

La lucha de las organizaciones indígenas en México y la construcción de identidad.

Ivy Jacaranda Jasso Martínez.

Cita:

Ivy Jacaranda Jasso Martínez (2007). *La lucha de las organizaciones indígenas en México y la construcción de identidad*. XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Guadalajara.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-066/1182>

Liderazgos en dos organizaciones indígenas que forman parte del movimiento indígena en México

Por Ivy J. Jasso Martínez¹

Uno de los espacios sociales donde se pueden observar con mayor claridad las tensiones que viven los pueblos indígenas en la actualidad son las organizaciones que los representan. A partir de la década de los setenta del siglo XX en diferentes regiones de América Latina la lucha por demandas y reivindicaciones étnicas empieza a ser escuchada y discutida a la luz de diferentes instrumentos legales que dan cabida al reconocimiento de los “pueblos indígenas” ante instancias internacionales. En este contexto el posicionamiento de las organizaciones que forman parte del movimiento indígena en México, a través de los discursos de sus líderes, se vuelve crucial en sus negociaciones con instancias estatales e internacionales.

A través de la exposición de fragmentos de los discursos de dirigentes de dos organizaciones indígenas de los estados de Oaxaca y Michoacán (México) se analizarán los procesos que atraviesan las organizaciones indígenas en la consecución de las principales demandas, especialmente la autonomía.

El contexto: el escenario político en el que nace el movimiento indígena en México

Los movimientos indígenas en América Latina registran diferencias cualitativas con otros movimientos sociales en el resto del planeta. En principio, sus integrantes pertenecen a poblaciones que sufrieron procesos de colonización a partir del siglo XVII y que desde antes de la llegada de los españoles ocupaban extensos territorios y estaban organizados en clanes y pueblos tributarios con centros de control y poder que administraban dichos tributos. Sus pobladores se sobrepusieron a la colonización y continuaron como poblados diferenciados de la nueva población mestiza que habitaba en las ciudades. Lucharon en la independencia del dominio español y participaron en la conformación de las nuevas entidades independientes, sin embargo, fueron relegados de los espacios de decisión y sus demandas fueron, en algunos casos, adscritas como parte de aquellas del grueso de la población campesina. Así, durante la

¹ Estudiante del doctorado en Ciencias Sociales especialidad en Estudios Rurales, El Colegio de Michoacán, Gen. 2002-2007, ivyja@colmich.edu.mx

conformación de los estados-nación los indígenas formaron parte del sector campesino, obrero y minero, sin que su diferencia cultural fuera tomada en cuenta.

En el siglo XX esta misma diferencia fue percibida como un obstáculo al progreso de las naciones en formación, lo que provocó que se aplicaran políticas para integrarlos y asimilarlos a la cultura nacional. Las políticas indigenistas fueron aplicadas desde la década de los cuarenta en toda América Latina y su objetivo consistía en aculturar a aquellas poblaciones que no hablaban el castellano y cuyas costumbres no coincidían con las que pregonaba el estado en formación. El Instituto Indigenista Interamericano supervisó y dictó la pauta en esta labor, contribuyó a la formación de institutos indigenistas en la mayoría de los países de América. Desde la década de los sesenta del mismo siglo, se inicia una actividad de lucha tomando como eje rector la diferencia cultural que las poblaciones indígenas reivindicaron para defenderse y pelear por sus derechos. Esta actividad se relaciona con cambios y posturas internacionales con respecto a las minorías culturales y al papel destacado que empezaron a tener estas poblaciones en la defensa de sus territorios y el medio ambiente.

Antes de avanzar en esta discusión es necesario mencionar que considero al movimiento indígena como un tipo de movimiento social cuya acción colectiva hace referencia a la red de relaciones y al conjunto de prácticas y discursos de las organizaciones – lo que serían las OMS– y grupos que se identifican a sí mismos como indígenas, y cuyas demandas contienen como principal línea reivindicaciones etnopolíticas. Retomo la propuesta de McAdam *et al.* (1999) que consideran al movimiento social como un tipo de acción colectiva que corresponde a una combinación concreta entre tres aspectos: la estructura de oportunidades políticas y las constricciones que tienen que afrontar los movimientos sociales (oportunidades políticas); las formas de organización –tanto formales como informales– a disposición de los contestatarios (estructuras de movilización); y los procesos colectivos de interpretación, atribución y construcción social que median entre la oportunidad y la acción (procesos enmarcadores) (McAdam *et al.*, 1999).

Esta propuesta es un intento bastante completo de conectar las dos principales corrientes en el estudio de los movimientos sociales: la teoría de los nuevos movimientos sociales (NMS) que nació del desencantamiento de una versión académica y estructural del

marxismo en Europa;² y la teoría de la movilización de recursos (MR) que rechazaba el reduccionismo psicologista de las principales teorías de acción colectiva en Estados Unidos, y se inclinaba por la elección racional como la clave para la acción colectiva y la constitución de estrategias.³ Estas dos corrientes responden a realidades políticas diferentes: la escuela europea busca dar respuesta a la pregunta del por qué surgen los movimientos sociales y la escuela norteamericana trata de explicar cómo se movilizan éstos.

Para el caso de América Latina la importancia que otorgan las teorías de los NMS tanto a las cuestiones culturales –especialmente a la identidad– como a la posición de los agentes es relevante; sin embargo, la exigua influencia de aspectos económicos en las demandas de los agentes y el privilegio de la novedad son algunas de las deficiencias de este enfoque. La cualidad de novedad para el caso del movimiento indígena es débil en el sentido de que no ha habido una verdadera ruptura entre las luchas pasadas (agrarismo, lucha por el reconocimiento y la repartición de tierras aptas para la agricultura) y las renovadas estrategias de confrontación, además las demandas continúan siendo de orden material y económico (dotación de infraestructura de calidad y servicios básicos, reparto de tierras). Por otra parte, las teorías de la MR rescatan la agencia de los agentes (al reconocer su capacidad de decisión y acción) y el desarrollo de las estrategias que éstos utilizan para alcanzar determinados recursos (incluidos los culturales). En América Latina estudios de este tipo han sido poco explorados; por un lado, los análisis se han centrado más en el papel de “intermediarios” que diferentes agentes sociales cumplen para la obtención de beneficios personales, y por otro, las teorías de la participación individual en procesos sociales han merecido poca importancia. En esta perspectiva tiene un interés reducido por la creación de un contexto más cabal y la falta de consideración con respecto a la influencia del medio en que se desarrollan los movimientos.

A continuación presento brevemente el escenario y las oportunidades políticas en que se desarrolla la lucha indígena en México a partir de la década de 1970.⁴ En abril de 1940 se realizó el I Congreso Indigenista Interamericano en Pátzcuaro, Michoacán, México, el cual

² Sus exponentes consideran que la constitución de nuevos valores y formas de acción se propicia por cambios estructurales en la sociedad moderna (Foweraker, 1995: 15). También arguyen que la posición de los agentes sociales influye en los intereses de éstos y la identidad, en este sentido, no sería sino la expresión de dicha posición. Entre sus más destacados exponentes encontramos a C. Offe, A. Touraine y A. Melucci.

³ Esta corriente nace como una respuesta a los acercamientos funcionalistas de la naturaleza irracional de la acción colectiva. Las acciones de los agentes sociales son respuestas racionales que se adaptan a los costos y beneficios de sus diferentes líneas de acción (Gómez, 2003: 73). Sus principales exponentes son Olson, Popkin, J. D. McCarthy, M. N. Zald y Coleman.

⁴ A partir de esta década es cuando aparece más claramente la emergencia indígena en todo el continente.

contó con la asistencia del entonces presidente de México, el general Lázaro Cárdenas del Río. A partir de este encuentro las autoridades latinoamericanas asumieron la responsabilidad del problema indio siguiendo una ideología explícitamente integracionista. La aculturación y la asimilación constituirán las grandes líneas de esta política a nivel continental (Barre, 1983: 34). El Instituto Nacional Indígena (INI) se creó en 1963. A pesar de que, el objetivo del INI consistía en representar los intereses de las poblaciones indígenas, continuó reproduciendo relaciones de explotación y racismo, “la existencia del INI legitimó la marginación de los pueblos indígenas en la sociedad y los aisló de los recursos del Estado” (Hindley, 1996: 227).⁵

En la década de los setenta, Luis Echeverría (1970-1976) impulsó la creación del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI) para canalizar la lucha india por senderos menos beligerantes (Sarmiento, 2001: 76). En 1979 el CNPI trató de captar las fuerzas que empezaban a clamar por un respeto a la diferencia, sin embargo, el gobierno muestra su autoridad al incorporarlo a la Confederación Nacional Campesina (CNC), que a su vez pertenece al partido oficial (PRI).⁶ En contraste, en 1974 en Chiapas, se realizó un congreso indígena estatal convocado y organizado por la diócesis de San Cristóbal de las Casas con el apoyo del gobierno del estado para recoger y sistematizar demandas (Warman, 2003: 265-266). Este encuentro rebasó las expectativas del gobierno y la concurrencia de diferentes grupos étnicos fue provechosa para compartir experiencias y estrategias.

