indígenas, dando como resultado una crisis de representatividad y posterior fractura. Una parte de ella constituyó la Coordinadora Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI) que en la década siguiente se integró a la Coordinadora Nacional ‘Plan de Ayala’ (CNPA), mientras la otra parte desapareció por inacción. En 1977 se creó la Asociación Nacional de Profesionistas Indígenas Bilingües A. C. (ANPIBAC) con el apoyo del gobierno, que los necesitaba para promover la aculturación de los pueblos indígenas y de esa manera se integraran a la ‘cultura nacional’. En un principio tuvieron como objetivo gestionar asuntos de sus comunidades ante la Secretaría de Educación Pública (SEP), sólo que algunos profesores con arraigo en sus comunidades incorporaron en sus demandas problemas políticos y agrarios de aquéllas, situación que finalmente condujo a la división de la asociación. Algunos de sus miembros la abandonaron y los que quedaron en ella la utilizaron más para obtener puestos dentro de la administración gubernamental que para conseguir los fines para los que se había creado⁷.

Como se desprende de lo expuesto, esta etapa del movimiento indígena se caracterizó por estructurarse a iniciativa del Estado y por lo mismo servir a sus intereses, más que los de los indígenas que decía representar. Si el sujeto político era tradicional, también lo eran sus demandas o lo que decían demandar, que en su mayoría se restringían

⁶ Pablo González Casanova, “Colonialismo interno: una redefinición”, *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, octubre de 2003.

⁷ Una historia de estos movimientos indígenas puede encontrarse en Mejía Piñeiros y Sergio Sarmiento, *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*, segunda edición, México, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM-Siglo XXI, 1991.

a lo que el gobierno estaba dispuesto a brindar. Inclusive las formas de manifestarse resultaban arcaicas, alejadas de las expresiones de sus pueblos, pues se reducían a presentar en público reclamos que ya habían negociado en privado, o a presentar como logro algún proyecto de gobierno. En otras palabras, las organizaciones indígenas servían para impulsar las políticas indigenistas del gobierno, no para defender los intereses de las comunidades de donde eran originarios sus integrantes, aunque en público se presentaran como esto último.

Fue en la década de los ochenta cuando comenzaron a formarse organizaciones indígenas regionales que levantaron demandas fuera de los cauces institucionales. Lo primero que las distinguía de las anteriores es que aunque estaban compuestas por indígenas, su discurso estaba muy alejado del discurso étnico y en su mayoría se confundían con las demandas campesinas: dotación de tierras, libertad para administrar y explotar sus recursos naturales para beneficio de sus propias comunidades, respeto al derecho de elegir sus propias autoridades y cese a la represión en su contra, entre las más comunes. Se trataba de movimientos que carecían de conciencia étnica o que al menos no lo procesaban políticamente, y por lo mismo marchaban a la cola de los movimientos campesinos y se confundían con ellos. Con todo, fueron el embrión de las organizaciones que al paso de los años formarían los nuevos movimientos indígenas.

Otra característica de las organizaciones indígenas de esta etapa es que adoptaron una estructura jerarquizada, similar a la de cualquier otra organización social o política, y sus demandas adquirieron rasgos economicistas y en algunos casos políticos, pero sin un componente étnico. Pero no sólo era eso, en la mayoría de los casos los proyectos productivos se distinguían de otros porque buscaban apropiarse del proceso productivo sin perder su autonomía política, aunque ésta todavía no se planteara como un derecho de pueblos, con sustento en la reivindicación étnica y cultural. Estos objetivos se manifestaron en los esfuerzos de las organizaciones por mantener el control y la autogestión en los proyectos, desde su financiamiento, su implementación y sus resultados, al tiempo que mantenían su independencia frente a las organizaciones corporativas oficiales y los partidos políticos. Así se formaron la Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios, en Chiapas; la Alianza de Organizaciones Campesinas Autónomas de Guerrero y la Coalición de Ejidos Cafetaleros de la Costa Grande, en Guerrero; la Coordinadora Estatal de Productores de Café

de Oaxaca y la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo, en Oaxaca⁸, entre otras.

Un cambio significativo en la orientación y estructura de los movimientos indígenas, que constituye un antecedente de algunos movimientos indígenas actuales, fueron las organizaciones que comenzaron a formarse a finales de la década de los ochenta. Entre ellas es de importancia la creación del Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI), que desde 1988 comenzó a plantear la necesidad de un régimen de autonomía regional para los pueblos indígenas de México, inspirado en el modelo de autonomía regional impulsado para el Estado de Nicaragua⁹. Con el FIPI el movimiento indígena empezó a dejar de ser apéndice del movimiento campesino al tiempo que perfilaba sus propios rasgos identitarios, tanto en su discurso como en su conformación. Durante la coyuntura de los 500 años de la invasión española a nuestro país, el discurso étnico adquirió relevancia en el movimiento social frente a las demandas campesinas. Esto se reflejó en el Primer Foro Internacional sobre Derechos Humanos de los Pueblos Indios, realizado en Matías Romero, Oaxaca, en 1989, lo mismo que en el segundo, realizado en Xochimilco, Distrito Federal, al año siguiente. Fruto de la maduración, en ese año se creó el Frente Nacional de Pueblos Indígenas (Frenapi), y para 1992 se organizó la campaña “500 años de resistencia indígena negra y popular”. En todos estos eventos se fue construyendo un nuevo tipo de discurso indígena que de reclamar acceso a la tierra y manejo directo de la explotación de los recursos naturales, o bien libertad política para elegir sus autoridades locales o alto a la represión policial o caciquil, pasó a reclamar autonomía para los pueblos indígenas, en su versión de autonomía regional¹⁰.

⁸ Consuelo Sánchez, *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*, México, Siglo XXI, 1999, pp. 127-130.

⁹ Para la historia del FIPI puede verse a Margarito Ruiz, “El frente independiente de pueblos indios”, *Revista Mexicana de Sociología*, 2/94, Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM, pp. 117-132. Sobre el proceso de reconocimiento de las autonomías regionales en Nicaragua, véase a Miguel González Pérez, *Gobiernos pluriétnicos. La constitución de regímenes de autonomía en Nicaragua*, México, Universidad de las Regiones Autónomas de la Costa Caribe del Atlántico Norte-Plaza y Valdés, 1997, pp. 245-292.

¹⁰ Sobre este periodo del movimiento indígena, puede verse a Joaquín Flores Félix, “Los pueblos indios en la búsqueda de espacios”, *Cuadernos Agrarios* núms. 11-13, nueva época, enero-diciembre de 1995, México, pp. 148-158. También a Sergio Sarmiento, “El movimiento indio mexicano y la reforma del Estado”, *Cuadernos del Sur*, año 7, núm. 16, mayo de 2001, Oaxaca, México, pp. 65-96.

El EZLN y los movimientos indígenas

En esas andábamos cuando en el estado de Chiapas apareció públicamente el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), aquel 1° de enero de 1994. Como bien es sabido, en su inicio los rebeldes no hicieron mención explícita a demandas indígenas; éstas sólo podían encontrarse dentro de sus reclamos de manera tangencial. “Somos producto de 500 años de lucha”, decían en la Primera Declaración de la Selva Lacandona, pero sus demandas se sintetizaban en trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz”¹¹, que podían ser reclamadas legítimamente por todos los sectores sociales. Como también es del conocimiento público, a la declaración de guerra que el EZLN hiciera al Estado mexicano siguió una ofensiva militar del gobierno federal contra él, que fue detenida cuando la sociedad civil tomó las calles y plazas públicas para exigir un alto a la guerra y el inicio de diálogos entre las partes para buscar una solución al conflicto. Dentro de los grupos sociales que se movilizaron en apoyo a las demandas del Ejército Zapatista, se encontraban los pueblos indígenas y varias de sus organizaciones; fueron también las que al paso del tiempo más aprovecharían los espacios abiertos por la rebelión zapatista para estructurar su programa de lucha y las formas de llevarlo a cabo.

