

SÉRIE ANTROPOLOGIA

210

**PLURALISMO CULTURAL Y REDEFINICION
DEL ESTADO EN MEXICO**

Miguel Alberto Bartolomé

**Professor do Instituto Nacional de Antropología e
História. Centro Oaxaca, México.**

**Brasília
1996**

PLURALISMO CULTURAL Y REDEFINICION DEL ESTADO EN MEXICO

Miguel Alberto Bartolomé

Indios y mestizos en el fin de siglo

No resulta fácil tratar de esbozar un panorama de la situación contemporánea de los grupos étnicos de México. La complejidad de la cuestión incluye no sólo el cambiante escenario económico, ideológico y político nacional, sino también problemas referidos a la misma definición y autodefinition de las poblaciones étnicamente diferenciadas. Y esto no constituye un dilema formal académico, sino un aspecto crucial para la comprensión de los procesos políticos en los cuales aparece involucrada la filiación étnica. En primer lugar cabe destacar que en México la pertenencia racial no es un indicador relevante ni suficiente para denotar una adscripción étnica específica. El proceso de mestizaje no ha sido sólo biológico sino básicamente social y cultural, por ello personas racialmente indígenas pueden asumirse y definirse culturalmente como mestizas¹. De esta manera ser o no ser indígena representa un acto de afirmación o de negación lingüística y cultural, que excluye la pertenencia a un fenotipo racial particular. Por lo tanto es relativamente factible realizar el llamado *tránsito étnico*, es decir que un indígena puede llegar a incorporarse al sector mestizo a través de la renuncia a su cultura tradicional y si sus condiciones materiales se lo permiten. Este acto supone tanto la aceptación de un estilo de vida alterno como la negación del propio, incluyendo la no enseñanza de la lengua a sus hijos. Pero muy difícilmente ocurre lo contrario; esto es que individuos fenotípicamente "blancos", pretendan reivindicar una adscripción indígena. Sin embargo, y con gran frecuencia, esas mismas personas considerarán a los indígenas como sus antepasados, fundadores de una "nación mexicana" que ahora les pertenece en calidad de herederos. Lo indígena porta entonces un gran peso histórico y simbólico, aunque por lo general se tienda a estigmatizar la condición india contemporánea, al considerarla un arcaísmo que debe desaparecer para dar lugar a la "modernidad" entendida como integración a una occidentalización planetaria.

Y si la raza no es un indicador relevante, en muchas oportunidades el estilo de vida tampoco sirve para determinar la presencia de fronteras étnicas. En efecto, numerosas comunidades campesinas que ya no hablan lenguas nativas, mantienen prácticas económicas, sociales y culturales no muy diferenciadas de las que se realizan en los

1. Un caso interesante de destacar es el de la población maya yucateca que se autodefine como "maya mestiza", aunque sean monolingües y sin mestizaje biológico. Ello se debe al proceso histórico regional, ya que "mestizo" fue una categoría utilizada para designar a los mayas que no se plegaron a la insurrección de 1843, la Guerra de Castas.

pueblos indios². Asumir la filiación étnica supone así superar los estereotipos denigrantes adjudicados a la condición indígena. Las observaciones anteriores son poco frecuentes en la literatura política sobre el tema, ya que parafraseando al brasileño Florestán Fernández (1972) se podría proponer que los latinoamericanos tenemos "el prejuicio de no tener prejuicios". Sin embargo la ideología racista continúa imprimiendo un matiz colonial a las relaciones interétnicas en todo el ámbito territorial mexicano.

Resulta difícil entonces conocer el número exacto de la población indígena de México, ya que que la estimación dependerá de cuántos se asuman censalmente como tales. El único indicador que se utiliza en la actualidad es la lengua, pero muchos de los bilingües podrán negarlo creyendo así afirmar una condición mestiza que sirve de referente ideológico. Lo anterior explica la gran variación de las las estimaciones referidas a la magnitud demográfica indígena de acuerdo a los diferentes criterios tomados en cuenta.

Algunos demógrafos han estimado que que el territorio actual de México estaba poblado por alrededor de 25,000,000 de personas en la época prehispánica. Poco más de una centuria después de la invasión europea, hacia 1650, se contabilizaban 130,000 mestizos, 120,000 "blancos" y 1,270,000 indios sobrevivientes³. Ya en el siglo XX, para 1921 el censo informaba que sobre 14,344,780 mexicanos 4,179,499 se identificaban como indios, es decir casi una tercera parte de la población (29%), sin embargo se recurrió a un impreciso criterio racial (Valdéz y Menéndez, 1987). A partir de 1930 se utilizó exclusivamente al indicador lingüístico, registrando 2,251,086 hablantes en ese año y 5,282,347 (mayores de 5 años) en 1990, es decir que en sesenta años la población se habría más que duplicado en términos absolutos pero disminuído porcentualmente. Recurriendo a otros indicadores, aunque un tanto dudosos⁴, el Instituto Nacional Indigenista estima que el total de indígenas asciende a 8,701,688 personas en el presente, es decir alrededor de un 10% de la población nacional (A.Embriz,1993). Se considera que esta población se encuentra repartida en 59 etnias, de acuerdo al censo de 1990 que registra a los *kekchí*, *cakchiquel* y *kanjobal*, grupos mayances refugiados de la guerra civil en Guatemala. De todas maneras los criterios utilizados para identificar los 56 grupos del país son ambiguos, ya que se recurre tanto a la filiación lingüística, como a la cultural o a la político-

2. No resulta legítimo diferenciar indígenas de no-indígenas en base a listado de rasgos culturales, ya que lo que realmente importa es la definición identitaria. Sin embargo cabe apuntar que en términos de patrones culturales y vida cotidiana, muchas comunidades "mestizas" estarían constituídas por indios étnicamente descaracterizados.