En la década de los ochenta, se sentaron las bases de un nuevo indigenismo y se trató de establecer cierta distancia con respecto del neopopulismo. En esta etapa inician los programas focalizados a las poblaciones más necesitadas; se estimulan proyectos económicos y se propone a las organizaciones el desarrollo autogestivo y el etnodesarrollo (Sarmiento, 1996: 369). Los indios se empiezan a diferenciar como otro grupo distinto al campesino u obrero y las denuncias de los primeros se transformaron en demandas por los derechos. En este periodo el proceso de organización indígena se liga especialmente a la educación popular, a través de ésta los actores adquirieron una conciencia étnica⁷ más allá de los problemas económicos que aquejaban a sus poblaciones. Bengoa (2000) propone algunos elementos que

⁵ Traducción mía.

⁶ “El sistema corporativo mostró apertura para acoger las reivindicaciones de clase o sectoriales, pero prestó poca atención y por ello restringió la expresión de las demandas étnicas” (Warman, 2003: 262).

⁷ J. Bengoa denomina como conciencia étnica a “la autopercepción de un grupo humano de poseer diferencias culturales profundas con el resto de la población (historia, lengua, religión, tradiciones, e incluso raza) y postular colectivamente su derecho a mantener esas diferencias, esto es, a no asimilarse culturalmente” (Bengoa, 2000: 22).

explicarían esta emergencia en América Latina: a) La globalización, que se acompaña de una valorización de las relaciones sociales y las identidades locales; b) El fin de la Guerra Fría, lo cual posibilitó la existencia de movimientos sociales que ya no se identifican con el comunismo ni con el capitalismo; c) Los procesos acelerados de modernización en América Latina que tienen como resultado una menor presencia del Estado benefactor (Bengoa, 2000: 29). En este sentido, las luchas indígenas en América Latina se congregan entorno a la demanda por reconocimiento, países como Argentina, Bolivia, Colombia, Brasil, Costa Rica, Ecuador, Guatemala, Paraguay, Perú, Nicaragua, Panamá y México hicieron modificaciones a sus constituciones con el propósito de reconocer la diversidad cultural o el carácter multiétnico de sus sociedades. A juicio de Assies (1999), las agendas de reforma en estos países han sido moldeadas por asuntos como las “transiciones democráticas”, las crisis de legitimidad, las políticas de ajuste estructural, las crisis fiscales.

Tres hechos marcaron la difusión y consolidación de la problemática indígena en el plano internacional, lo que contribuyó al fortalecimiento de organizaciones indígenas y su conciencia étnica: 1) La conmemoración de los 500 años de la llegada de españoles a América (1992); 2) La reforma en 1989 del Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT); 3) La manifestación de las repercusiones de las reformas del Estado iniciadas en los años setenta. La “Celebración de los 500 años del descubrimiento de América” comenzó con los preparativos en los últimos cinco años de la década de los ochenta. Más que una celebración se vuelve un acto de reivindicación de los pueblos indios en América. Por otro lado, en Génova en 1989 México reconoce en la reunión de la OIT que el convenio 169 es un adelanto substancial en las relaciones entre el estado y los pueblos indígenas. Entonces, ratifica este convenio en el año de 1990. Con esto, se convierte en el segundo en hacerlo y el primero en América Latina (Hindley, 1996: 232).

En el marco de estos reconocimientos, en enero de 1992 el Diario Oficial de la Federación en México publicó una reforma a la Constitución, un primer párrafo para ser sumado al artículo 4º de la Constitución mexicana. Hindley (1996) argumenta que existe una contradicción entre el reconocimiento de una composición pluricultural de la nación y los derechos individuales que se reconocen a lo largo del artículo 4º: “El artículo 4 está incluido en el Capítulo 1 de la primera sección de la Constitución. Este capítulo es titulado ‘De las garantías individuales’ e inmediatamente diluye el concepto de derechos indígenas en el de

derechos colectivos” (Hindley, 1996: 235).⁸ Sólo se puede entender el alcance de esta reforma al situarla en el contexto del proyecto de reajuste macroestructural que tiene una de sus principales manifestaciones en la reestructuración rural, y en particular la reforma al artículo 27 constitucional. Ésta representa el fin a la posibilidad de redistribución de la tierra y un ataque ideológico contra la tenencia comunal.

Un hecho clave para el impulso del movimiento indígena en México es el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en el estado sureño de Chiapas por indígenas tzetzales, tzotziles el primero de enero de 1994 misma fecha en que entró en vigor el TLC con EU y Canadá. Este hecho trastocó al sistema y volvió los ojos de la sociedad sobre la problemática indígena en todo el país. A pesar de que, en un inicio los pronunciamientos de este ejército no se hicieron desde una posición de indígenas, más tarde las denuncias reconocieron el componente mayoritariamente indígena de éste. Los Acuerdos de San Andrés, en cuya formulación participaron integrantes de diferentes organizaciones, se colocaron como el mandato mínimo para que las poblaciones indígenas en el país pudieran aspirar a reales mejorías en las condiciones de vida, ya que son respaldados por las poblaciones indígenas involucradas en estas demandas. La lucha del EZLN logró reagrupar a organizaciones y grupos indígenas de todo el país, y unificó las principales demandas. El contexto creado a partir de la aparición de este ejército es de relativa apertura para la discusión de las reivindicaciones étnicas, sin embargo, se limita a ciertos aspectos. Esto se debe a que el gobierno federal siente amenazada su capacidad de control y su monopolio de la fuerza. El EZLN llamo a la formación del Consejo Nacional Indígena como espacio de discusión y reunión, a la vez que ganan espacios de discusión internacional. Su actuación, decididamente, ha provocado un clima de mayor tolerancia y de dignificación del ser indígena.

El cabildeo y negociación en instancias como la OEA y los grupos de trabajo de las Naciones Unidas en el marco de la Década Internacional de los Pueblos Indígenas del Mundo y en América Latina (proclamada el 10 de diciembre de 1994) también activaron y renovaron las discusiones de autonomía, autodeterminación y ciudadanía étnica a nivel mundial.

Uno de los hechos más relevantes en los años que van del presente siglo para las poblaciones indígenas en México es la “Caravana de la Dignidad Indígena” realizada en marzo del 2001 por la delegación zapatista. Esta movilización se hizo durante la ocupación de

⁸ Traducción mía.

la oposición (PAN, partido de derecha) en el gobierno federal, el cual expresaba intenciones de arreglar el problema indígena. En un recorrido por doce estados de la República el EZLN trató de explicar a la nación el sentido de las demandas indígenas, así como promover la aprobación de los Acuerdos de San Andrés en la versión de la Comisión para la Concordia y Pacificación (COCOPA) (Díaz-Polanco y Sánchez, 2002: 156). La culminación de la marcha fue la presentación de las demandas y el reconocimiento de los Acuerdos de San Andrés por indígenas en el Congreso de la Unión en la ciudad de México el día 12 de marzo. A pesar de que parecía un nuevo escenario para el reconocimiento de dichas demandas, ocurrió lo contrario. El ejecutivo, que había presentado la propuesta de la COCOPA, no buscó el apoyo de su partido ni promovió los alcances de tal propuesta, con lo cual el Congreso de la Unión aprobó en abril de 2001 una ley de Derechos y Cultura Indígena que poco reflejaba los Acuerdos de San Andrés, y además limitaba y daba por finalizada la discusión de estas demandas. La regresión que significa dicha ley en los avances logrados a nivel regional o estatal, marcó el cierre de negociaciones entre el EZLN y el gobierno. Aunque, los siguientes pronunciamientos del EZLN llaman a las poblaciones y organizaciones indígenas a seguir en la lucha, hay división respecto a rechazar –como el EZLN– cualquier negociación que niegue u omita la iniciativa de la COCOPA o participar y negociar en las discusiones de las reformas a las constituciones estatales, que de antemano se sabe estarían limitadas por la reforma federal (Ramírez, 2005: 10).

En la actualidad el escenario no parece el mejor, la embestida del Estado ha hecho mella en el movimiento indígena, ya que por un lado se ha apropiado del discurso indígena y por otro, ante la imposibilidad de hacerlo o la peligrosidad de las demandas se ha especializado en la crítica hacia éstas y en la creación de otras herramientas legislativas para oponerse al reconocimiento de los derechos exigidos por el movimiento. El gobierno actual tampoco muestra interés por solucionar la problemática indígena en el país.

La formación de organizaciones del movimiento indígena en México

El movimiento social se conforma por diferentes agentes, uno de ellos, tal vez el más sobresaliente son las organizaciones del movimiento social (OMS). Éstas son la estructura formal del movimiento: son la base y como representantes de éste influyen poderosamente en el curso, el contenido y los resultados de la lucha.