Unos meses después de iniciada la rebelión zapatista y apenas pasados los Diálogos de Catedral, entre el EZLN y el gobierno federal, a fin de resolver las causas justas que dieron origen a la rebelión, el FIPI, la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) y organizaciones afines a ellos, convocaron a la creación de la Convención Nacional Electoral Indígena, que se realizó durante los días 4 y 5 de marzo de 1994 en la Cámara de Diputados del Congreso de la Unión. El objetivo de los convocantes y quienes participaron en el evento era discutir formas de participación en el proceso electoral del mes de agosto de ese año, pero al final también se pronunciaron sobre la falta de respuestas del gobierno federal que atendieran al fondo de las demandas del EZLN¹². Se trataba, al parecer, de tender puentes entre ambos movimientos, uno armado

y otro civil, para conjuntar demandas sobre los derechos indígenas. Pero era más que eso porque los civiles postulaban como eje de su lucha la ocupación de espacios en las instituciones públicas como estrategia para alcanzar sus objetivos, mientras que los rebeldes pensaban que nada se podía lograr dentro del gobierno y su lucha era por crear otros espacios y formas para el ejercicio de la política. Por eso a la larga terminaron separados y cada uno luchando de acuerdo con su concepción de cambio.

Lo que sucedió después de los Diálogos de Catedral también es del dominio público. En la consulta que el EZLN hizo dentro de sus bases de apoyo sobre el ofrecimiento que el gobierno hacía a sus demandas, éstas lo rechazaron, aunque mantuvieron abierto el proceso de negociación con el gobierno federal, al tiempo que proponían un amplio diálogo con la sociedad civil. Como parte de ese diálogo, en el mes de junio de 1994, simultáneamente al anuncio del rechazo del ofrecimiento gubernamental a sus demandas, llamaban a las organizaciones políticas y sociales a una Convención Nacional Democrática (CND) a realizarse en la comunidad de Guadalupe Tepeyac, un importante bastión zapatista, durante los días 6 y 7 de agosto de ese año. En ese evento el FIPI y la CIOAC presentaron un documento denominado “Los pueblos indios. Hacia la democracia y la paz en el futuro”, en donde fundamentaban la necesidad de un régimen de autonomía regional para los pueblos indígenas. Poco impacto tuvo dentro de los participantes porque, como hasta entonces, al movimiento indígena se le puso a la cola de las demandas de otros sectores. Las organizaciones proponentes analizaron la situación y decidieron crear la Convención Nacional Indígena (CNI) para hacerse visibles y presentar sus propias demandas por otras vías. El evento se realizó los días 29 y 30 de octubre de 1994 en la delegación Magdalena Contreras del Distrito Federal¹³. Como continuidad de esos trabajos y la discusión del programa del movimiento indígena, durante los días 16 al 18 de diciembre de ese mismo año, diversas organizaciones indígenas convocaron a la Convención Nacional Indígena en Tlapa de Comonfort, Guerrero; el evento reunió a 94 organizaciones de 20 estados de la República y a alrededor de 1,500 participantes, lo que constituyó un gran esfuerzo por la unidad del movimiento indígena¹⁴.

En todos estos eventos la lucha por los derechos de los pueblos indígenas adquirió una forma específica: el reclamo

¹¹ EZLN, “Declaración de Selva Lacandona”, *La palabra de los armados de verdad y fuego*, México, Editorial Fuenteovejuna, 1994, pp. 5-6.

¹² Maya Lorena Pérez Ruiz, *¡Todos somos zapatistas! Alianzas y rupturas entre el EZLN y las organizaciones indígenas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Científica, Serie Antropología, 2005, pp. 358-361.

¹³ *Op. cit.*, pp. 365-366.

¹⁴ *Ibid.*, p. 366.

de un régimen de autonomía, y dentro de ésta prevalecía la postura impulsada por el FIPi desde un principio, aunque no dejaban de existir voces, hasta entonces minoritarias, que impulsaban las autonomías comunales y municipales, y más que un régimen de autonomía buscaban que se garantizara constitucionalmente el ejercicio de ellas. Esta posición, que haría crisis al año siguiente, se explicaba porque en esos momentos la propuesta de autonomía regional era la mejor estructurada como demanda política, lo que no negaba la existencia de otro tipo de experiencias cuyos actores no buscaban hacerse escuchar en el plano nacional sino construir su propio rostro y camino a partir de abrir espacios locales o regionales.

Las organizaciones indígenas que se agrupaban en torno a la propuesta de autonomía regional siguieron su proceso de consolidación, y durante los días 10 y 11 de abril de 1995 constituyeron la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA), en un acto convocado por legisladores indígenas cuyas organizaciones los habían llevado a esos puestos a través de negociaciones con los partidos para que les otorgaran espacios en las diputaciones plurinominales. En ese acto las organizaciones que asistieron discutieron por primera vez una propuesta de reforma a la Constitución federal para que se reconociera un régimen de autonomía. A esta reunión siguieron otras tres con los mismos fines: la segunda se realizó los días 27 y 28 de mayo de 1995 en Lomas de BÁCum, Sonora; la tercera los días 26 y 27 de agosto de 1995 en la ciudad de Oaxaca; y la última los días 8 y 9 de diciembre de 1995 en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

De esa manera se fue tejiendo uno de los movimientos indígenas de México. De él se puede decir que tiene dentro de sus méritos haber introducido en el país la discusión sobre la pertinencia de reconocer la autonomía de los pueblos indígenas como demanda central. Pero junto con ello lleva la carga de no haber entendido que dada la dispersión geográfica de los pueblos indígenas de México, la autonomía regional no podía ser el único tipo de autonomía y su insistencia en lograrlo implicaba tratar de imponer modelos que no surgían de la realidad sino de experiencias externas, sobre todo la nicaragüense. En ese mismo sentido, hay que señalar que durante todo el tiempo que tuvo vida propia, la ANIPA fue una organización vertical con poca participación de las bases en la toma de decisiones. Pero lo más grave fue que en el discurso siguió reivindicando su programa de lucha original, mientras que en la práctica lo iba abandonando para ocupar cargos dentro de un gobierno panista cuyo signo político es la derecha, instrumentando políticas gubernamentales

contrarias a las que pregonaba, lo cual la llevaría con el tiempo a desaparecer del escenario nacional.

Dentro de los movimientos indígenas no todos comulgaban con ese programa ni con las formas de luchar por él y pronto se manifestaron otras alternativas más novedosas al respecto. El 9 de febrero de 1995, el gobierno federal lanzó una campaña militar tratando de detener a la dirigencia militar del Ejército Zapatista. No lo logró porque, nuevamente, la sociedad civil se manifestó en contra de la salida militar al conflicto. Fracasado el intento militar, el gobierno recuperó la iniciativa e intentó obligar a los zapatistas a un diálogo desventajoso. Sin embargo, éstos le dieron la vuelta a la jugada cuando al negociar la agenda del diálogo y las reglas del procedimiento del mismo, consiguieron introducir como primer tema los derechos y la cultura indígena y que las partes se hicieran acompañar de invitados y asesores sin fijar el número de ellos. Negociar los derechos indígenas primero que cualquier otro tema fue importante dado que en ese momento el movimiento indígena era el mejor estructurado de los otros sectores sociales que apoyaban al zapatismo, y eso garantizaba respaldo político frente al adversario; pero incorporar invitados y asesores lo fue más, ya que permitió integrar al diálogo a las autoridades indígenas, líderes de organizaciones, estudiosos del tema y organizaciones solidarias con ellos. Esto a su vez generó un proceso de discusión del tema al mismo tiempo que creó condiciones para que los participantes tejieran redes de acción y comunicación entre ellos, principalmente los indígenas.