3. Para finales del siglo XVIII, la población indígena mostraba signos de recuperación demográfica, registrándose 5,200,000 personas de esa filiación, frente a 2,270,000 miembros de las llamadas "otras castas" que incluían a criollos, mestizos, negros y mulatos (Eric Wolf,1967:206). Al iniciarse la guerra de la Independencia, en el siglo pasado, el 60% de la población estaba clasificada como india frente a sólo un 17% de mestizos (Noriega en Aguirre Beltrán,1946:233).Para esa época el 85% de los distritos de la cuenca de México estaban poblados por indígenas y la misma ciudad tenía un 24% de indios (P.Carrasco,1991:3).

4. Algunos de los criterios utilizados por el INI son difícilmente cuantificables, ya que entre ellos aparece la relación con la naturaleza, formas organizativas del trabajo, la impartición de justicia, valores y formas de pensamiento. Otros son más precisos como incluir a 1,129,625 potenciales hablantes menores de 5 años y tomar en cuenta la autoidentificación manifiesta.

organizacional⁵.

A pesar de haber disminuído a nivel porcentual, en términos absolutos la población indígena ha experimentado una extraordinaria recuperación demográfica en las últimas décadas. A esta recuperación ha contribuído en forma notable el desarrollo de la medicina preventiva en los ámbitos rurales, y en especial las campañas de vacunación y erradicación de enfermedades endémicas tales como el paludismo. Tradicionalmente una familia nativa tenía todos los hijos que podía, ya que sólo muy pocos se le "ganarían", es decir sobrevivirían a las enfermedades de la infancia. La medicina preventiva ha multiplicado el porcentaje de supervivencia, pero la práctica de tener todos los hijos posibles tiende a mantenerse. Por ejemplo, la población india total del Estado de Oaxaca ha pasado de alrededor de 520,000 personas en 1930 a más de 1,300,000 en 1990 (A. Barabas y M. Bartolomé, 1990). En el caso de los mayas de Yucatán, la expectativa de vida que era de sólo 23.35 años en 1930 ha subido a más de 60 en la actualidad. Expresión de esta mejora es que la población maya peninsular se ha triplicado en los últimos 40 años, registrándose ahora alrededor de un millón de hablantes (M. Bartolomé, 1988). El crecimiento demográfico favorece tanto la presencia física como social de las etnias, ya que les ofrece un mayor marco dentro del cual inscribir su identidad colectiva. Resulta así indudable que no sólo el presente, sino también el futuro de México están signados por la presencia física, cultural y política de los pueblos indígenas.

Párrafo aparte merece la existencia, hasta hace poco relativamente olvidada, de la población de ascendencia negra en México. Veracruz fue el puerto de entrada de esclavos procedentes de Guinea y Cabo Verde, destinados a las minas, las plantaciones y el servicio doméstico; ya que la población nativa había experimentado una terrible merma demográfica⁶. Hacia inicios del siglo pasado se estima la existencia de sólo 10,000 africanos, pero de casi 625,000 mulatos que constituían el 10% de la población total; es decir una presencia demográficamente significativa. Sin embargo, este importante componente de la sociedad ha llegado hasta el presente diluído y sin una clara visibilidad política. En la actualidad la población de ascendencia africana es particularmente presente en varias zonas del Estado de Veracruz y en parte de las costas de los estados de Guerrero y Oaxaca, en la región llamada "costa chica". Pero en gran parte del país se pueden encontrar regiones y comunidades cuyos habitantes exhiben características raciales negras. Una búsqueda intencionada permitiría apreciar la existencia de una multitud de rasgos y prácticas culturales, en las cuales es posible rastrear un origen africano. Sin embargo es poco frecuente que la ideología social refleje una especial afirmación de la raza. Tal vez se

5. Sería más apropiado establecer *grupos etnolingüísticos*, hablantes de variantes de una lengua o de lenguas emparentadas, que grupos étnicos en sentido organizacional cuyo número es mucho mayor. Por otra parte hay que destacar que los censos de población no son muy fiables, especialmente en lo que atañe a comunidades indígenas de difícil acceso. Incluso ha sido frecuente la práctica de negociar los resultados censales con las autoridades estatales.