La formación de organizaciones indígenas en México se remonta a la participación de los indígenas en organizaciones campesinas por un lado, y por otro a la constitución de organizaciones bajo los auspicios del entonces INI. Con la evidente caída del sistema político nacional populista, en los setenta, los indios hablan como un grupo diferenciado del sector campesino u obrero en los que generalmente se les incluía. Esto contribuyó a que elevaran sus voces sin intermediarios; por ejemplo, en el ámbito partidario se creó el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI) y el Consejo Nacional Indígena diferenciados de la Confederación Nacional Campesina (CNC).

La participación de indígenas en el movimiento campesino contribuyó a proveer de estrategias a las organizaciones indígenas actuales. En 1979 se formó la Unión de Comuneros Emiliano Zapata (UCEZ) en Michoacán y en 1982 en Chiapas la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ) para resolver problemas de tierras y los derivados de confrontaciones con grupos caciquiles y sus guardias armadas (Pérez-Ruiz, 2000: 377). La Coordinadora Nacional Plan de Ayala también se creó en 1979 por diferentes organizaciones campesinas independientes y se caracterizó por la toma de tierras. La Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) representó a los jornaleros excluidos de la CNC y las familias campesinas pobres del sur del país. En 1982 entran en escena otras organizaciones independientes que tratan de enfrentar el recorte agrario y la retirada de apoyos al fomento agropecuario, por ejemplo la Unión Nacional de Unidades Regionales Campesinas (UNORCA), la Unión de Comunidades Indígenas de la Región Istmo (UCIRI), la Unión de Comunidades Indígenas 100 Años de Soledad (UCI-100 Años), la Unión Campesina Independiente de la Zona del Istmo (UCIZONI), la Unión Zapoteca-Chinanteca de la Sierra de Juárez (UZACHI), la Unión de Uniones Quiptiq Ta Lecubtsel, y la Cooperativa Agropecuaria Regional Tosepa titataniske (CARTT) (Pérez-Ruiz, 2000: 378).

Algunas de estas organizaciones ya reconocen su pertenencia indígena y a la lucha por tierras, por apoyos a la producción y la comercialización suman la lucha por derechos sobre el territorio y el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas. Las organizaciones que rescatan un tinte étnico conforman así sus demandas por derechos culturales (espacios étnicos, lenguas indígenas y prácticas culturales) de la mano de demandas políticas y económicas que incluyen el control colectivo de sus recursos, la autogestión de sus procesos productivos y la autodeterminación de sus estilos de vida (Leff, 2000: 145). En esta vertiente, la pobreza, la

marginación y la lucha por servicios son factores de cohesión en una etapa del movimiento y la lucha por la autonomía enfrenta estos problemas con una visión de futuro (Kraemer, 2003: 167).

La formación de organizaciones responde también a un impulso del Estado por controlar y encauzar la lucha india por senderos menos beligerantes. En la década de los setenta, el entonces presidente de México, Luis Echeverría (1970-1976) impulsó la creación del Consejo Nacional de Pueblos Indígenas, que desapareció poco tiempo después debido al escaso contacto entre éste y los procesos locales, las contradicciones entre los Consejos Supremos⁹ y las autoridades tradicionales, y la negativa de algunos líderes tradicionales a afiliarse a los lineamientos gubernamentales.¹⁰ Estas fracturas muestran transformaciones al interior de dichas corporaciones, y la actividad de elites indígenas que se localizaban al interior en la conformación de organizaciones políticas para negociar sus propios espacios. Además, cambios a la legislación agraria (brindó nueva personalidad jurídica a la comunidad indígena como comunidad agraria) motivaron el honor y el orgullo de ser indio (Vázquez, 1992b: 212). Así los reclamos indios crecieron auspiciados en los marcos institucionales al adoptar la forma de comités, frentes, coaliciones, consejos, etcétera. También se desarrollaron otros procesos que dieron vida a organizaciones y a movimientos independientes y clandestinos por la vía armada que también reivindicaron su derecho a la tierra y su lucha contra injusticias y represión violenta.¹¹

La política indigenista contribuyó al desarrollo de una intelectualidad indígena que cuestionaría los lineamientos de dicha política. En 1977 se formó la Asociación Nacional de Profesionistas Indígenas Bilingües A. C. (ANPIBAC) bajo la tutela de la Dirección General de Educación Indígena y tenía como misión defender los intereses indígenas en la Secretaría de Educación Pública (SEP) e influir en los programas curriculares, pero después de algunos años una disidencia se comprometió con sus comunidades de origen e incorporaron a sus programas educativos y culturales cuestiones políticas y agrarias (Pérez-Ruiz, 2000: 366). En 1988 surgió

⁹ La creación de los Consejos Supremo de cada “grupo étnico” también fue un intento por mantener el control sobre los pueblos indígenas. La CNPI reunía a todos los Consejos Supremos otorgándoles legitimidad como interlocutores ante el gobierno (Pérez-Ruiz, 2000: 366).

¹⁰ El punto de mayor escisión ocurrió cuando su presidencia criticó la reorientación de las políticas de fomento agropecuario en el sexenio 1976-1982 (Pérez-Ruiz, 2000: 366).

¹¹ Los antecedentes de estos grupos son la insurrección armada de Rubén Jaramillo en los cincuentas, los movimientos guerrilleros de Genaro Vázquez Rojas y Lucio Cabañas en los setentas. La existencia de éstos provocó reacciones: “Ante la presencia real o ficticia de estos grupos guerrilleros en regiones indígenas, el gobierno desplegó una gran ofensiva militar empleando tácticas antiguerrilleras” (Sarmiento, 2001: 75).

el Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI) que reunía a parte de la intelectualidad india que buscaba plataformas nacionales e independientes de lucha, fue también miembro fundador de la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA) que apareció después del alzamiento del EZLN. En 1990 también se creó la Asociación Nacional de Escritores en Lenguas Indígenas con el fin de utilizar la palabra para destacar la presencia nacional de los pueblos indígenas (Pérez-Ruiz, 2000: 377). El aumento en los niveles de educación formal entre las poblaciones indígenas contribuyó a crear círculos de reflexión y discusión acerca de un proyecto de futuro. El aprendizaje e intercambio de experiencias se vuelven instrumentos eficaces en la creación de relaciones y en la concepción de la lucha y la movilización. Los profesionistas empiezan a constituirse como el grupo de líderes y posiblemente caciques en sus comunidades.¹²

La participación en la formación de comités y cooperativas, que sirvieron para organizar y agrupar a las poblaciones indígenas en el contexto de una política de desarrollo de proyectos (de producción, artesanías, huertos, promoción cultural, etcétera) indigenistas proveyó a estos agentes de herramientas y estrategias para acciones futuras como la defensa de sus derechos una vez que conocían el funcionamiento del aparato estatal. Uno de los efectos de la implementación de estos proyectos fue el establecimiento de relaciones de conocimiento y apoyo entre agentes sociales (cooperativas indígenas, consejos supremos, maestros bilingües, etcétera); lo que propició la formación y fortalecimiento de redes sociales a través de las cuales se compartían conocimientos, visiones de la problemática vivida, objetivos y posibles soluciones: Uniones Agro Industriales de la Mujer (UAIM), los Comités de Salud, el Consejo Nacional de Médicos Tradicionales, los Fondos Regionales, entre otros.

Otro factor que influyó en la creación de organizaciones fue la defensa y mejoramiento de las comunidades. Cualquier amenaza a la integridad de éstas propicia respuestas en forma pasiva o activa. Una de las formas activas que aquí interesa es la formación de grupos, asociaciones y organizaciones por defender y luchar, por lo menos en un inicio, por la comunidad y sus necesidades (lucha por servicios básicos, vías de comunicación, por la defensa de sus recursos, etcétera). Por ejemplo la Asamblea de Autoridades Mixes, el Movimiento de Unificación y Lucha Trique, la Unión Popular Mixteca (UPM), la

¹² Valladores (1998) ilustra que para los años ochenta del siglo XX existía en México aproximadamente 24 mil maestros y promotores indígenas bilingües que son los que tienen capacidad de elaborar estrategias de resistencia y proyectos, quienes además se encontraron ante la incapacidad del sistema dominante de incorporarlos.

Organización Independiente de los Pueblos Unidos de la Huasteca (OIPUH), el Consejo de Pueblos Nahuas del Alto Balsas A. C. y el Consejo Guerrerense 500 Años de Resistencia Indígena.

La práctica de preceptos de las corrientes de la teología de la liberación de la iglesia católica también incentivó la formación de grupos en las comunidades y propició procesos de reflexión, La formación de comunidades eclesiales de base (CEB) constituye un referente de crecimiento individual y grupal en las poblaciones indígenas. Las CEB funcionan como espacio de diálogo e intercambio en el que no sólo se discuten cuestiones religiosas sino también se propicia la reflexión acerca de las condiciones de vida de estas poblaciones. La injerencia y participación de ONG en estas comunidades también impulsó procesos de educación popular. La inyección de recursos a través de las ONG es un tema muy debatido debido a las consecuencias y formas de concesión y manejo de éstos.¹³ Sin embargo, es innegable la contribución de estas organizaciones en el suministro de recursos para la lucha indígena.