De acuerdo con las normas de procedimiento pactadas entre las partes, el diálogo se desarrolló en tres fases. La primera, del 18 al 22 de octubre de 1995, incluyó la participación de todos los asistentes, invitados y asesores de ambas partes, que entre todos alcanzaban casi el millar; la segunda, del 13 al 18 de noviembre de ese mismo año, consistió en un pequeño grupo de ambas partes que organizara las propuestas realizadas en la anterior fase, identificando coincidencias y contradicciones entre ellas. Al tiempo que esto sucedía en el interior de las mesas del diálogo, los invitados y asesores dialogaban afuera sobre cómo desarrollar las propuestas que se habían realizado en la mesa anterior, lo que permitió conocerlas, sistematizarlas y pensar la forma de articularlas en un programa de lucha para el movimiento indígena. En febrero de 1996 se dio la tercera y última fase del diálogo, donde las partes negociaron y firmaron los Acuerdos sobre Derechos y Cultura Indígena, mejor conocidos como Acuerdos de San Andrés.

Entre cada una de las fases del diálogo se desarrollaron amplios foros donde pudieron participar todos los que asis-

tían a las mesas, pero también aquellos que por una u otra razón no pudieron hacerlo. Formalmente se trataba de analizar los avances del proceso de negociación, pero también tenían como finalidad legitimar la posición que asesores e invitados sistematizaban y que el EZLN defendía como suya. El gobierno lo entendió así y por eso, no obstante que esos eventos estaban pactados con la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa), puso todas las trabas que fueron posibles para evitar su realización, desde la militarización de las regiones hasta negar documentación a los extranjeros que deseaban participar como observadores. Los obstáculos se pudieron superar y, finalmente, durante los días del 3 al 8 de enero de 1996, es decir, entre la segunda y tercera fase del diálogo entre el gobierno federal y el EZLN, se realizó en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, el Primer Foro Nacional Indígena, el cual fue precedido de al menos 15 foros regionales. A éste siguió otro que se organizó del 23 al 25 de julio de 1996 en la comunidad de Oventic, Chiapas, cuando ya se habían suscrito los Acuerdos de San Andrés. Si en el primer foro los asistentes respaldaron las propuestas que los asesores e invitados presentaban y que el EZLN avalaba en la mesa de negociación con el gobierno federal, en el segundo hicieron suyos los acuerdos suscritos y exigieron su cumplimiento¹⁵.

El asunto tenía sus implicaciones. Si en un principio la propuesta de autonomía que llevaba legitimidad, por ser la más elaborada y discutida, era la que impulsaba la ANIPA, durante la primera y segunda fase del diálogo se habían hecho presentes otras, como la comunal o la municipal, que fueron ganando terreno por ser experiencias ya vividas por sus impulsores. Esto mostró que el modelo de autonomía regional no era avalado por todos los pueblos y organizaciones indígenas y que había otros con propuestas diferentes. El foro fue espacio para la discusión de las diversas posturas que privilegiaron su contenido sobre el espacio en donde éstas se realizarían, lo que llevó a que al final las posturas no consensaran y se diera legitimidad a todas¹⁶. Esto impactó en la construcción de los nuevos movimientos indígenas, ya que aparte de la ANIPA, el EZLN se encontró con otros actores con quienes discutir propuestas diferentes, lo cual no le venía mal, sobre todo cuando algunos impulsores de la autonomía regional, al tiempo que participaban en el diálogo

con los zapatistas, negociaban con el gobierno federal la entrega de recursos para proyectos propios, acciones que eran vistas por aquéllos con malos ojos. En los Acuerdos de San Andrés los zapatistas aceptaron que el derecho de la autonomía se ejerciera en los ámbitos que los pueblos indígenas hicieran valer, lo que para la ANIPA representó una traición al movimiento indígena. De esa manera terminó la alianza coyuntural entre ellos. Los de la ANIPA ya no asistieron al Segundo Foro, en el que los asistentes acordaron formar una red de organizaciones indígenas en lugar de una organización vertical, ni a las reuniones promotoras del Foro Nacional Indígena Permanente (FNIP).

Los foros terminaron para dar paso al Congreso Nacional Indígena (CNI), el cual se formalizó durante la asamblea realizada en la Ciudad de México los días del 9 al 11 de octubre de 1996. En él los militantes de la ANIPA volvieron e intentaron colocar su propuesta de autonomía regional como programa de lucha, pero la mayoría de los asistentes se inclinaron por asumir como programa de lucha los Acuerdos de San Andrés y su incorporación a la Constitución federal¹⁷. Está claro pero es importante resaltarlo: cada propuesta llevaba implícita una postura. En la primera Asamblea Nacional del CNI, realizada en Milpa Alta, Distrito Federal, los miembros de la ANIPA insistieron en constituirlo como una organización formal con estructura vertical, a lo cual los demás asistentes se negaron, inclinándose la mayoría por considerarlo “un espacio construido por todos para que se encuentren nuestros pueblos, se hablen nuestros corazones, se crezca nuestra palabra y se encauce nuestra lucha, y es una forma de servirnos unos a otros para engrandecer a nuestros pueblos y poder lograr nuestros objetivos comunes”¹⁸.

Quienes estuvieran dispuestos a participar en el espacio deberían asumir los principios de “servir y no servirse, construir y no destruir, obedecer y no mandar, proponer y no imponer, convencer y no vencer, bajar y no subir, y enlazar y no aislar”. Además de ello, en lugar de dirección, se dotó de una Comisión de Seguimiento constituida por 10 grupos de trabajo que se compondrían al menos de cinco miembros titulares, representantes de pueblos y organizaciones indígenas, más los que se quisieran integrar¹⁹. En

¹⁵ Sobre el contexto en que se dieron los foros y sus resultados, puede verse a Ramón Vera, “La construcción del Congreso Nacional Indígena”, en Luis Hernández Navarro y Ramón Vera Herrera (comps.), *Los Acuerdos de San Andrés*, México, Era, 1998, pp. 33-46.

¹⁶ Maya Lorena Pérez Ruiz, *op. cit.*, pp. 400-408.

¹⁷ Juan Anzaldo Meneses (comp.), “Declaración nunca más un México sin nosotros”, en *Nunca más un México sin nosotros. El camino del Congreso Nacional Indígena*, México, Ceácatl, 1998, pp. 9-12.

¹⁸ Ramón Vera, “La construcción del Congreso Nacional Indígena”, en Luis Hernández Navarro y Ramón Vera Herrera (comps.), *Los Acuerdos de San Andrés*, México, Era, 1998, pp. 33-46.

¹⁹ Juan Anzaldo Meneses, *op. cit.*, pp. 9-12.

otras palabras, el CNI no se propuso ser una organización y por lo mismo no lo fue, sino un espacio donde los pueblos pudieran discutir sus problemas y coordinar sus acciones, una asamblea cuando sus integrantes se juntaban y una red cuando estaban en sus lugares de origen.