6. Al respecto todavía es mucho lo que debemos a los estudios pioneros del antropólogo Gonzalo Aguirre Beltrán (1946, 1958, 1982). Para 1570 ya se registraron más de 20,000 negros en la Nueva España, de los cuales un 10% se había fugado, dando origen a los llamados "cimarrones". En 1646 se contabilizaron 35,000 africanos y alrededor de 120,000 mulatos. En 1742 había poco más de 20,000 africanos pero los clasificados como mulatos ascendían a cerca de 270,000 personas.

pueda proponer que sólo en la costa chica se ha desarrollado una configuración o reconfiguración social caracterizable en términos étnicos (M.Bartolomé y A.Barabas, 1989). Por último cabe destacar que no existe, en sentido estricto, una política gubernamental referida a la población negra, ya que ésta no ha demandado, hasta el momento, claras reivindicaciones que la identifiquen como un grupo diferenciado del resto de la población.

La voluntad de desindianizar México

Para comprender mejor esta compleja situación contemporánea, es necesario que recordemos el proceso histórico que desemboca en el contradictorio presente, donde las poblaciones originarias de la región aparecen ahora como minorías étnicas. La historia reciente, especialmente la de este siglo, refleja una voluntad estatal por desindianizar a México. A partir de la Independencia el proyecto nacional excluyó a los indios, ya que los "independientes" fueron los criollos y mestizos. Pero fue después de la Revolución de 1910 que la represión de la pluralidad cultural se hizo más intensa, a pesar de la exégesis retórica del pasado indígena. Se suponía que la homogeneización cultural era una condición necesaria para la configuración de una nación moderna⁷. Por ello las políticas educativas se orientaron hacia la castellanización forzada y la abolición de las culturas, consideradas causales de la pobreza indígena (Shirley Heat, 1972). Ese *otro*, a quien se adjudicaba la culpa de la heterogeneidad que impedía a México concretarse como nación, debía desaparecer para dar lugar a la supuesta síntesis cultural. Incluso la constitución mexicana de 1917, debido a su énfasis igualitarista, no registraba la existencia de etnias, por lo que la práctica indigenista que de hecho reconocía su presencia, tuvo que ser realizada a través de decretos, ya que carecían de una definición jurídica precisa (S. Nahmad, 1988:303-305).

El objetivo del indigenismo posrevolucionario fue la integración de los indígenas a la sociedad nacional; "mexicanizar al indio". El proceso de aculturación representaba el símbolo de la identidad nacional, puesto que legitimaba científicamente al mestizaje cultural (G. Aguirre Beltrán, 1976). Aculturación y cambio fueron considerados sinónimos de evolución y desarrollo. Pero en general el indigenismo no fue tal vez tan importante por su acción directa, sino por su capacidad de proporcionar el marco ideológico para las perspectivas de amplios sectores de la sociedad política y civil. Es decir que el modelo de homogeneización como acto civilizatorio pasó a integrar un "bloque histórico", esto es la conjunción de relaciones estructurales y perspectivas ideológicas, orientado hacia la

7. Para uno de los precursores del indigenismo Manuel Gamio (1916), la idea de nacionalidad suponía la homogeneización de las culturas (lo llamaba "fusión"), de las razas y la unificación lingüística de los habitantes del estado. Propósito que durante más de medio siglo orientó la tarea fundamental de los indigenistas; ayudar a la construcción de la nación. La homogeneización como un acto civilizatorio, encuentra su máxima expresión en el racismo de José Vasconcelos (1976), para quien el mestizo sería la "raza cósmica" síntesis de todas las existentes, llamada a detentar la supremacía mundial en el futuro y que por lógica debía ser el grupo rector y referencial en el proceso de construcción nacional.

represión de las culturas indias. Así se construyó un proyecto de sociedad que suponía la abolición de la alteridad como forma de aspirar a la "modernidad" de la época. Lo que se consideraba un acto civilizatorio, basado en un humanismo universalista, ahora es prácticamente tipificable como un delito; el etnocidio. No fue gratuito que hace años calificáramos al indigenismo en boga como una filosofía social del colonialismo (M.Bartolomé y S.Robinson,1971).

También para la escuela surgida de la Revolución Mexicana la castellanización obligatoria era percibida como el componente básico de su cruzada civilizatoria: la redención del indio pasaba por su desaparición⁸. La propuesta pluralista de una educación bilingüe-bicultural, recién fue institucionalizada a través la creación de la Dirección General de Educación Indígena en 1976. Y quizás la más radical crítica que se le pueda hacer es destacar su inexistencia. Al parecer la Dirección General de Educación Indígena supone que existe un "idioma indio" genérico, ya que con frecuencia coloca maestros indígenas en comunidades que hablan lenguas diferentes a la del educador. Por otra parte la ideología del "progreso" a través del renunciamiento étnico, creada por el integracionismo, sigue vigente en gran parte de los maestros bilingües, aunque tiendan a disfrazarla con la retórica institucional⁹. Durante décadas fueron educados como agentes de castellanización e "inducción al cambio"; de pronto se les pide que actúen como revalorizadores de la misma cultura que les habían enseñado a negar. No es esta una contradicción de fácil resolución puesto que involucra una crítica redefinición existencial.