La participación en foros nacionales e internacionales ha sido un detonador en la constitución de organizaciones formales; además, estos espacios sirven para la expresión de denuncias. La constitución del Consejo Nacional Indígena, impulsado por el EZLN, representa uno de los principales espacios de discusión de las organizaciones y los pueblos indígenas en el país. En este espacio se desarrolla el discurso del movimiento y de las organizaciones que lo conforman, que se centra en discusiones sobre autonomía, territorio y derechos indígenas. Las OMS interpretan en cada región de influencia las discusiones y estrategias que a nivel nacional el movimiento indígena atraviesa. En la búsqueda de elementos que aglutinen a las organizaciones y a los pueblos indígenas se aprecia la manifestación de una identidad colectiva supracomunitaria y panindígena.

La lucha por la autonomía y la construcción de las identidades étnicas

Para combatir los factores de dispersión y división, las OMS recurren a la construcción de una plataforma común (producto de procesos de agregación de las demandas particulares de los

¹³ En esta lógica los pueblos indígenas pueden llegar a ser tratados como “clientes” y las concesiones de recursos pueden convertirse en formas de dominio y dependencia. Albert (2004) considera que las ONG intervienen como sustitutas del indigenismo oficial para apoyar los proyectos económicos indígenas. Esto obliga a mantener una visión crítica de su actuación.

pueblos y comunidades en los ámbitos locales y regionales) con el fin de crear sentimientos y afinidades que aglutinen un mayor número de poblaciones. La construcción de una plataforma así supone la emergencia de nuevas categorías reivindicativas (como autonomía, territorio, autorregulación) y de medios de simbolización (como nación, nacionalidad y pueblo indígena) útiles para recoger las demandas y expresarlas en una estrategia (Iturralde, 1997: 83). Las OMS interpretan demandas de las comunidades, grupos y sectores de la población indígena bajo una perspectiva etnopolítica que les permite colocar su discurso en un escenario internacional.¹⁴

La construcción de una identidad colectiva, como la étnica, representa un esfuerzo, que los actores sociales realizan, por formar un conjunto de significados común a la organización que los provea de una definición de su situación con el fin de legitimar su acción colectiva. Tomaré el caso de la Organización Nación Purhépecha (de Michoacán) y Servicios del Pueblo Mixe (de Oaxaca) para ilustrar cómo la construcción de una identidad étnica, a través del enmarcamiento de sus situación y la proyección de alternativas, aporta elementos de cohesión en la consecución de demandas para estas organizaciones y sus bases de apoyo.¹⁵

La identidad es resultado de un proceso social porque surge y se desarrolla en la interacción cotidiana; nace de la relación entre el individuo y la sociedad. De esto se infiere que toda identidad es social. En este sentido, la distintividad y diferenciación de cada uno—afirma Giménez— requiere ser percibida y reconocida por los demás actores para “poder existir socialmente”. La construcción de una identidad no se realiza de manera arbitraria y no es exclusivamente subjetiva, sino que ocurre dentro de marcos sociales de constreñimiento. En esta línea, la identidad étnica es una identidad social con una trayectoria histórica diferenciada de otras. Se trata de una construcción hecha por actores sociales —agentes— en un marco social determinado, lo que implica una toma de posición y por ende, su carácter político. Cardoso anota dos propiedades estructurales del proceso de identificación étnica: a) El carácter contrastante de la identidad étnica y su fuerte contenido de “oposición” con fines de afirmación individual o grupal; y b) Su manipulación en las situaciones de ambigüedad,

¹⁴ Hay que mencionar que la provisión y acceso a servicios básicos, es decir, salud, saneamiento, agua potable, electricidad y educación, es un común de las organizaciones y de gran parte de las poblaciones campesinas rurales. Aunque, las reivindicaciones de las organizaciones indígenas en la satisfacción de intereses comunes ponen el acento en la cualidad de indígena.

¹⁵ La elección de ambas organizaciones responde a que forman parte de la red de organizaciones que conforman al movimiento indígena en Oaxaca y en Michoacán, y además poseen gran trascendencia en la lucha indígena en sus contextos inmediatos.

cuando se presentan al individuo o al grupo alternativas para la “elección” (de identidades étnicas con base en el criterio de “ganancias y pérdidas” como criterios de valor y no como mecanismos de aculturación) en la situación de contacto” (Cardoso, 1992: 38).

Como se advierte las identidades étnicas, como todas las identidades, se construyen por contraste y en las interacciones entre grupos sociales. Anteriormente describí el contexto en que tiene lugar la emergencia del movimiento y las organizaciones indígenas, esto sirve para complementar los esfuerzos que cada organización va a realizar, en permanente interacción y contacto con la sociedad nacional y sus vecinos, para construir conjuntos comunes de interpretar y concebir la realidad; lo que en última instancia los llevará a involucrarse en acciones colectivas. Los agravios, las injusticias, las luchas y las reivindicaciones se enmarcan en un sistema de significados que se va construyendo con la propia acción colectiva. Una forma de abordar el estudio de las construcciones identitarias es a través de los enmarcamientos que hacen las organizaciones para crear significados comunes y proyectar un futuro que de sentido a su propuesta. Los marcos a partir de los cuales las organizaciones de estudio (vía sus discursos identitarios) enmarcan sus acciones son de tres tipos:

1) El marco de diagnóstico: interpreta las realidades y acontecimientos negativos para la comunidad (pobreza, aculturación, represión) que requieren solución decisiva para la supervivencia del grupo, y que se presentan como amenaza de una nueva síntesis étnica (Máiz, 2003).

En el caso de la ONP la colonización por los españoles es vista como el origen de los procesos de genocidio, etnocidio (agresiones a las costumbres, tradiciones, y formas particulares de pensar), discriminación social y política (ONP, 2001a: 3). Estas agresiones no se dieron únicamente en el plano material, sino que desde su punto de vista, se inculcaron ciertas ideas acerca de la población originaria:

Durante la Colonia nos hicieron sentirnos como si fuésemos los más bajos de la sociedad, los analfabetas, los sucios, la gente que no tiene educación, que no conoce, que se cura todavía con hierbas cuando hay tantos avances, gente atrasada, sojuzgada que vive en los cinturones de miseria, que come frijoles, nopales, chile, durante todos esos quinientos años así nos hicieron ver (Entrevista H. A., 2005)

Esta advertencia de dispositivos y mecanismos que tratan de implantarse en el subconsciente es importante, ya que a partir de ello se intentará revertir estigmas y revitalizar procesos de concientización: “Hay mecanismos que implementan para si no funcionan los proyectos tú te

sientas mal, mecanismos de hacerte culpable, cuando son ellos los culpables” (Entrevista N. C., 2005).

Este proceso es visto como una clara intención de exterminio hacia estas poblaciones, “la opresión, la marginación, el abandono en que han sumergido a nuestras comunidades, es una intención muy clara del exterminio total de los pueblos indígenas” (Entrevista A. M., 2005). Además, se advierte una continuación en el proceso de acabar o incorporar al pueblo purépecha a través de la aculturación y otros medios que propician la segmentación y la división entre comunidades y al interior de éstas: “la Conquista no ha terminado, la Conquista sigue, llegan los partidos, llegan los políticos, llega el gobierno, llega la iglesia, llega el personal queriendo conquistarnos todavía” (Entrevista P. V., 2005). Para los integrantes de la ONP el Estado aparece como la figura que continua con este proceso de aculturación y paulatina desaparición de los indígenas:

“Para nosotros siempre ha constituido que para él [Estado] somos una carga, y que es una carga a la que no le va a sacar provecho, ni político ni electoral” (Entrevista H. A., 2005).

“La idea que sentimos (hacia nosotros) era de desaparecernos, como un hormiguita que molesta” (Entrevista N. C., 2005).

“Esa es la función del Estado, el no crear las condiciones para la unidad de las comunidades indígenas, de crear las condiciones para que ellos se aprovechen más de nosotros, porque trabajan para crear condiciones que haya confrontación” (Entrevista A. M., 2005).

Como se aprecia, la función del Estado es crear desunión y no perciben. Además, advierten un sistema económico que afecta la convivencia en el ámbito local: “el mercantilismo y el individualismo que promueve [el sistema económico] chocan frontalmente con nuestro modo de ser y la concepción que tenemos del mundo” (ONP, 2001a: 2). También el neoliberalismo y la globalización aparecen como causa de sus problemas: “la globalización para nosotros trae más cosas malas que buenas, porque ha cambiado nuestra forma de vivir, nuestra alimentación, nuestra forma de vestir. Y en algunas comunidades se deja ver que se colombianizan por lo de la guerra y lo de la droga, y están asumiendo otra forma” (Entrevista H. A., 2005). En este punto, asumen relaciones que posiblemente no tengan implicaciones directas, pero perciben un problema y buscan formas de combatir dicha dificultad.