Rostros y máscaras, caminos y veredas

Los procesos que conformaron estos dos movimientos indígenas en México representan al mismo tiempo dos modos de trazar los caminos por los cuales transitar para el reconocimiento y la defensa de los derechos indígenas. Es importante resaltar que, a pesar de tener posturas diferentes, ambos movimientos se mantuvieron unidos durante varios años, el tiempo que duró la lucha por el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en la Constitución federal. Juntos realizaron la difusión por todo el país, primero, de los Acuerdos de San Andrés sobre Derechos y Cultura Indígena y, después, de la propuesta de reforma constitucional elaborada por la Cocopa, que los diversos movimientos indígenas de México hicieron suya. El reclamo del reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas se volvió un punto de confluencia en donde ambos se encontraron, dejando de lado sus diferencias en la naturaleza de sus propuestas y en la forma de organizarse y movilizarse para conseguirlo. Con todo, no eran los únicos movimientos indígenas de México, sólo las expresiones más visibles de ellos. En las regiones y aun en las comunidades indígenas, existían otros que, sin mucha notoriedad, también construían sus utopías y luchaban por alcanzarlas, mismos que al paso del tiempo tendrían más importancia.

La coincidencia coyuntural no borró las diferencias, mismas que no dejaron de aflorar y que conforme el tiempo pasaba se fueron acentuando. Varios factores influyeron en ello. El principal era la visión de los niveles de la autonomía y las formas para conseguirla. Pero hubo otras. Algunos miembros de la Comisión de Seguimiento se acercaron bastante al zapatismo y defendían abiertamente la posición de ellos al grado que cuando no obtenían el suficiente apoyo para legitimar sus posturas, buscaban imponerlas. Eso tuvo el efecto de que quienes no coincidían con ellas se fueran alejando poco a poco, marcadamente los miembros de la ANIPA y algunas organizaciones que aunque en un principio participaban con ella con el tiempo también la abandonaron. Esto se reflejó en la conformación de los Grupos de Trabajo de la Comisión de Seguimiento, algunos de los cuales dejaron de funcionar, y la mayoría de los que subsistieron

fueron poco operativos, sobre todo porque se carecía de experiencia para el trabajo o sus miembros se cambiaban muy seguido, dando lugar a un marcado voluntarismo²⁰, hasta que alguien sin mandato para ello los declaró desaparecidos. Por otro lado, la ANIPA hizo de la obtención de diputaciones y puestos en el gobierno federal lo mismo que en los estatales su acción más visible. Los rostros y caminos de cada movimiento iban quedando más claros con el paso del tiempo.

Esta situación y el hecho de que el presidente de la República se negara a cumplir los Acuerdos de San Andrés, atendiendo la propuesta de reforma constitucional elaborada por la Cocopa, fue conduciendo al movimiento indígena nacional a un inmovilismo, lo que le impidió responder de manera unitaria y en un solo frente la embestida militar y la represión política que el Estado desató en todo el país, situación que obligó a muchas organizaciones a replegarse a sus regiones para armar desde ahí la defensa, retomando sus reivindicaciones particulares. De esa manera empezó a dispersarse lo que se había venido construyendo con tanto trabajo. Pero como no hay mal que por bien no venga, el regreso de los movimientos indígenas a sus regiones constituyó el inicio de otro tipo de movimientos, ya no para transformar al Estado sino para enfrentar al capital, que con el paso del tiempo se convertiría en el eje central de su lucha.

El destino de la ANIPA

Cuando se presentó la coyuntura electoral del año 2000 para elegir presidente de la República, las posiciones se polarizaron más, al grado casi de la ruptura. Aunque nunca se discutió a fondo el problema, las organizaciones que reivindicaban su participación en el CNI asumieron una postura antielectoral, mientras que las que militaban en la ANIPA apostaron abiertamente al proceso y terminaron aliándose a la derecha, después de que el Partido de la Revolución Democrático (PRD) se negara a mantener el espacio para una candidatura que anteriormente les había obsequiado. El 22 de mayo del 2000, faltando un mes y días para las elecciones, junto con el Seminario de Análisis de Experiencias Indígenas, donde algunos de sus miembros participaban, el Consejo Indígena Mexicano (CIM) –de

²⁰ La crítica más ácida sobre este periodo, desde los actores que participaron en el proceso y que finalmente se retiraron, se encuentra en Carlos Beas Torres, "Los retos del movimiento indígena", *Cuadernos del Sur*, año 5, núm. 14, mayo de 1999, Oaxaca, México, pp. 141-152.

filiación priista— y el Consejo Guerrerense 500 años de Resistencia Indígena, publicaron un documento dirigido a todos los partidos políticos donde exigían:

Reconocimiento como sujetos políticos plenos, acceso a espacios institucionales y políticos en las instancias ejecutivas, legislativas y judiciales, la administración, dirección y ejecución de las políticas del Estado destinadas a los pueblos indios, el establecimiento de una política de Estado que garantice el desarrollo de nuestras lenguas y culturas, y una educación que desarrolle la conciencia de la diversidad de todos los mexicanos, que supere el racismo y la exclusión que con frecuencia se ejerce sobre nuestros pueblos²¹.

En otro documento posterior, estas demandas ya se concretizaban. Proponían la creación del Consejo Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas integrado por representantes de los pueblos indígenas y personalidades destacadas, el cual debería ser un organismo dependiente del Ejecutivo federal. Entre sus funciones estarían evaluar las acciones de las dependencias del Ejecutivo en materia indígena; coordinar las diversas dependencias del mismo responsables de la acción en las zonas indígenas; nombrar a profesionales indígenas en todos los puestos de mando de las instituciones indigenistas y coordinar con ellos la reforma estructural de dichas instancias; asumir la coordinación del diálogo y la negociación en el estado de Chiapas por parte del Ejecutivo federal; así como crear el Instituto Nacional de las Lenguas Originarias de México y la Subsecretaría de Ecología y Desarrollo Sustentable de los Pueblos Indígenas²².

De todos los candidatos a la Presidencia, el que les respondió y prometió llevar adelante sus propuestas fue Vicente Fox Quesada, del derechista Partido Acción Nacional (PAN), quien a la postre terminaría ganando las elecciones²³. Los compromisos centrales sobre derechos indígenas no se cumplieron, a menos que como tal se tome el hecho de que el antiguo Instituto Nacional Indigenista se transformara en la Comisión Nacional para el Desarrollo

²¹ Para mayor información, puede verse a Francisco López Bárcenas, “De la autonomía al indigenismo”, *Massiosare*, suplemento de *La Jornada*, México, 30 de julio del 2000.

²² *Idem*.

²³ Sobre la forma en que se tejió la alianza, puede verse a Genaro Bautista, “El acercamiento con los presidenciables”, *Palabra India*, Órgano Informativo de la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía, núm. 1, septiembre de 2000, México, pp. 9-11.

de los Pueblos Indígenas, y que durante sus primeros años algunos espacios de decisión los usaran los miembros de la ANIPA, mientras que a otros se les colocó en mandos medios de la administración federal en donde realizaron las labores que anteriormente criticaron. En esa situación, el 11 de diciembre del 2001, a un año de haber pactado con el foxismo, la ANIPA aclaró que dejaba de luchar por los Acuerdos de San Andrés y que retomaba su propuesta inicial de luchar por la autonomía regional. En una declaración política emitida en esa fecha, afirmaba:

Ratificamos nuestro compromiso de seguir luchando por la libre determinación y autonomía de los pueblos indígenas de México, como lo mandata nuestro Proyecto Político que a lo largo de 5 Asambleas Nacionales, celebradas desde el Norte hasta el Sur de nuestro País, consensamos los Pueblos y Organizaciones Indígenas, para demandar una nueva relación con el Estado mexicano y la sociedad nacional, expresada en nuestra propuesta de *Iniciativa de Ley para la Creación de las Regiones Autónomas Pluriétnicas*. En su momento aportamos las propuestas de esa iniciativa a los Diálogos de San Andrés, de las cuales se retomaron partes mínimas. Anunciamos que a partir de hoy ésa vuelve a ser nuestra bandera de lucha, para demandar el reconocimiento constitucional de nuestros derechos, en virtud de que la Ley Cocopa finalmente fue desconocida²⁴.