Aún en la actualidad y a pesar del discurso y la retórica pluralista, la práctica política e ideológica concreta reproduce el bloque histórico constituido y se orienta hacia la homogenización de la diversidad, asunto que la diferencia es motivo para la desigualdad. Una de las dramáticas consecuencias concretas de este modelo político ha sido la destrucción de un gran número de sociedades nativas: esa inducción al suicidio cultural que llamamos etnocidio. Entre 1930 y 1970, para construir un estado-nación "moderno" se buscó suprimir la heretogeneidad cultural. Pero todavía para amplios sectores de la sociedad, "modernidad" y "globalización" siguen siendo entendidas como occidentalización, aunque dicha occidentalización tenga más componentes imaginarios que reales, a pesar de lo cual funciona como referente de una anhelada transformación cualitativa.

8. Así, en la obra de Moisés Saenz, gran propulsor de las escuelas rurales y de las misiones culturales de los años 20 y 30, encontramos afirmaciones tales como "civilizar es uniformar", o "si un pueblo no habla nuestra lengua no es de nosotros" (1982:92-95).

9. Por lo general, el uso del idioma materno en las escuelas, continúa desempeñando el papel subordinado de instrumento inicial para la castellanización. Son incluso frecuentes los casos de maestros de la DGEI, encargados de difundir su lengua y cultura, que no les enseñan el propio idioma a sus hijos.

Extinciones y transfiguraciones

Algunas culturas no han logrado sobrevivir a esta asimétrica historia de confrontación interétnica. Sólo en el Estado de Oaxaca hay tres grupos étnicos en riesgo de extinción y uno prácticamente extinguido en estos momentos; en todos los casos el proceso fue iniciado por las campañas de castellanización compulsiva de los años treinta y acelerado por la dinámica migratoria. Como antropólogo me ha tocado la dolorosa tarea de documentar la extinción de los *ixcatecos*, cultura de la cual ya sólo quedan menos de veinte hablantes mayores de 70 años (M.Bartolomé,1992). Los *chocholtecas* padecen una etapa avanzada del mismo proceso, puesto que hay alrededor de 2,000 portadores de la lengua, pero muy pocos de ellos menores de 30 años (Alicia Barabas, 1996). Los *chontales* de Oaxaca, representan otra de las culturas sometidas a una acelerada pérdida lingüística; tal vez sólo un centenar de niños aún conocen el idioma que cuenta con alrededor de 5,000 locutores (M.Bartolomé y A. Barabas, 1996). En similar situación se encuentran los *zoques*, habitantes de las selvas de los Chimalapas, de los cuales apenas quedan dos pueblos en los cuales se practica una herencia lingüística milenaria perteneciente a los creadores de la cultura Olmeca, aunque afortunadamente sigue viva entre sus pares de Chiapas. De los casi 5,000 hablantes sólo unos 250 son menores de 10 años. (M. Bartolomé y A. Barabas, 1996). Pero precisamente en este otro Estado, se está extinguiendo el grupo *mochó* o motlocinteco, compulsivamente obligados a integrarse a una mexicanidad forzada para diferenciarlos de sus vecinos mayances guatemaltecos. Como resultado de esta estrategia estatal hacia comienzos de los años ochentas apenas quedaban unos 550 hablantes mayores de 40 años (el censo de 1990 registró 235 hablantes) y los jóvenes eran sólo poseedores pasivos de la lengua (P.Petrich, 1985:24). A fines de los años sesenta se documentó la desaparición de la lengua *cuílateca* que se hablaba en el Estado de Guerrero, así como del *mame* de Tuxtla Chico en Chiapas (R.Escalante, 1995). Y a pesar de que han sido objeto de tantas investigaciones y programas, no es muy alentador el futuro demográfico del poco más de centenar de *lacandones* sobrevivientes.

En el norte de México el panorama no es tampoco muy promisorio para los pueblos de tradición cazadora, el caso de los *kiliwa* de Baja California puede ser dramáticamente significativo: en 1936 un jefe kiliwa reportaba que su grupo se componía de 800 personas, pero en 1973 sólo se contabilizaron 206 (J. Ochoa Zazueta,1978:176-77); el censo de 1990 registra 29 hablantes, aunque puede haber personas no hablantes que sigan asumiendo la filiación kiliwa. El panorama actual de muchos grupos nortños es bastante desolador como se desprende del registro censal con un intervalo de 60 años, que a pesar de su inexactitud permite advertir tendencias.

Grupo	Entidad	Censo 1930	Censo 1990
Cochimí	B. California	300	148
Cucapá	B. California y Sonora	-	136
Kikapú	Coahuila	495	232
Kumai	B. California	-	95
Opata	Sonora *	40	12
Paipai	B. California	-	225
Pápago	Sonora **	535	149

*** A mediados del siglo XIX la gran mayoría de los 130,000 habitantes de Sonora eran indios, contabilizándose 35,000 ópatas y 15,000 pápagos (M.González Navarro,1995).