En lo que respecta a SER, el pueblo *ayuuk* reconoce un pasado de colonización por agentes externos como principal causa de sus problemas: “Debemos reconocer que un proceso de colonización de tantos años como el que hemos vivido nosotros, lógicamente ha dejado heridas, ha dejado sus secuelas, y en algunos casos nos a metido en una dinámica conflictiva” (Entrevista A. R., 2006); “Nuestros pueblos se han visto sometidos a una total situación de desigualdad desde el tiempo de la Colonia” (SER, 1995: 4).

Con esto se observa que la colonización ha traído secuelas y consecuencias desfavorables que hasta ahora se están combatiendo: “nosotros venimos de comunidades que históricamente han vivido una serie de injusticias y en situaciones de mucha marginación, de mucha pobreza, comunidades donde se ha vivido una exclusión histórica” (Entrevista A. R., 2006), “Estamos conscientes de que estamos jodidos, pero estamos conscientes de que estamos aquí por una causa y eso no genera más que un reproche o señala por dónde queremos ir” (Entrevista H. A., 2006). Es importante señalar que la mayoría de los municipios mixes registran niveles altos de marginación y un relativo aislamiento.¹⁶ Este último no ha sido del todo perjudicial, pero también ha ayudado a que la cultura de este pueblo se mezcle poco con la cultura occidental: “ese aislamiento de las comunidades mixes ha contribuido más que nada a reforzar la independencia y el sentido de identidad de cada una de ellas” (SER, 1995: 11).

La falta de derechos y el reconocimiento de sus sistemas normativos también son expuestos como una situación que ya no puede ser tolerada y que merece ser atendida lo antes posible: “tradicionalmente se considera que no tenemos Derecho, y que lo que tenemos son únicamente ciertas reminiscencias del pasado a las que suele denominares ´derecho consuetudinario`, `costumbre`, `usos y costumbres” (SER, 1995: 14). En esta línea SER ha logrado desarrollar una amplia discusión enfocada en el Derecho Indígena y el Derecho Mixe. Algunos de los problemas que los aquejan los ven como resultado de la intervención del Estado en su vida comunitaria.

Otro elemento que se percibe como un obstáculo para la consecución de sus objetivos es la falta de unidad: “Cuando la comunidad está dividida no se logra nada” (Entrevista G. Rz., 2006). “la separación entre nuestras comunidades mixes es ya en el presente una lamentable realidad que tenemos que afrontar” (SER, 1995: 11). Este tipo de testimonios se refuerza con los de algunos participantes de proyectos productivos al mencionar que los

¹⁶ Véase mapas y cuadro de marginación para los municipios mixes en el anexo.

mismos mixes pueden entorpecer el éxito de aquellos: “En los mixes siempre hay que malinterpretan”, “Luego no funcionan los proyectos por envidia, los mixes son muy envidiosos”. Esta visión no apareció en las entrevistas con los dirigentes y coordinadores de SER, pero si entre los integrantes de las bases de la organización. SER trata de impulsar una idea de unidad y solidaridad entre el pueblo mixe, pero a nivel comunitario los conflictos están presentes y afectan el desarrollo de los proyectos. En esta línea, las fracturas al interior de las comunidades implican un reto por superar, aunque la organización no lo mencione.

2) Marco de pronóstico: proporciona las claves del redescubrimiento y recuperación de la identidad colectiva indígena, además proporciona elementos de la narrativa indianista: las alternativas, las posibles soluciones y los protagonistas del cambio (Máiz, 2003).

En el caso de la ONP la unidad es vista como uno de los elementos que les permitirá tener más fuerza y lograr otros objetivos, como el reconocimiento del Pueblo y la Nación Purépecha, ya que reconocen que los une “un sentimiento de identidad como pueblo” (ONP, s/f c: 1). Un dirigente de la ONP afirma: “la unidad debe de ser entre todas las comunidades purépechas, entre todos debemos de ver que unidos nadie nos va a hacer nada, y ese es el temor del Estado [...] no hay otra alternativa más que la unidad de nosotros” (Entrevista A. M., 2005). Esta unidad se cimienta en los vínculos creados por ser “hermanos de raza, de sangre” (Entrevista Y. M., 2005). Sin embargo, se registran conflictos por límites de tierras, incluso ha habido violencia entre comunidades purépechas, lo que en última instancia ha afectado la actuación de la ONP (conflicto de tierras entre Tacuro e Ichán).

La ONP considera que las alianzas y la unidad de organizaciones populares, indias y clasistas son necesarias. En cierto momento, afirma uno de sus dirigentes, tendrán que unirse con NPZ (organización que se creó a partir de las fracturas al interior de ONP): “Sabemos que no lo vamos a lograr solos, que hay que unirse con NPZ” (Entrevista N. C., 2005). A este respecto, la necesidad de una organización regional propia que incluya a todas las regiones es expuesta por purépechas críticos del proceso de la ONP y que han participado en el campo político:

Necesitamos una organización que recupere la forma de gobierno tradicional de los antepasados, que se estructure de manera autónoma, de manera separada del Estado; una organización que sesione en forma de consejo, que trabaje en forma circular, no en niveles jerárquicos, que considere la cosmovisión propia del pueblo

purépecha con un sentido de servicio y trabajo por él, para el desarrollo en todos los aspectos de nuestro pueblo nación Purépecha, (Entrevista J. M., 2005)

Esta crítica también cuestiona la separación de NPZ de la ONP como un posible reflejo de lo que pasa en la realidad, es decir, una lucha de sectores o grupos: “hace falta una organización que elimine ese sentido de grupo y que realmente este por encima de eso, que surja de abajo, de las comunidades pero que esté por encima de los grupos” (Entrevista J. M., 2005). Esto también da muestra de la heterogeneidad que hay al interior de las organizaciones y los problemas que han enfrentado, ya que la discrepancia de estrategias también se ha reflejado en las formas de acercarse a las comunidades.

Con respecto a la vía electoral, la ONP apoyó la campaña del entonces candidato al PRD y ahora gobernador de Michoacán, Lázaro Cárdenas Batel.¹⁷ En un acto solemne en la comunidad de Tacuro (abril del 2002) se le entregó una Propuesta de ley sobre derechos de los Pueblos Originarios del Estado de Michoacán de Ocampo, que fue producto de una serie de reuniones organizadas a partir de la estructura de la ONP. La propuesta estaba respaldada por la participación indígena de la región, y además contó con la asesoría de algunos investigadores. Tres años después, la ONP reconoce que no ha obtenido el resultado esperado, por lo que continúa cuestionando la vía electoral. Por otra parte, la apuesta a una educación propia en las comunidades tiene como objetivo liberarse, “es una forma de liberación porque a una persona que conoce es muy difícil que pueda ser manipulado o mangoneado, o engañado es muy difícil” (Entrevista H. A., 2005). La propuesta de la ONP de crear una Universidad Indígena en Michoacán fue adoptada por el gobierno estatal y se le excluyó de su creación, por lo que sus integrantes no están de acuerdo en la forma (“las comunidades tienen que participar”), y contenidos de la Universidad ni con respecto a quiénes son los encargados de implementarla y dirigirla (Entrevista A. M., 2005).

No hay claridad en cuanto a quiénes son los más adecuados para realizar el cambio. Las propuestas de unidad y reforzamiento de identidad van dirigidas para toda la población purépecha, lo que es similar a los beneficiarios. Los dirigentes de la ONP no se propusieron asimismos como los encargados de guiar esta lucha, es más, fueron reiterativos al expresar que

¹⁷ Este proceso puede estar relacionado con lo que Castillejas y Cervera afirman acerca del cardenismo, como aquel elemento que conforma la cultura política, entre otros, de quienes enarbolan actualmente reivindicaciones etnopolíticas (Castillejas y Cervera, en prensa: 51).

no eran líderes sino coordinadores. Lo que afirmó un integrante muy cercana a uno de ellos es que poseen elementos para ayudar a “concientizar, y motivar a los compañeros de la organización, y para pulir y agregar a los compañeros que conformamos la organización” (Entrevista Y. M., 2005). Este contraste indica la conciencia que tienen los coordinadores con respecto al papel que cumplen y sus posibles alcances, pero tienen cuidado de manifestar ciertas acciones que puedan interpretarse como la reproducción de relaciones jerárquicas.

Por otra parte, SER ha impulsado una serie de ideas como alternativas y soluciones a las situaciones antes mencionadas. De inicio, reconoce al Pueblo Mixe como la figura con la capacidad de dirigir un proyecto de vida fundamentado en la autonomía.¹⁸ Pero falta construir esta unidad y volverla palpable. Es entonces que SER mantiene como su principal objetivo el promover dicha unidad:

Nosotros aquí en SER hablamos de la necesaria reconstitución de nuestro pueblo, y estamos trabajando para eso, estamos trabajando para reconstituarnos como pueblo *Ayuuk*, incluso para fortalecer no sólo la cultura, la lengua, sino para fortalecernos políticamente, económicamente, jurídicamente (Entrevista A. R., 2006).