Al paso de los años, con varios de sus dirigentes convertidos en burócratas, la ANIPA fue perdiendo presencia en el movimiento indígena hasta que terminó diluida. Lo que no significa que sus integrantes hayan renunciado a sus pretensiones de ocupar algunos puestos políticos, aunque para lograrlo hayan tenido que renegar u olvidarse de sus programas de lucha. Eso sucedió el 8 de febrero de 2012, cuando crearon un efímero Movimiento Indígena Nacional (MIN) para exigir a los partidos políticos incluirlos como candidatos a legisladores en la Cámara de Diputados y Senadores. En su carta a los partidos políticos solicitando ser considerados candidatos, no hablaban de propuestas políticas ni de defensa de los derechos de los pueblos indígenas. Eso lo notó el analista Gilberto López y Rivas, quien expresó que “se trata de un movimiento que se deslinda de los Acuerdos de San Andrés, el Congreso Nacional Indígena (CNI), el EZLN, los procesos autonómicos hegemónicos

²⁴ ANIPA, “Los retos del movimiento indígena nacional: Declaración política”, *Memoria*, núm. 158, abril de 2002, pp. 37-37.

por los mayas zapatistas, así como de la vía de construcción de autonomías desde abajo y a partir de un quiebre con el sistema de partidos políticos”.

No sólo dijo eso. También señaló como significativas:

La falta de un planteamiento programático y la distancia del MIN sobre problemas concretos acuciantes para numerosos pueblos indígenas que constituyen incluso cuestiones de vida o muerte, como es la presencia dañina de las corporaciones mineras, madereras, turísticas, farmacéuticas y de narcotraficantes, entre otras, en los territorios de las etnorregiones, como se ha venido documentando en las páginas de nuestro periódico, tanto en reportajes como en artículos de opinión, limitándose a una mención formal sobre el derecho a la consulta previa e informada. Nada sobre el éxodo migratorio, los megaproyectos carreteros, la militarización, la criminalización de movimientos, la acción de grupos paramilitares en territorios indígenas, o sobre los presos políticos detenidos por su oposición a la privatización del agua o los altos costos de la electricidad²⁵.

En otras palabras, los impulsores del supuesto Movimiento Indígena Nacional y sus propuestas sólo apuntaban a que sus impulsores obtuvieran candidaturas a cargos de elección popular. Al paso de los años, perdieron su capacidad de convocatoria y cada uno buscó, y algunos obtuvieron, las ansiadas candidaturas por sus propios medios.

En esa situación las organizaciones, pueblos y comunidades indígenas que participaban en ella buscaron su propio camino. Algunos cambiaron el rumbo que hasta entonces había llevado su lucha, sumándose a quienes levantaban como bandera los principios marcados por el CNI; otros siguieron su propio camino, acomodándose a las circunstancias nacionales y regionales para conseguir sus objetivos, combinando la movilización con la negociación políticas; los últimos siguieron por el mismo camino, pero sin la presencia y fuerza que tuvieron en los últimos años del siglo XX. Parecía que ese modelo de organización dio de sí lo que pudo dar y entraba en crisis.

El rumbo del CNI

Del lado de las organizaciones que reivindicaban su pertenencia al CNI, las cosas tampoco marchaban muy bien.

²⁵ Gilberto López y Rivas, “El Movimiento Indígena Nacional y las autonomías”, *La Jornada*, 17 de febrero de 2012.

Después de que el Presidente de la República tomara posesión del cargo, el EZLN convocó a la marcha de la dignidad indígena²⁶, también denominada marcha del color de la tierra²⁷, la cual recorrió 13 estados de la República, acompañado del CNI y de diversas organizaciones sociales. Con ella exigieron el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en la Constitución federal, a través de la iniciativa de la Cocopa. En medio de la efervescencia política que generó, a principios del mes de marzo de 2001 se organizó en la comunidad de Nurío, Michoacán, el Tercer Congreso Nacional Indígena, en donde se ratificó la defensa de los Acuerdos de San Andrés. Terminado el evento, la marcha continuó rumbo al Distrito Federal, a donde llegó el 11 de marzo. Después de una fuerte oposición de los diputados para que la comandancia zapatista hiciera uso de la tribuna en la Cámara de Diputados, finalmente lo lograron y, después de hacerlo, se retiraron a la selva, dando de esa manera por concluida su misión.

El movimiento indígena que los acompañó también regresó a sus lugares de origen, creándose un vacío que el Congreso de la Unión aprovechó para aprobar una reforma constitucional que se apartaba de lo pactado en San Andrés²⁸. La situación de dispersión en que los movimientos indígenas se encontraban se mostró en las formas en que reaccionaron a la fallida reforma constitucional para reconocer sus derechos. Muchas organizaciones se movilizaron a destiempo contra el dictamen emitido por la Cámara de Senadores, y cuando los diputados federales votaron en el mismo sentido sucedió algo similar. Lo novedoso se vio cuando el proyecto de decreto se votó en las legislaturas de los estados. Fue ahí donde se expresó la existencia de movimientos indígenas más allá de sus manifestaciones nacionales, pero sobre todo se mostraron en los lugares donde menos se pensaba que existían. Los indígenas de los estados de Sinaloa, Sonora, Chihuahua y San Luis Potosí dieron la sorpresa al protestar por el tipo de reforma que se quería imponer, mientras en Oaxaca, Guerrero y Chiapas, estados donde el movimiento indígena había mostrado

²⁶ Un buen recuento periodístico de la marcha puede verse en Ramón Vera (ed.), *El otro jugador: La caravana de la dignidad indígena*, México, La Jornada, 2001.

²⁷ Una recopilación de los discursos zapatistas durante la marcha puede encontrarse en *La marcha del color de la tierra*, México, Causa Ciudadana-Rizoma, 2001.

²⁸ Sobre el contenido de la reforma y su rechazo, puede verse Francisco López Bárcenas et al., *Los indígenas y la reforma constitucional en México*, Serie Derechos Indígenas, México, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, Redez, Casa Vieja, Ce-Acatl, Segunda edición, 2002.

robustez, volvió a manifestarse aunque no con los mismos actores. Estábamos asistiendo al surgimiento de nuevas manifestaciones de los movimientos indígenas, con otros actores y otras demandas, que con el tiempo marcarían un nuevo rostro y nuevos caminos que recorrer.

Cuando la reforma constitucional finalmente se aprobó, con el voto en contra de las legislaturas de los estados con más población indígena, un grupo de organizaciones de derechos humanos y abogados independientes decidieron impugnarla, no por su contenido, que no respondía a las exigencias del movimiento indígena ni a lo pactado en los Acuerdos de San Andrés, sino por los vicios que tuvo el proceso, donde no se respetaron las formas y procedimientos establecidos en la Constitución federal, ni las respectivas de los estados y las leyes orgánicas de la Cámara de Diputados federal y de las entidades federativas. Algunos representantes de organizaciones indígenas que no vivieron de cerca el proceso lo han criticado afirmando que “el CNI —o lo que quedaba de él— sólo le pudo apostar a una controversia constitucional y jugando ingenuamente en el terreno de la legalidad criolla” y “obviamente iba a perder, como sucedió”²⁹. El argumento no es correcto. En primer lugar porque no fue el CNI quien decidió iniciar dichos procesos sino un grupo de organismos de derechos humanos y abogados independientes, aunque el CNI avaló posteriormente el proceso; en segundo lugar, no fue una controversia constitucional sino cerca de 330 presentadas por otros tantos municipios indígenas, quienes no apostaban a la legalidad criolla sino precisamente a ponerla a prueba.