Cada una de estas colectividades humanas representan culturas singulares e irrepetibles: experiencias lingüísticas, sociales y existenciales alternas que están desapareciendo en forma, tal vez, irremediable. Pero más allá de las precisiones demográficas, resulta evidente que la antigua mayoría se ha transformado en una minoría. Sin embargo, a diferencia de otros países latinoamericanos, México no recibió masivos contingentes migratorios europeos que alteraran radicalmente el panorama racial. Por ello la desindianización debe ser entendida como un proceso no biológico sino político e ideológico, en el cual la población nativa se vió progresivamente obligada o inducida a renunciar a su herencia lingüística y cultural. De esta manera, y tal como lo destacara Guillermo Bonfil (1987:42), muchos de los socialmente considerados mestizos son en realidad indios desindianizados. Este proceso de transfiguración étnica contribuyó a la configuración cultural del México contemporáneo.

El resurgimiento étnico

Es difícil precisar fechas exactas, pero tal vez a fines de los sesentas la perspectiva de y hacia las poblaciones nativas comenzó a cambiar en forma radical. Por lo menos ésta fue la época donde cobraron visibilidad una serie de movimientos indígenas autogestionarios cuya estructuración fue seguramente previa. Se trató de la eclosión de una nueva conciencia étnica positivamente valorada; de una clara afirmación cultural e identitaria de los grupos culturalmente diferenciados, a quienes se había pretendido hacer renunciar a sí mismos. Muchos factores contribuyeron a éste proceso, pero entre ellos no debe ser descartadas las políticas desarrollistas de la época que incrementaron las compulsiones económicas y políticas sobre las regiones pobladas por comunidades étnicas. Por otra parte, esta nueva confrontación fue produciendo una conciencia crítica tanto en los científicos sociales como en otros grupos relacionados con la cuestión étnica, lo que generó perspectivas ideológicas solidarias. Una expresión de estos cambios fueron los documentos conocidos como Declaraciones de Barbados I,II y III, dadas a conocer en 1971,1979 y 1994; en las cuales un grupo de antropólogos de toda América Latina

cuestionábamos las políticas indigenistas vigentes y demandábamos la liberación del indígena a través de su autogestión, autodeterminación y la configuración de autonomías. Nuestros documentos propusieron la redefinición de los estados en términos étnicamente plurales, lo que provocó la reacción antagónica de los ideólogos de la homogeneización cultural y política.

Los rígidos paradigmas de índole economicista que tipificaban ese momento histórico de la reflexión social y política en México, impidieron que la toma de conciencia respecto a las dimensiones de la cuestión étnica ocurriera en forma simultánea a la de otros países de América Latina. Pero hacia mediados de los ochentas las movilizaciones étnicas ya eran tan visibles, que ni siquiera los paradigmas productores de cegueras ontológicas pudieron seguir ocultándolas. Esa renovada presencia ya había sido advertida por las instituciones estatales a mediados de los setentas y trataron de manipularla a través de la lógica del sistema corporativo vigente, buscando incorporarla al movimiento campesino oficial. Sin embargo la dinámica de los movimientos indígenas trascendió esos intentos de cooptación. El hecho es que a pesar de la apropiación del discurso pluralista por parte de sectores estatales que lo utilizaron como una retórica desprovista del sentido original, esta perspectiva ha ido informando un proyecto generalizado. En la actualidad y a pesar de las dificultades que entraña el proceso, parece indudable que el futuro de México será no sólo étnicamente plural, sino que esta pluralidad tendrá una definición constitucional y espacios políticos autónomos para su desarrollo.

Las actuales demandas referidas a la configuración de autonomías indígenas, representan una de las cuestiones más importantes en relación al presente y el futuro de los pueblos indios¹⁰. Este eventual rediseño de las fronteras políticas y culturales internas del estado, supone cuestiones cuya complejidad requiere de la participación no sólo de las etnias en cuestión, sino de todos los miembros de la sociedad civil y política. Indudablemente el peso mayor en la definición de estas propuestas debe estar en manos de los pueblos indígenas. Sin embargo creo que todos pueden contribuir a la elaboración de una alternativa política y organizativa, que busque nuevas y mejores formas de convivencia social, en la medida en que todos estaremos involucrados en ella. No son imaginables formas de relación humana basadas en el aislamiento: lo que se pretende es precisamente *encontrar mecanismos políticos, económicos y sociales que permitan la articulación de la diversidad*. El rediseño de las fronteras políticas internas del país basado en regionalizaciones culturales y menos arbitrarias que la de los actuales estados o distritos, no supone ningún riesgo para un sistema democrático ni para las instituciones republicanas. A partir del reconocimiento de que somos iguales pero diferentes y que esa diferencia es un derecho histórico que no implica desigualdad, es que podremos imaginar y participar en la construcción de un país multiétnico igualitario.

10. El concepto de autonomía es manejado desde hace años por distintas organizaciones indígenas e ideólogos de América Latina, inspirados por el proceso nicaraguense o por el modelo de las autonomías europeas. Algunos intelectuales y organizaciones promovieron la reflexión sobre el tema en México, pero a partir de la rebelión zapatista de 1994 la cuestión fue colocada en un primer plano y asumida como una de las reivindicaciones étnicas fundamentales.