Esta advertencia se relaciona con la confianza que SER tiene en la vía legal, ya que también propone la promoción de la vigencia irrestricta de la “Declaración de los Derechos Humanos, y de las leyes que otorguen el ejercicio pleno de los Derechos de las Comunidades sobre sus recursos naturales, humanos y culturales” (SER, 2004a). La inclinación por la vía legal no impide que sus integrantes pongan en práctica sus experiencias y hagan un trabajo de información y difusión como pocas organizaciones.

Uno de los medios para promover la unidad del Pueblo Mixe y concretar el proyecto de autonomía es la misma organización: “SER nace para atender los reclamos y las exigencias de un pueblo, el pueblo *Ayuuk*, creo que esa es una cuestión que nos caracteriza de otras organizaciones [...] tenemos una meta muy concreta y muy específica, y de ahí partimos, eso es lo que nos ha dado mucha fuerza y mucho sentido del futuro” (Entrevista A. R., 2006). En esta línea, una de las alternativas que más ha impulsado la organización es la autonomía. SER afirma que el reconocimiento de los distintos niveles de autonomía constituirá “un primer paso para posibilitar el fortalecimiento de nuestra cultura e instituciones sociales, políticas, económicas y jurídicas; que nos permitirá delinear

¹⁸ En el segundo Simposio Indolatinoamericano, organizado por SER y otras organizaciones, los mixes discutieron si se nombraban naciones, nacionalidades o pueblos y optaron por la última sin desechar las dos anteriores.

nuestro futuro y que al mismo tiempo comprometerá al Estado a respetar nuestros derechos colectivos e individuales” (SER, 1995: 4). El nivel de autonomía que mejor se adecua a su realidad, anota, es el comunitario: “Se nos hace difícil pensar ahora mismo en postular una autonomía regional para los Mixes cuando actualmente, entre nosotros, sólo se dan reuniones regionales cada 2 o 3 años. En cambio, nuestra vida cotidiana se desarrolla en su mayor parte en el marco de la comunidad” (SER, 1995: 11). Llama entonces la atención la intención de construir una idea de región e incluso de Pueblo Mixe cuando en la práctica, como ellos mismos lo reconocen, es difícil reunirse y la vida comunitaria prevalece en la orientación de las actividades y la solución de problemas. Probablemente se trata de una evolución en el discurso, ya que esta cita es de un documento de 1995 y en la actualidad crean posible formar una unidad regional. O posiblemente no hay contradicción y sólo la autonomía regional no es proyectada como la más adecuada a su realidad. Lo anterior contrasta con el testimonio del encargado del departamento de asuntos políticos acerca de que SER impulsa como instrumento que contribuye a la consolidación del ideal de autonomía la organización comunitaria, específicamente la consolidación de un gobierno comunitario, que gobierne para todos los mixe, siempre y cuando se de por la conciliación (Entrevista A. R., 2006). Este dirigente es especialista en los temas de derecho y autonomía indígena, y en cierto sentido, él ha guiado la discusión y la posición de SER en estos aspectos.

No obstante esta aparente contradicción, SER presenta a las autoridades comunitarias como los protagonistas en el cambio, y aunque sus dirigentes reconocen que en el futuro la organización pueden desaparecer se saben partícipes de éste. Sus dirigentes advierten acerca de la preparación que han tenido y la experiencia que les ha dejado su trabajo, igualmente valoran el reintegrarse y cumplir en sus comunidades de origen para favorecer al bienestar del Pueblo Mixe: “hemos tenido la fortuna de recibir algún tipo de preparación profesional en diversos ámbitos del saber, de modo que después de nuestros estudios nos hemos reintegrado en la vida, en la dinámica comunitaria para intentar hacer algún trabajo que permita revertir las situaciones de injusticia, las situaciones de exclusión, de discriminación, en la que viven nuestras comunidades” (Entrevista A. R., 2006).

Las soluciones que propone SER han sido expuestas en las asambleas comunitarias y recuperadas en estos espacios. La propuesta de SER acerca de las soluciones viables se enfoca en la conservación de sus formas particulares de organización política (asamblea, consenso,

servicio a la comunidad) y de sus conocimientos y prácticas culturales (lengua, relación hombre-naturaleza):

A nosotros nos ha dado resultado que tenemos un pueblo, que a pesar de sus diferencias y conflictos, que a pesar de la marginación y de la pobreza ancestral, vivimos en una relativa paz y ejercemos nuestro autogobierno indígena en los 19 municipios mixes [...] lo que hay en nuestras comunidades son instancias y espacios en donde nos juntamos para tomar las decisiones fundamentales de la comunidad y para tratar de solucionar los problemas en los que vivimos y nos ha dado resultados, por eso lo queremos seguir haciendo (Entrevista A. R., 2006).

Pero no sólo es necesario conocer las soluciones a los problemas para involucrarse en la lucha, también se necesita construir herramientas que motiven a la acción y al involucramiento por una vida mejor por muy malas condiciones de vida que se experimenten.

3) Marcos de motivación: provee el contexto discursivo emocional y los recursos morales necesarios para catalizar la acción colectiva (Máiz, 2004).

La conciencia étnica se desarrolló más a partir de la aparición del EZLN, lo que se vio reflejado en el respeto y el orgullo de ser purépecha: “Queremos que nos respeten como tales [indígenas]”, “Nosotros somos pueblo y aquí vamos a seguir, pasen los gobiernos que pasen”, “Ahora tenemos orgullo de ser indígenas, antes nos humillaban los españoles y mestizos”, “Antes no entendíamos y ahora ya despertamos y podemos competir con los mestizos”. En esta misma línea, la diferencia entre recibir los beneficios que les corresponden y recibir limosnas es expresada: “¡No queremos que nos tengan lástima!, que nos vean como sujetos, queremos que nos vean como sujetos que también pensamos, también nosotros hablamos, podemos entender, y que bueno, son los derechos fundamentales de todos los indígenas” (Entrevista H. A., 2005). Con esto se puede afirmar que la fuerza emotiva está presente y que no sólo es percibida por los dirigentes, sino que los pobladores se reconocen con derechos y con conocimientos valiosos y útiles para formar una institución más cercana a sus formas de ver y concebir la realidad.

Los conocimientos que este pueblo posee son ahora considerados por los purépecha como un aporte importante en la conformación de una nueva sociedad mexicana, plural y respetuosa de las culturas (Entrevista J. M., 2005). En esta misma lógica, el rescate de sus raíces, la defensa de su tierra y su cultura ayudarán a que las comunidades avancen hacia un mejor futuro. Esto se relaciona con un proceso de rescate, ya que algunos integrantes de la

ONP mencionaron que se estaban perdiendo las costumbres, pero ya vuelven a respetarlas, eso fue producto de que “empezamos a ver y a pensar que si sirve lo de antes, y con la organización uno ya se abrió, al abrir los ojos uno da cuenta que no hay que dejar la costumbre” (Entrevista G. C., 2005).

Otra idea que ha servido para motivar el involucramiento de los indígenas de esta región y catalizar la acción colectiva (Máiz, 2004) es la de una “Nación Purépecha”. Esta idea, que no es exclusiva de la ONP, fue apropiada por la organización. En la actualidad tiene paralelo con la de Pueblo Purépecha, recordemos que este último está en el centro de la discusión por las implicaciones de su reconocimiento en el ámbito nacional e internacional. El término de nación es diferente al de etnia o grupo étnico, afirma uno de sus dirigentes, ya que aquella se conforma de “un territorio, de una población, de una lengua, de una cultura, de todos los rasgos propios de una cultura, porque la cultura en sí, engloba todo eso, una población, un territorio, una lengua, todos los sistemas normativos” (Entrevista A. M., 2005).

La instauración de dos eventos va a tener gran impacto en la formación de una identidad frente a los otros, frente a los mestizos que sólo participarán como espectadores: el Año Nuevo Purépecha (iniciado en 1983)¹⁹ y el Concurso de la Raza Purépecha en Zacán. Estos eventos han provocado una valoración de la cultura prehispánica en un contexto favorable a la emergencia indígena, lo que finalmente ha repercutido en la adopción de ciertos rasgos de la cultura purépecha para delinear características en la identidad michoacana, mismo que no ocurre con los otros grupos originarios del estado (nahuas, mazahuas, otomíes).

SER se define como una organización de indígenas y para indígenas, ya que la atención es referida exclusivamente a estas comunidades. A decir de uno de los dirigentes, que cita a fundadores de la organización, “No es obligación apoyar lo indígena, o sea, para un indígena no es una obligación apoyar a un indígena sino una responsabilidad; el indígena, por desgracia o por fortuna nació con causa” (Entrevista H. A., 2006). Esta afirmación provee a los integrantes de SER de un sentimiento de compromiso con la disputa que ellos libran, y que además es parte de los principios con los cuales se fundó la organización, y que los integrantes actuales pretenden conservar.