Cierto, formalmente buscaban que la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) declarara nulo el proceso en vista de las irregularidades cometidas en la Cámara de Diputados y en diversas legislaturas estatales durante el procedimiento, y que por esa vía se anulara la reforma impugnada. Pero también pretendían que la SCJN emitiera su opinión sobre si se debían respetar durante el proceso de reforma constitucional los derechos previamente reconocidos a los pueblos indígenas, qué lugar correspondía a un tratado de derechos humanos frente a la Constitución federal y cómo afectaba a la interpretación constitucional el hecho de que la Carta Magna declarara que somos un país multicultural³⁰. Seguramente sabían del riesgo y lo

asumieron. Eran conscientes de que la SCJN podía fallar como finalmente lo hizo, declarando improcedentes las controversias constitucionales. En estricto sentido, los que apostaron al proceso no perdieron; la SCJN no resolvió que no tuvieran razón, por lo que, entendido en sentido contrario, puede decirse que la tuvieron. Además de ello, no fundamentó su voto en ese sentido. Se exhibió y con ello desnudó las insuficiencias del sistema jurídico mexicano, a tal grado que incluso juristas liberales la criticaron de caprichosa³¹.

El rostro del nuevo colonialismo

Con los resultados de las controversias constitucionales, los pueblos indígenas, sus comunidades y sus autoridades, al igual que las organizaciones indígenas, comprendieron que el Estado había cerrado todas las puertas para el reconocimiento de los derechos indígenas y decidieron concentrarse en sus territorios para armar la resistencia, impulsando autonomías. De hecho, ya existían algunos antecedentes de ello, como la declaración de regiones autónomas en Chiapas³² que, desde octubre de 1994, hiciera el movimiento indígena identificado con la ANIPA y que en la práctica no pasó de eso. Más efectividad tuvieron los 38 municipios autónomos creados en el mismo estado en diciembre de ese año por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional³³. Con declaración o sin ella, otras comunidades decidieron caminar por ese mismo camino y desataron diversos procesos, de acuerdo con sus condiciones y necesidades. El caso más paradigmático fue la instalación de las Juntas de Buen Gobierno por las comunidades zapatistas, en el mes de agosto de 2003, como gobiernos civiles en los territorios controlados por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. A ellas siguieron otros procesos similares por diversas partes del territorio nacional, que se manifestaron en la instalación de gobiernos y sistemas de seguridad propios, con base en sus propias normas, defensa de los territorios y recursos naturales, creación de centros de enseñanza y medios de comunicación propios, entre otros.

Serie Derechos Indígenas 6, México, Convergencia Socialista, Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas, Comisión Independiente de Derechos Humanos de Morelos, 2002.

²⁹ Jesús Silva-Herzog Márquez, “La caprichosa Corte”, *Reforma*, 16 de septiembre de 2002.

³² Jorge Alberto González Galván, *Derecho indígena*, México, Panorama del Derecho Mexicano, McGraw Hill, Serie Jurídica, 1997, pp. 38-39.

³³ Adriana López Monjardin y Dulce María Rebolledo, “Los municipios autónomos zapatistas”, *Chiapas*, núm. 7, México, 1999, pp. 115-137.

²⁹ Carlos Beas, “El movimiento indígena, de ausencias, olvidos y otras tristezas”, *La Guillotina*, núm. 50, primavera de 2003, pp. 38-39.

³⁰ Sobre las controversias constitucionales, los argumentos de los demandantes y sus resultados, puede verse a Guadalupe Espinoza Saucedo et al., *Los pueblos indígenas ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación*,

Estas nuevas expresiones de los movimientos indígenas hablan de las luchas de los nuevos movimientos por su derecho a la autonomía, ya no como un reconocimiento constitucional sino como una construcción en los hechos, lo que representa un salto cualitativo con respecto al anterior. Para ellos, el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés, firmados entre el gobierno federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, ya no pasaba por la incorporación de su contenido en la Carta Magna, sino por la defensa en la práctica cotidiana de los derechos en ellos contemplados. Con estos procesos autonómicos estábamos asistiendo a una reactivación de los movimientos indígenas en las regiones sin que hubiera una organización nacional que fuera capaz de darles amplia cobertura, porque sus dos expresiones más importantes se habían desgastado tanto que casi habían desaparecido del escenario nacional.

Como ya se dijo, como parte de su ejercicio de la autonomía y el control de sus territorios, los nuevos movimientos indígenas comenzaron a enarbolar demandas contra el despojo de sus recursos naturales. Este cambio en el objetivo de la lucha y la estrategia para lograrlo se justificaba argumentando que no tenía sentido continuar el diálogo por la transformación del Estado cuando en las autoridades no había voluntad política para cumplir lo pactado, pero también porque la explotación capitalista en México había tomado nuevos rumbos, entrando en una nueva fase económica que diversos analistas denominan *acumulación por desposesión*, misma que los pueblos estaban viviendo con una gran intensidad porque los ansiados recursos naturales se encuentran en sus territorios. Minerías acaparando la tercera parte del país; las aguas de la nación entregadas a esas mismas mineras, a los agricultores de exportación y a los dueños de la industria automotriz; la biodiversidad y los saberes ancestrales de pueblos y campesinos en manos de los operadores de las industrias farmacéuticas y alimenticias; todo lo cual configura el nuevo rostro del cuarto ciclo de la colonización y sucede con la complacencia de los gobiernos que, en teoría, son los encargados de cuidar que los recursos naturales se usen de tal manera que beneficien a los mexicanos de ahora y a los de las próximas generaciones.

Otra faceta del cuarto ciclo de colonización que los pueblos indígenas vieron con claridad fue el nuevo rol de los gobiernos que aparecen como gendarmes del sistema capitalista sin importar que se proclamen de derecha o de izquierda, y se materializa en la facilitación de la ocupación territorial por multinacionales extranjeras, a través de contratos de obras que siempre se justifican con el argumento de impulsar el desarrollo. A diferencia de tiempos pasados

donde los gobiernos autoritarios y antidemocráticos fueron los preferidos por el capital para desempeñar estas funciones, ahora los que portan careta de democráticos son los favoritos, y si son multiculturales mejor, pues les otorgan más legitimidad, y al identificarse con el pueblo garantizan la “paz social”, situación que permite al capital financiero imponer más proyectos que a un gobierno autoritario³⁴. Para ser funcionales al capital, sólo necesitan una condición: que no pretendan distribuir equitativamente la riqueza del país entre todos sus habitantes; pueden incluso impulsar políticas de apoyo social, pero no acabar contra el colonialismo sobre los pueblos indígenas.

Los pueblos indígenas ven que los gobiernos mexicanos de los últimos años han dejado de ser representantes populares y guardianes del patrimonio nacional, para convertirse en gendarmes al servicio de las empresas transnacionales, porque en todos los lugares donde los pueblos se oponen al despojo ellos son los responsables de contenerlos. Para hacerlo, no siempre recurren al uso de la fuerza, hasta podría decirse que es el último recurso que utilizan. Primero recurren a la cooptación de los potenciales opositores, ofreciéndoles programas asistenciales para sus comunidades y puestos en el aparato burocrático para los dirigentes, abriéndoles espacios en los cargos de elección popular o allanándoles el camino para que realicen algún negocio que les deje ganancias económicas, vía los proyectos de apoyos financieros con presupuesto público, por ejemplo.

Cuando todo esto falla, comienza la represión, que al principio tampoco asume violencia física. Puede comenzar con poner obstáculos a sus actividades diarias, retardando los trámites oficiales, negando los permisos o impulsando auditorías a sus administraciones. Si todo esto no funciona, comienza el uso de la fuerza, las amenazas, la prisión y el asesinato. Naturalmente, para la realización de estas actividades no importa el color del partido en el poder, pudiendo afirmarse que es en los estados en los que la “oposición” ha desplazado del poder al Partido Revolucionario Institucional (PRI) donde estas tareas se realizan de mejor manera, como si los gobernantes sintieran que tienen un compromiso que cumplir con quienes los apoyaron para llegar al poder o quisieran demostrar que ellos también saben realizar su trabajo.