Recursos culturales y autonomías indígenas

Es posible destacar que uno de los niveles cruciales del concepto de autonomía alude precisamente al manejo autónomo de los recursos existentes en las regiones étnicas por parte sus poseedores. Estos recursos no son sólo naturales, territoriales y económicos, sino también culturales; es decir políticos, lingüísticos, terapéuticos, artísticos, arqueológicos, tecnológicos, filosóficos, educativos, etc. En este sentido amplio, los recursos culturales incluirían a todas las creaciones materiales e inmateriales de una sociedad; desde su estilo de vida hasta sus realizaciones tecnológicas, desde sus estrategias económicas hasta sus sistemas organizativos. Tradicionalmente se les ha negado a las sociedades indias el reconocimiento de que son portadoras y creadoras de cultura, estando por lo tanto capacitadas no sólo para consumirla sino también para producirla. Se les ha orientado compulsivamente a consumir formas culturales externas, minusvalorando su capacidad para generar cultura de manera original y autónoma. Reconocer, respetar y promover el potencial creativo de las sociedades nativas, será un paso fundamental y necesario para la configuración de sistemas de articulación interétnica igualitarios y liberados de los prejuicios adjudicados a la condición india.

A partir de las formas coloniales y neocoloniales de explotación económica se ha generado una identificación entre ser indio y ser pobre. Sin embargo en muchas oportunidades las poblaciones indígenas habitan en regiones potencialmente ricas cuyos recursos naturales son apropiados por grupos externos. Sus ríos generan energía eléctrica que no los alumbrará, sus cultivos están sometidos a reglas de mercados que ellos no controlan, sus bosques son objeto de talas irracionales y sus minerales son extraídos sin beneficio para los dueños de la tierra. El control y no sólo el derecho al uso de estos recursos económicos, de acuerdo a sus propias necesidades y siguiendo sus propias lógicas de producción y consumo, representa un paso fundamental para la concreción de cualquier modelo autónomo. No puede haber relaciones igualitarias con pueblos empobrecidos y despojados. Las regiones indígenas deben acceder a un bienestar económico al que tienen un derecho aún más perentorio que el resto de la sociedad; puesto que sobre el despojo de sus bienes y la explotación de su trabajo se ha construido históricamente el actual estado nacional.

Los sistemas socio-organizativos indígenas demuestran formas alternas de pensar y ejercer la vida política; en algunos casos con más eficiencia y justicia que la democracia representativa teóricamente propuesta por la formación estatal que los incluye. Con todas sus contradicciones, como es el caso de la tradicionalmente limitada participación política femenina, constituyen alternativas posibles y viables de organización social. Los ahora llamados "usos y costumbres" no son sino la expresión de sistemas políticos propios, históricamente constituídos y tan legítimos como los estatales. La autonomía política supone entonces el derecho a ejercer formas organizativas propias y capaces de articularse eficazmente con las de otros sectores culturales y sociales. No es necesario participar en un modelo político único para desarrollar relaciones igualitarias entre colectividades diferenciadas. El derecho a la diferencia es también el derecho a la diferencia política.

En lo que atañe a la cuestión de las lenguas indias y su futuro en el ámbito de las autonomías, debemos recordar que durante centurias los idiomas nativos han sido reprimidos, inferiorizados y se pretendió reemplazarlos masivamente por el castellano. Ahora la perspectiva está cambiando. Ya se reconoce que el plurilingüismo no representa

ningún obstáculo para la configuración de sociedades estatales modernas capaces de una eficiente relación interna, tal como lo demuestran muchos ejemplos contemporáneos¹¹. La hegemonía del castellano debe ser reemplazada por su utilización como segunda lengua, dentro de contextos bilingües igualitarios. Y ello supone que las lenguas indígenas deben ser enseñadas tanto a nivel oral como escrito, para superar la represión de la que han sido objeto. La educación bilingüe intercultural necesita abandonar su papel de retórica institucional, para desempeñarse como una decidida promotora de lenguas históricamente subordinadas.

La configuración de un país plural

Durante la gestión del presidente Carlos Salinas de Gortari (1989-94), se produjeron reformas legislativas que tuvieron y tienen un alto nivel de impacto potencial sobre los pueblos indios. Quizás la más cuestionada fue la reforma del artículo 27 de la Constitución, que define las formas de propiedad de la tierra. Este artículo determinaba que las tierras ejidales y comunales no podían ser vendidas ni sujetas a explotación corporativa, a la vez que establecía un derecho prioritario a la tierra por parte de las comunidades campesinas. Sus modificaciones, orientadas hacia la posibilidad de un incremento de la capitalización del campo proponiendo que ya no hay más tierras que repartir, implican que las parcelas pueden ser vendidas y rentadas por los ejidatarios, así como compradas por sociedades mercantiles. Esta reformulación, concretada en 1992, provocó una intensa polémica, ya que fue acusada de favorecer el desarrollo de nuevas formas de latifundismo, anulando así los logros de la reforma agraria y propiciando la concentración del ingreso. Desde otra perspectiva se la puede considerar como un atentado contra los territorios indígenas, ya que de pronto se hizo posible la venta ya no de una propiedad productiva personal, sino de parte de un territorio étnico. Si un campesino metizo vende su propiedad ejidal estaría ejerciendo un derecho individual, pero si un indígena la vende está comprometiendo el derecho territorial colectivo de su pueblo. Sin embargo el derecho de los pueblos indígenas a un territorio propio no está aún reconocido por las leyes nacionales, aunque constituye una demanda creciente que incluso está siendo tratada por la legislación internacional.