¹⁹ Este evento fue ideado por el padre Agustín García Alcaraz y se celebró por primera vez en Tzintzuntzan, cuna del antiguo imperio.

El orgullo de ser parte de un pueblo con características similares es un fenómeno relativamente reciente, ya que las referencias comunitarias son las que prevalecen y hasta los últimos años tratan de abarcarse en una idea de Pueblo Mixe. En este sentido, los intelectuales indígenas emplean estrategias enmarcadoras de objetividad empírica, que muestran como realidad incontestable la existencia de un “pueblo” a partir de un pasado común. A pesar de las diferencias que notan en su interior alegan una comunidad más amplia e incluyente:

La referencia más inmediata que tienes es como cuando a ti te preguntan ‘Identifícate’ y lo primero que das es tu nombre y no tus apellidos, eso es natural, yo soy de Alotepec mixe, eso es completamente natural pero, nuestra identidad como pueblo es algo que ha existido históricamente, nosotros nos autonombramos la gente *ayuuk* y tenemos una lengua común, aunque con variaciones dialectales, pero es una cuestión también común que una lengua tenga diversas variaciones. Tenemos una región geográficamente diversa [...] tenemos comunidades diversas, en diversos ámbitos. Tenemos muchos problemas... por límites de tierras, que nos alejan, tenemos problemas de carácter político, de muy diversa índole, pero nuestra existencia como pueblo *Ayuuk* es innegable (Entrevista A. R., 2006).

En este fragmento el dirigente de SER afirma la existencia del Pueblo *Ayuuk*, no así las razones de ésta. Igualmente en los discursos y documentos emitidos por la organización la existencia de este pueblo no es cuestionada sino que se menciona la “reconstitución” de éste y de otros para lograr el desarrollo integral, lo que debería –a juicio de los integrantes de SER– dar por hecho su existencia.

SER ha tratado de otorgar ciertas ventajas en la conservación de este colectivo, y ha presentado como beneficios de formar una unidad el fortalecimiento de una entidad que les permita negociar con el Estado en términos más equitativos. Igualmente la conjugación de las capacidades y de personal preparado aportan experiencia en la defensa de los ideales indígenas y en el desarrollo de la vida comunitaria en el ámbito local. Recordemos que entre las razones para formar la CODREMI y la ASAM están la defensa de sus recursos y la consolidación de una representación ante el gobierno estatal. Con la reafirmación de logros SER puede crear sentimientos de éxito y motivación para lograr mejorías para todo el pueblo. La creación de la Ley Indígena para el estado ha sido un gran paso, específicamente porque SER participó en su formulación. Aunque, también es una limitante cuando se desean hacer modificaciones pues se alega que es una de las más avanzadas del país. Sin embargo, esta

experiencia es símbolo del esfuerzo recompensado en la lucha indígena, por lo que hay posibilidades de reproducir sentimientos de éxito.

Las comunidades mixas comparten elementos como el idioma y ciertas costumbres (producto de una cosmovisión forjada en el idioma), de lo que se sigue que aquellos que nacen en dichas comunidades son socializados en este ambiente y se les provee de los elementos necesarios para desarrollarse en él, de allí el que se pueda inferir que no es algo que se pueda elegir, sino que se crece y forma en ello. Por otra parte, existe el argumento de que a cierta edad, el individuo desarrolla su conciencia al grado de hacer elecciones que proyectan un futuro, en este punto se puede elegir si se desea formar parte de una comunidad indígena o se desarrollan capacidades (como el hablar castellano o estudiar una carrera profesional) para salir de ésta y desenvolverse en un ambiente diferente. Esto también se relaciona con las prácticas que se realizan continuamente para reafirmar la pertenencia a la comunidad, mientras algunos sólo cumplen con servicios a la comunidad como el tequio, la asistencia y participación en asambleas y el cumplimiento de ciertos cargos (*topil* por ejemplo), otros deciden consolidar su servicio a la comunidad más allá y enrolarse en un tipo de “carrera” que finalmente los hará escalar cargos y convertirse en los más experimentados.

Con la reafirmación de logros SER puede crear sentimientos de éxito y motivación para lograr mejorías para todo el pueblo. La creación de la Ley Indígena para el estado ha sido un gran paso, específicamente porque SER participó en su formulación. Aunque, también es una limitante cuando se desean hacer modificaciones pues se alega que es una de las más avanzadas del país. Sin embargo, esta experiencia es símbolo del esfuerzo recompensado en la lucha indígena, por lo que hay posibilidades de reproducir sentimientos de éxito.

Los mixas también se diferencian de otros pueblos (vecinos principalmente) porque no se sojuzgaron al poder de los españoles, y poseen una historia de luchas por defender su autonomía. Este pasado de combates es utilizado por SER para crear motivación: “parte de esta lucha incluso fue una lucha que tuvieron que librar nuestros antepasados en la que usaron todo tipo de mecanismos, incluida la lucha armada, de modo que este proceso tiene ya largos años, una larga vida, y nosotros nos incorporamos como parte de una nueva generación que ha tratado de impulsar y fortalecer nuestra autonomía en nuestras comunidades” (Entrevista A. R., 2006).

Comentario final

El contexto nacional e internacional ha influido para que se desarrolle no sólo una conciencia étnica sino un orgullo en el ser indígena, en este caso mixe y purépecha. En ambos casos, las organizaciones se han percatado de un contexto global que se da en el país de mayor participación política y verdadera democracia. Esto les ha ayudado a inscribir sus demandas en un marco más amplio y ha abierto espacios a la participación de los pueblos indígenas.

Ambos grupos experimentan influencias externas que se han transformado en relaciones de subordinación con respecto a la cultura nacional. Estas relaciones se establecieron desde épocas tempranas del contacto con los españoles y en muchos aspectos se mantienen. No obstante lo anterior, estas culturas subalternas han logrado mantener ciertos rasgos capaces de crear un “nosotros” que en las últimas décadas se ha fortalecido y ha logrado reconocimiento. La Colonia, las leyes liberales, el movimiento revolucionario, las políticas indigenistas, la urbanización y en años recientes el capitalismo no han logrado acabar con un proceso de resistencia y defensa. Uno de los procesos que han contribuido a la lucha y la resistencia de dichas poblaciones es la dignificación del ser purépecha y mixe en el campo político en que se mueven estas organizaciones.

En los casos aquí estudiados la construcción de una identidad étnica tiene lugar en dos ámbitos, en los discursos de las organizaciones y en la interacción diaria en las comunidades. Los discursos de las organizaciones recogen elementos de la vida comunitaria con los cuales se identifican los hablantes de purhé o mixe, a los cuales suman las principales demandas, que refuerzan con símbolos que forman parte de las culturas de las cuales provienen. Otras imágenes y rasgos confeccionados en espacios más allá de los locales llegan a las comunidades e influyen en la interacción cotidiana, lo que da lugar a la adopción y/o adaptación de identidades o rasgos creados por otros actores. Incluso, en los discursos de las organizaciones se incluyen términos que son ajenos a las culturas indígenas como autonomía, democracia, autodeterminación entre otros. Estos términos han colocado las demandas de las organizaciones como reivindicaciones étnicas en el escenario nacional e internacional.

Entre las principales dificultades en la creación de un tipo de identidad como la étnica encontramos que la identidad que más fuerte se manifiesta es la residencial o comunitaria; y por otro lado los conflictos entre comunidades del mismo grupo mixe o purépecha (por límites y tierras). Estas dificultades se ven superadas cuando existen amenazas a la región o al grupo

entero, es entonces que existen intentos de conformar una identidad supracomunitaria que rebasa las rencillas y cree vínculos sólidos entre los hablantes de un mismo idioma y que se vean como hermanos y participes de un mismo proyecto de futuro. La pertenencia, afirma Giménez, se experimenta como un sentimiento de lealtad al colectivo a través de la apropiación, al menos parcial y diferenciada, del complejo simbólico cultural (núcleo de representaciones sociales) que funge como emblema de dicha colectividad (Giménez, 2000: 52).

Las organizaciones intentan crear una unidad en el tiempo que tenga la cualidad de amoldarse y responder a contextos determinados. En este sentido, despliegan diferentes representaciones o imágenes de su identidad en relación a la posición de su interlocutor, los fines de cada parte y el campo en el que interaccionan. Como alega Coronado, algunas representaciones repiten los estereotipos de la indianidad de la visión dominante (estigmatizada) y otras muestran una forma distinta de ser que cuestiona dichos estereotipos (Coronado, 2003: 77). La elección/imposición de rasgos que definen a la población y a los grupos étnicos plantea las interrogantes de a quién corresponde definir las diferencias y en relación con quién. Hoy en día los indígenas que han desarrollado una conciencia étnica se definen a sí mismos a partir de elementos y rasgos culturales.²⁰ Este hecho se origina en un contexto de un 'multiculturalismo neoliberal', que no implica necesariamente mejorías para las poblaciones indígenas.