Algunos ejemplos pueden ilustrar la anterior afirmación. En el estado de Oaxaca, con un primer gobierno

³⁴ Osvaldo León, “Entrevista a Boaventura de Sousa Santos. Incertidumbres y procesos contradictorios”, *ALAI, América Latina en Movimiento*, 27 de septiembre de 2011. Recuperado de <<http://alainet.org/active/49721>>.

distinto al Partido Revolucionario Institucional en toda su historia, se reprime a las comunidades que se han organizado para cuidar el bosque, oponerse a la minería y a los proyectos eólicos, como lo pueden constatar la Asamblea Popular del Pueblo Juchiteco, el Colectivo Oaxaqueño en Defensa de los Territorios o el Consejo de Pueblos Unidos en Defensa del Río Verde; en Guerrero, gobernado por el Partido de la Revolución Democrática, se hostiga a los que se oponen a la minería, la creación de reservas de la biosfera, y a quienes crean sus propios sistemas de seguridad, como el Consejo Regional de Autoridades Comunitarias o el Consejo Regional de Autoridades Agrarias en Defensa del Territorio; en Morelos, con un gobierno emanado del mismo partido que el anterior estado, se acosa a los que se oponen a la minería, la instalación de un gasoducto o la apertura de carreteras, como el Consejo de Pueblos de Morelos; en Michoacán, gobernado por el mismo partido, se persigue a quienes reclaman respeto a su territorio y sus gobiernos propios, como al pueblo nahua de Ostula o al municipio indígena de Cherán.

Pero no se crea que esta tarea sólo la realizan los partidos autodenominados de izquierda. En Chiapas, gobernado por el Partido Verde Ecologista, se acosa a las comunidades que viven en áreas ricas en biodiversidad, igual que a las que se oponen a la minería, al tiempo que se arma la contrainsurgencia en contra del Ejército Zapatista de Liberación Nacional; en Puebla, gobernado por el Partido Acción Nacional, se reprime a nahuas y totonacos que se oponen al gasoducto, la instalación de empresas mineras y la construcción de minipresas para producir energía eléctrica, a fin de que estas empresas funcionen, como al Consejo TiyatTlali; en Sonora, gobernado por el mismo partido, se reprime a los yaquis que se oponen a que se les despoje del agua que les tituló el presidente Lázaro Cárdenas, y a los guarijíos que se oponen al despojo de su territorio para la construcción de la presa Los Pilares.

Los gobiernos priistas continúan con sus políticas de años. En Chihuahua se reprime a los rarámuris que se oponen al proyecto turístico Barrancas de Cobre, lo mismo que a quienes luchan por recuperar sus tierras y defender sus bosques; a los coras y wixaritari de Nayarit se les reprime por oponerse a la construcción de la presa hidroeléctrica Las Cruces; también a los nahuas y totonacos de Veracruz que se oponen al *fracking* y la construcción de gasoductos; a los otomíes del Estado de México e Hidalgo, que se oponen a la construcción de carreteras y gasoductos porque afecta

sus territorios; mientras que en Baja California se busca por todos los medios someter a los pueblos yumanos que defienden sus territorios de la invasión de los industriales que impulsan casinos, parques eólicos y la minería. En fin, todos reprimen a los pueblos indígenas con tal de que el capital extranjero pueda sentar sus reales y sacar adelante sus negocios. Aun así, los pueblos resisten.

La nueva resistencia de los pueblos

La lucha de los pueblos indígenas en defensa de sus territorios pone en evidencia el carácter colonial del gobierno y la sociedad mexicana y el depredador del capital. A los nuevos colonizadores poco les importa que nuestra Carta Magna reconozca el carácter multicultural de la nación mexicana, igual que a los pueblos indígenas y algunos de sus derechos, entre ellos, el acceso preferente a los recursos naturales existentes en sus territorios; tampoco sirve de mucho que la propia Carta Magna establezca la recepción de los derechos humanos reconocidos en los instrumentos internacionales —entre ellos el derecho a la autonomía y, como consecuencia, al control de sus territorios y la administración, uso y aprovechamiento de los recursos naturales en ellos existentes, igual que a la consulta previa antes de realizar en ellos actos que pudieran impactarlos si en la práctica éstos no se respetan.

Los pueblos indígenas lo saben. Pero también han aprendido que el discurso de los derechos humanos legítima. Por eso en lugar de dejarlo todo a sus adversarios, se apropian de él y lo usan en su beneficio, cuando consideran que les conviene. No de otra manera se explica que su lucha, cualquiera que sea la forma que asuma, invariablemente incluya el reclamo de falta de los pueblos como sujetos de derechos colectivos, violación del derecho al territorio y otros derechos asociados a él. En muchos casos los tribunales les dan la razón, cambiando la correlación de fuerzas, pues no es lo mismo luchar sin un discurso legítimo que contando con él, y cuando esto no sucede, ponen en tela de juicio la imparcialidad en la administración, situación que en muchos casos les genera simpatía y solidaridad de algunos sectores sociales.

Armados de este discurso jurídico, emprenden acciones de diversa índole, entre las cuales se encuentran las que informan a los afectados y la sociedad en general sobre el problema; en este tipo de acciones puede verse un fuerte activismo de las mujeres, que reivindican sus derechos junto con sus pueblos. Para hacerlo, usan todos los medios de co-

municación, pero principalmente echan mano de radios comunitarias que ellos mismos han ido construyendo con la activa participación de los jóvenes que se apropian de las nuevas tecnologías; o pintas en caminos rurales, paredes de casas y plazas en las zonas urbanas. Los que pueden elaboran folletos con información sobre los derechos que el Estado y las empresas deben respetar y las consecuencias de no hacerlo; también crean páginas de internet para explicar sus problemas y demandar solidaridad. Ninguna de estas acciones se descarta. Cada una tiene su propio fin y público destinatario.

Otra manera de organizar la lucha es la movilización. La gente se moviliza para buscar soluciones organizando reuniones comunitarias o regionales, según sea el caso, donde aprovecha para ir creando relaciones de solidaridad y acompañamiento con diversos sectores sociales; también realiza marchas públicas y mítines de denuncia. A ellas suman cabildos con funcionarios públicos para conocer su postura u obtener información para su lucha, con miembros del Poder Legislativo para que presionen a las autoridades del Poder Ejecutivo y se conduzcan conforme a la ley, con representaciones de las empresas para explicarles la razón de su inconformidad, y hasta en instancias internacionales donde buscan presionar al gobierno para que respete los derechos que ha reconocido. Todas estas son acciones tradicionales de las que se valen sectores inconformes para hacerse escuchar frente a la inacción o la actuación arbitraria de las autoridades estatales o de las empresas.

Una forma de movilización que se ve poco porque es muy propia de los pueblos es la que realizan en el interior de sí mismos. Algunas veces las dan a conocer, otras no, dependiendo de la sacralidad o espiritualidad que encierran y de los propósitos que quieran lograr al realizarlas. Para llevarlas a cabo, recurren a sus guías espirituales, quienes ponen en juego sus poderes y habilidades para restablecer la armonía entre los hombres de este tiempo y los del pasado, así como entre la sociedad y sus dioses. Guiados por ellos, los pueblos recorren sus lugares sagrados, realizan ofrendas a sus deidades y piden perdón por apartarse de sus obligaciones con la naturaleza y permitir que fuera agredida desde fuera. Y lo más importante: refrendan su compromiso de recomponer sus relaciones con sus antepasados, sus deidades y la naturaleza. Entonces desempolvan sus propias formas de lucha y las ponen en movimiento para organizar la resistencia, a su manera. Como muchos no las ven o viéndolas no las entienden, piensan que los pueblos no se movilizan, cuando en realidad son las movilizaciones

más significativas para los pueblos, porque a partir de ellas construyen su autonomía³⁵.