Indudablemente la acción legislativa más importante de los últimos años en relación a los pueblos indios, estuvo representado por la reforma al artículo 4º de la Constitución Nacional. A dicho artículo se le anexó el 7 de diciembre de 1990 un párrafo que dice:

"La Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en los pueblos indígenas. La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus

11. La reciente historia europea demuestra la revitalización de las lenguas que habían sido excluidas o reprimidas por las hegemonías estatales. El catalán, el gallego, el vasco, el flamenco, el bretón y muchos otros están encontrando los espacios sociales antes negados. La federación helvética es un ejemplo posible de convivencia lingüística y de que la represión es la que genera conflictos.

lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en los que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley".

Pero a pesar de la innovación jurídica representada por esta reforma constitucional, la ley reglamentaria del artículo 4º aún no ha podido ser promulgada (enero 1996), debido a los conflictos generados entre los distintos grupos de interés. Cabe destacar que hasta hace muy pocos años México se autodefinía como una "nación mestiza", concepto que pretendía sintetizar la composición de la población, pero que en realidad excluía a todos aquellos étnicamente diferenciados del grupo asumido como referente. Por lo tanto la reforma constitucional tuvo un fuerte impacto político e ideológico en muchos de los sectores sociales que vieron alterado su discurso nacionalitario. La futura reglamentación puede abrir las puertas legales a la configuración de un Estado pluriétnico que ya existe de hecho.

La más clara y dramática expresión del fracaso de la política indigenista gubernamental y del impacto negativo de medidas tales como la reforma al artículo 27, es el masivo estallido insurreccional indígena que detonó el 1º de enero de 1994 en el Estado de Chiapas. Durante décadas investigadores y analistas sociales pertenecientes a diferentes instituciones nacionales y extranjeras, han documentado la vigencia de un sistema interétnico neocolonial en Chiapas, cuya economía registra formas arcaicas de explotación de los indígenas, por parte de la población mestiza localmente llamados "ladinos". A pesar de ello faltó una definida voluntad política de los distintos gobiernos, para cambiar una centenaria situación de injusticia social. El descontento, fermentado durante generaciones y expresado en varias rebeliones ocurridas en los siglos pasados, hizo eclosión a través del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Más allá de la presencia de líderes no indígenas en sus filas, y la probable existencia de intereses políticos específicos, resulta indudable que la rebelión cuenta con una definida base social india. Ningún grupo de activistas podría haber logrado la movilización armada de millares de hombres y mujeres nativos, si no existieran profundas razones que alimentaran el descontento y nutrieran la rebeldía. Resulta muy difícil en estos momentos (enero 1996) especular respecto al proceso político y militar generado por la guerrilla; la configuración de los escenarios futuros es aún incierta. Sin embargo el EZLN ha logrado proyectar la cuestión étnica en México a su verdadera dimensión política, alejándola del restrictivo marco de las prácticas asistenciales o desarrollistas. Toda propuesta referida al porvenir de México ya no podrá ignorar la presencia de los grupos étnicos y sus centenarias y justas demandas de autonomía económica, política y cultural. Autonomía que no significa la separación del Estado, sino reconocer que el proyecto de las etnias, aunque paralelo, puede ser alterno al proyecto estatal.

El camino de las armas que han sido obligados a seguir los mayas de Chiapas, representa una opción final y crítica con una secuela de sufrimiento colectivo inadmisibles. Es imperativo que la dinámica de los conflictos étnicos no desemboque en confrontaciones irremediables. Pero ello requiere de una real apertura a la situación y las demandas de los pueblos indios. El Estado debe dejar de comportarse como un aparato político cerrado, cuya lógica excluye el reconocimiento de que los derechos económicos, políticos,

culturales y territoriales de los grupos étnicos son previos a los del estado nacional: el primero en el tiempo es primero en el derecho.

Por otra parte es necesario destacar que el modelo de estado uninacional está en crisis en nuestros días. Incluso se puede señalar que el camino manifiesto de la llamada modernidad no supone la homogeneización planetaria, sino vastos procesos de reculturación y de reideologización identitaria, tal como lo expresaría el auge de los movimientos diferencialistas en todo el mundo. Y es que la etnicidad aparece como una expresión fundamental de la diferencia creadora frente a las compulsiones homogeneizadoras; como un recurso identitario crucial que refiere a la construcción histórica de los individuos y sus colectividades.

Desde la perspectiva que pretendo esbozar en estas páginas, el desarrollo de los proyectos autonómicos puede y debe ser en alguna medida complementario con los otros proyectos que genera el conjunto social, ya que estarían necesariamente articulados entre sí. Reitero que estamos involucrados en la búsqueda de mejores formas de convivencia y no de aislamientos. Se debe asumir que las crisis son también momentos para la creación y para la redefinición de los proyectos colectivos. Estamos ante la posibilidad de construir una nueva utopía social, entendiendo utopía en su sentido más legítimo como imaginación del futuro; como puerta abierta a la creatividad de la sociedad en su conjunto. El futuro de los pueblos indios es también parte del futuro de todos.