La conformación de una identidad de este tipo representa una toma de posición frente a la diferencia. La presentación pública que un grupo, organización o líder hace de su identidad étnica implica una conciencia acerca de los posibles alcances que esto ocasiona, es decir, los actores son conscientes de que este tipo de identidades llama la atención y que además existe un campo en el que tiene valor, por tanto se posicionan en él.

Bourdieu (1980) admite que aquellos que dispongan de autoridad legítima pueden imponer la definición de sí mismos y la de los demás. En este caso, las instituciones de gobierno son las que se han adjudicado la autoridad de nombrar e identificar a los grupos sociales. Sin embargo, el control centralizado del que disponen para administrar la

²⁰ Estos rasgos culturales (o contenidos culturales) pueden ser de dos órdenes: 1) señales o signos manifiestos: los rasgos diacríticos que los individuos esperan descubrir y exhiben para indicar identidad y que son, por lo general, el vestido, el lenguaje, la forma de vivienda o un general modo de vida, y 2) las orientaciones de valores básicos: las normas de moralidad y excelencia por las que se juzga la actuación (Barth, 1976: 15-16).

identificación está siendo cuestionado actualmente, y existe un margen de maniobra. Los diferentes tipos de articulación que cada grupo indígena o segmento del grupo establece con la estructura nacional-estatal, escenario en el que se gesta y negocia la acción de los movimientos, conforman el estilo ideológico, el programa político y las demandas propuestas por sus propias dirigencias (Varese, 1996: 22-23).

Finalmente, hay que mencionar que las organizaciones pueden llegar a competir con el sistema normativo de las comunidades. Es decir, la fuerza e influencia de las OMS puede interferir en las decisiones y acciones de las comunidades, enfrentando a sus miembros y creando división. En el mejor de los casos las organizaciones intervienen sólo como asesoras de las autoridades comunitarias, pero en el peor de los casos tratan de ser ellas las que representan a la totalidad de la/s comunidad/es y centralizan las decisiones. La cooptación de líderes e integrantes de las organizaciones por parte del gobierno para acallar las denuncias de estas poblaciones es una estrategia común para desactivar las organizaciones y al movimiento. Estos son peligros constantes que enfrentan las poblaciones indígenas en busca de un proyecto de futuro que les permita participar en igualdad de oportunidades en una sociedad que los ha excluido por siglos.

BIBLIOGRAFÍA

ALBERT, Bruce (2004). "Territorialidad, etnopolítica y desarrollo: a propósito del movimiento indígena en el Amazonía brasileña" en Alexandre Surrallés y Pedro García Hierro (Edits.), *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*, Lima, Perú, IWGIA, pp. 221-258.

ASSIES, Willem (1999). "Pueblos indígenas y reforma del estado en América Latina" en Willem Assies, Gemma van der Haar y André Hoekema (Edit.), *El reto de la diversidad. Pueblos indígenas y reforma del estado en América Latina*, México, COLMICH, pp. 21-55.

BARRE, Marie-Chantal (1983). *Ideologías indigenistas y movimientos indios*, México, Siglo XXI.

BARTH, Fredrik (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, México, FCE.

BENGOA, José (2000). *La emergencia indígena en América Latina*, Chile, FCE.

BOURDIEU, Pierre (1980). "L'Identité et la représentation", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, No. 35, pp. 63-72.

CARDOSO de Oliveira, Roberto (1992). *Etnicidad y estructura social*, México, CIESAS.

CASTILLEJA, Aída y Gabriela Cervera (en prensa). *Entre la comunidad y la región. Relaciones interétnicas e identidades en la región purépecha*, México, INAH.

CORONADO Suzán, Gabriela (2003). *Las voces silenciadas de la cultura mexicana. Identidad, resistencia y creatividad en el diálogo interétnico*, México, CIESAS.

DÍAZ-POLANCO, Héctor y Consuelo Sánchez (2002). *México diverso. El debate por la autonomía*, México, S. XXI.

FOWERAKER, Joe (1995). *Theorizing social movements*, Finlandia, Pluto Press.

GIMÉNEZ, Gilberto (2000). "Materiales para una teoría de las identidades sociales", en Valenzuela Arce, José M. (Coord.), *Decadencia y auge de las identidades. Cultura nacional, identidad cultural y modernización*, México, El Colegio de la Frontera Norte/ Plaza y Valdés, pp. 45-78.

GÓMEZ, Suárez, Águeda (2003). "Movilizaciones étnicas y oportunidades políticas en América Latina", *Nueva Antropología*, México, INAH/COLMEX/CONACYT/U. de la Ciudad de México, Vol. XIX, No. 63, octubre, pp. 71-90.

HINDLEY, Jane (1996). "Towards a pluricultural nation: the limits of Indigenismo and Article 4" in Rob Aitken *et al.*, *Dismantling the mexican state?*, Great Britain, MacMillan Press LTD, pp. 225-243.

ITURRALDE Guerrero, Diego A. (1997). "Demandas indígenas y reforma legal: retos y paradojas", *Alteridades*, México, UAM, año 7, No. 14, pp. 81-98.

KRAEMER Bayer, Gabriela (2003). *Autonomía indígena región mixe. Relaciones de poder y cultura política*, México, Plaza y Valdés Editores/CONACYT/Universidad Autónoma Chapingo.

MÁIZ, Ramón (2004). "El indigenismo político en América Latina", *Revista de Estudios Políticos*, No. 123, enero-marzo, pp. 129-174.

McADAM, Doug, John D. McCarthy y Mayer N. Zald (Eds.) (1999). *Movimientos sociales: perspectivas comparadas. Oportunidades políticas, estructuras de movilización y marcos interpretativos culturales*, Madrid, Istmo.

Organización Nación P'urhépecha (ONP) (s/f c). *¿Qué es la organización nación purhépecha?*, mimeografía, ONP.

— (2001). *Autonomía regional. Un proyecto de pervivencia para el pueblo purhépecha y para los pueblos indígenas de México*, folleto, Tacuro, Mpio. de Chilchota, Mich., 19 pp.

PÉREZ-RUIZ, Maya Lorena (2000). "Pueblos indígenas, movimientos sociales y lucha por la democracia" en INI, *Estado del desarrollo económico y social de los pueblos indígenas de México, 1996-1997. Primer Informe*, Tomo 1, México, INI/PNUD, pp. 355-418.

RAMÍREZ Sevilla, Luis (2005). "Movimientos indígenas y gobiernos locales en la región purhépecha de Michoacán, México", texto presentado en el seminario del proyecto *Estado y Pueblos Indígenas en América Latina*, Zamora, Mich., COLMICH, septiembre, mimeografiado, 33 pp.

SARMIENTO Silva, Sergio (2001). "El movimiento indio mexicano y la reforma del Estado", *Cuadernos del Sur*, Oaxaca, Oax., INAH/IIS-UABJO, pp. 65-96.

Servicios del pueblo mixe (SER) (1995). *Contribuciones a la discusión sobre "Autonomía y derecho indígena"*. Simposio Indolatinoamericano, Segunda sesión. Derecho Indígena y Autonomía, Jaltepec de Candayoc, Oax., SER, octubre, mecanografiado, 33 pp.

— "SERVICIOS DEL PUEBLO MIXE. Ayuuk käjpn mëëtu'unën", <http://www.laneta.apc.org/rci/organinteg/mixe.html>, recuperado agosto 2004.

VALLADORES de la Cruz, Laura R. (1998). "Los estudios antropológicos (1970-1985) sobre los movimientos indígenas en México: una revisión bibliográfica", *Inventario Antropológico. Anuario de la revista Alteridades*, México, UAM-I, pp. 37-74.

VARESE, Stefano (1996). "Introducción. Parroquismo y globalización. Las etnicidades indígenas ante el Tercer milenio" en Stefano Varese, (Coord.), *Pueblos indios, soberanía y globalismo*, Quito, Ecuador, Abya-Yala, pp. 15-30.

VÁZQUEZ León, Luis (1992). "Etnia y poder en Michoacán" en Jesús Tapia Santamaría (Coord.), *Intermediación social y procesos políticos en Michoacán*, México, COLMICH, pp. 199-246.

WARMAN, Arturo (2003). *Los indios mexicanos en el umbral del milenio*, México, FCE.

ENTREVISTAS

- Entrevista Abundio Marcos, Morelia, Mich., 2005.
- Entrevista Griselda Calderón, Tacuro, Mpio. Chilchota, Mich., 2005
- Entrevista Norberto Calderón, Tacuro, Mpio. Chilchota, Mich., 2005
- Entrevista Yolanda Martínez, Tacuro, Mpio. Chilchota, Mich., 2005
- Entrevista José Merced, Morelia, Mich., 2004
- Entrevista Pedro Victoriano, Uruapan, Mich., 2004
- Entrevista Hermilio Alonso, Tírindaro, Mpio. de Zacapu, Mich., 2005
- Entrevista Adelfo Regino, Oaxaca, Oax., 2006
- Entrevista Hugo Aguilar, Oaxaca, Oax., 2006