Una vertiente que siempre se encuentra presente son los procesos judiciales contra los que buscan despojarlos de su patrimonio. Al uso del derecho para justificar públicamente el reclamo de derechos y validar determinados actos, como las asambleas comunitarias de rechazo a las empresas, se suman juicios de carácter administrativo contra las actuaciones de la Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales, por no ajustarse a la normatividad ambiental a la hora de aprobar los proyectos; reclamos ante la Comisión Nacional de Derechos Humanos para que constate la violación de derechos y recomiende a las autoridades estatales cesen los actos violatorios y tome medidas para evitar que se repitan; juicios agrarios para nulificar contratos de arrendamiento, ocupación temporal de las tierras, controvertir montos de pago, y hasta solicitar la desocupación de las tierras y amparos ante el poder judicial federal, pidiendo su protección ante la violación de garantías constitucionales y evitar que siga sucediendo. Las experiencias en cada caso son distintas porque los resultados no dependen sólo de lo que las leyes digan, sino de una buena combinación de diversas formas de lucha.

Las movilizaciones más novedosas son las de acción directa, expresadas en la ocupación de los espacios donde se pretenden instalar las obras que violan sus derechos, así como en la expulsión de la maquinaria con que se busca despojarlos. Como no confían en que las autoridades estatales resuelvan sus demandas y respeten sus derechos si emprenden un proceso judicial para lograrlo, deciden hacerlo ellos mismos apelando a su derecho a la libre determinación. Los más imaginativos echan mano de sus propios recursos y se reafirman en su territorio y sus prácticas culturales, delimitando su territorio por la vía de los hechos o fortaleciendo sus lazos comunitarios a partir de su relación con la naturaleza. Este tipo de acciones, aunque no parezca, tienen un grado de efectividad bastante amplio y profundo, al grado de que podría decirse que es lo que diferencia la lucha de los pueblos indígenas con las de otros sectores, pues en ella ponen en juego sus recursos identitarios y de derechos colectivos, mostrándose diferentes —culturalmente— del resto de la sociedad pero iguales en derechos, que es una manera de reclamar la inclusión que

³⁵ Francisco López Bárcenas, "Juchari Uinapikua: fuerza y camino de Cherán", *Ojarasca*, suplemento de *La Jornada*, núm. 221, México, septiembre de 2015.

tanto se les ha negado. Las luchas emancipatorias de los pueblos, como se ve, no recorren los mismos caminos que los del resto de la población.

En todos estos tipos de resistencias existe un denominador común: dejar de ser sociedades colonizadas para integrarse en una sociedad igualitaria y multicultural, pero en serio. Eso explica que el eje central de sus luchas, el que da sentido a todas sus demandas, sea la autonomía, y que alrededor de ella estén la defensa de sus territorios y los recursos naturales existentes en éstos, los cuales, sumados, nos arrojan una defensa del territorio nacional y sus recursos naturales. Esto nos lleva a un terreno más pantanoso que es necesario comprender: en el fondo de las reivindicaciones de los pueblos indígenas flota la idea de que el paradigma de vida occidental ha entrado en una crisis civilizatoria sin retorno, lo que nos urge a encontrar nuevos modelos de vida que sustenten nuestras esperanzas de que la vida podrá subsistir por mucho tiempo. En esto las luchas de los pueblos indígenas tienen mucho que aportar: la relación de respeto que tienen con la naturaleza, su filosofía de la solidaridad por sobre las relaciones económicas, el trabajo y el festejo como dualidad en las relaciones sociales. De ese tamaño es el reto. Por eso las luchas de los pueblos indígenas son luchas de toda la humanidad. En la descolonización de los pueblos indígenas se encuentra la libertad de todos los ciudadanos y pueblos.

Salida

Hemos argumentado que los movimientos indígenas en México son nuevos porque es muy reciente su colocación en la escena nacional como sujetos políticos con demandas propias y métodos muy de ellos para conseguirlas. Para que esto sucediera, fue fundamental el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional aquel 1° de enero de 1994, porque abrió el espacio nacional y lo puso al servicio de los pueblos indígenas para que estructuraran su demanda y la colocaran en el centro de las reivindicaciones nacionales. Para ello fue importante el proceso de diálogo entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y el gobierno federal, donde participaron activamente como asesores o invitados cientos de autoridades y líderes indígenas, junto con estudiosos de su problemática y organizaciones y personas solidarias con su causa, porque entre todos, a través de un diálogo horizontal, hicieron posible la constitución de una agenda de lucha.

La negativa del gobierno a cumplir con los Acuerdos de San Andrés, impulsando en cambio una reforma constitucional ajena a ellos, obligó a los movimientos indígenas —el Ejército Zapatista de Liberación Nacional incluido— a

concentrarse en sus regiones, lo que trajo como consecuencia que modificaran sus demandas y las estrategias para conseguirlas: de luchar por años para conseguir la modificación de la Constitución federal para incorporar en ella a los pueblos indígenas como titulares de derechos colectivos, ahora se pasaba a la acción para construirlos, con lo cual buscaban otras maneras de ejercer la política. En este proceso, se encontraron con que el capital transnacional se hallaba en sus territorios con la intención de despojarlos de sus recursos naturales, y no les quedó más camino que combinar la resistencia al despojo con sus ideas de transformar las formas de ejercer el poder. Las luchas de resistencia y las emancipatorias se combinaban en una sola.

En este punto es importante entender que las luchas de los movimientos indígenas, por sus objetivos y formas, los trascienden y requieren el concurso de todos los mexicanos y de todos los ciudadanos para ser posible. Esto es así porque la defensa de los recursos naturales lleva tras de sí la lucha por el modelo depredatorio del capital, que busca obtener la mayor ganancia en el menor tiempo, para lo cual prescinde de la mano de obra de amplios sectores laborales, dejándolos sin posibilidad de obtener formas de vida decentes, al tiempo que convierte en mercancía los bienes comunes. De igual manera, la construcción de autonomías como una forma distinta de ejercicio del poder público lleva implícita una profunda crítica al modelo representativo materializado en los partidos políticos, que se han transformado en franquicias al servicio de cualquier grupo de interés que esté dispuesto a pagar por ser postulado a algún puesto de elección popular, lo que ha traído como consecuencia un régimen político donde lo que predomina es la corrupción y el tráfico de influencias antes que la representación de los ciudadanos.

En ese sentido, es necesario ir pensando en una gran articulación de los movimientos indígenas, entre ellos y con el resto de los movimientos sociales de México y del continente. Como hemos tratado de mostrar, hasta ahora los movimientos indígenas son comunitarios, municipales o regionales, lo cual representa una desventaja frente al capital y las políticas estatales que siempre son nacionales. Cuando una empresa se instala en una comunidad, lo hace porque tiene todo un entramado nacional y hasta transnacional que le da cobertura; pero cuando una comunidad o municipio inicia la lucha en defensa de sus derechos, con lo que más cuenta es con los apoyos regionales que han logrado construir, y pocas veces con algún apoyo solidario con su lucha. Es necesario construir una agenda común de resistencias y luchas emancipatorias que incluya a todos aquellos que creen que la organización de los pueblos es indispensable para un verdadero cambio. De otra manera, los movimientos pueden ser ejemplos de resistencia pero no de emancipación.