BIBLIOGRAFIA CITADA

AGUIRRE BELTRAN, Gonzalo

- 1946 *La población negra de México*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F.
- 1958 *Cuijla: esbozo etnográfico de un pueblo negro*, Fondo de Cultura Económica, México, D.F.
- 1970 "Los símbolos étnicos de la identidad nacional", *Anuario Indigenista* Vol. XXX, I.I.I., México.
- 1982 "El negro, la esclavitud y su proyección en la formación social mexicana" en *Africa en América*, edición del Centro de Estudios Económicos y Sociales (CEESTM), México.

BARBADOS, Grupo de

- 1971 "Declaración de Barbados: por la liberación del indígena" Bridgetown, Barbados. Ed. Tierra Nueva, Uruguay.
- 1979 "Declaración de Barbados II" Bridgetown, en *Indianidad y Descolonización en América Latina*, Ed. Nueva Imagen, México.
- 1994 "Articulación de la diversidad", Declaración de Barbados III. Rio de Janeiro, Brasil (prensa Abya Yala, Ecuador).

BARTOLOME, Miguel

- 1988 *La Dinámica Social de los Mayas de Yucatán*, Serie de Antropología Social N° 80, INI, México.

BARTOLOME, Miguel y BARABAS, Alicia

- 1989 "Negros de Oaxaca", en *México Indígena*, N° 2, México, D.F.
- 1990 "La pluralidad desigual en Oaxaca", en *Etnicidad y Pluralismo Cultural*, Barabas y Bartolomé Eds., Colección Regiones, Conaculta, México.

BARTOLOME, Miguel y ROBINSON, Scott

- 1971 "Indigenismo, dialéctica y conciencia étnica", *Journal Sociétés des Américanistes*, Tome LX, París.

BONFIL BATALLA, Guillermo

- 1987 *México Profundo. Una civilización negada*. SEP- CIESAS, Colección Foro 2000, México.

CARRASCO, Pedro

- 1991 "La transformación de la cultura indígena durante la colonia", en *Los Pueblos de Indios y las Comunidades*, El Colegio de México, México, D.F.

CLASTRES, Pierre

- 1981 *Investigaciones en Antropología Política*, Gredisa Ed., Barcelona, España.

COOK, Sherburne y BORAH, Woodrow

- 1978 *Ensayos sobre historia de la población: México y el Caribe*, Siglo XXI Editores, México.

- EMBRIZ, Arnulfo (coordinador)
- 1993 *Indicadores socio-económicos de los pueblos indígenas de México, 1990*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- ESCALANTE, Roberto
- 1995 "Las lenguas indígenas y el medio ambiente", en *El Patrimonio Sitiado*, Trabajadores Académicos del INAH, D.F.
- GAMIO, Manuel
- 1916 *Forjando Patria. Pro-Nacionalismo*, Editorial Porrúa Hermanos, México, D.F.
- GONZALEZ NAVARRO, Moisés
- 1995 "Dios nos dió a todos los yaquis el río, no un pedazo a cada uno", periódico *Excelsior* (31/12), México D.F.
- HEAT, Shirley Brice
- 1972 *La política del lenguaje en México: de la colonia a la nación*, Instituto Nacional Indigenista, N° 18, México.
- INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA
- 1978 *Bases Para la Acción 1977-1982*, Ed. Instituto Nacional Indigenista, México.
- 1990 *Programa Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas, 1991-1994*, INI, México D.F.
- NAHMAD, Salomón
- 1988 "Indigenismo oficial y luchas indígenas en México", en *Derechos Indígenas y Derechos Humanos en América Latina*, R. Stavenhagen Ed., El Colegio de México-IIDH, México.
- OCHOA ZAZUETA, Jesús
- 1978 *Los Kiliwa: y el mundo se hizo así*, Serie de Antropología Social N° 57, INI, México.
- OVALLE, Ignacio
- 1978 Bases Programáticas de la Política Indigenista (un esquema participativo), en *INI 30 Años Después: revisión crítica*, México Indígena Especial, Edición Aniversario, México.
- PETRICH, Perla
- 1985 *La alimentación mochó: acto y palabra (estudio etnolingüístico)*, Universidad Autónoma de Chiapas, Centro de Estudios Indígenas, Chiapas, México.
- SAENZ, Moisés
- 1982 *México Integro*, Ediciones SEP/80 N° 25, Fondo de Cultura Económica, México (1ª Ed.1939).
- VALDES, Luz María y MENENDEZ, Ma.Teresa
- 1987 *Dinámica de la población de habla indígena (1900-1980)*, Colección Científica N° 62, INAH, México.

VILLORO, Luis

1979 *Los grandes momentos del indigenismo en México*, Ediciones de la Casa Chata N° 9, Centro de Investigaciones Superiores del INAH, México, D.F. (1ª ed. 1950).

WOLF, Eric

1967 *Pueblos y Culturas de Mesoamérica*, Ediciones ERA México.