

ÉTICA E INTERCULTURALIDADE

Los derechos indígenas, la antropología jurídica y los movimientos etnopolíticos

Alicia M Barabas

Instituto Nacional de Antropología e Historia de México
barbar2@prodigy.net.mx

Resumen

Tomando como motivo la obra de Sílvia Coelho dos Santos este ensayo busca contextualizar las políticas sobre los derechos indígenas la antropología pluralista de los años 70 la jurídica en particular preocupada por establecer los derechos indígenas dentro del sistema jurídico de los estados nacionales y también internacionalmente y los movimientos étnicos construidos actualmente por los pueblos indígenas

Palabras Claves derechos indígenas antropología jurídica movimientos etnopolíticos México

Abstract

Taking as a guide the works of Sílvia Coelho dos Santos this essay proposes to contextualize the indigenous rights policies the pluralistic anthropology of the 1970s with particular reference to juridical anthropology concerned with establishing indigenous rights within national and international judiciary systems and the ethnic movements constructed by indigenous peoples themselves

Keywords Indian rights legal anthropology ethnopolitics movements Mexico

Los derechos indígenas y la antropología jurídica

Silvio, querido colega y gran amigo es un antropólogo no sólo multiorientado, sino también, pionero en los estudios sobre los derechos indígenas frente al estado, los grandes proyectos de desarrollo y las relocalizaciones de la población y la educación intercultural, sólo para mencionar los temas en los que más se ha destacado internacionalmente

Hacia 1985 y desde la Universidad de Florianópolis, en Santa Catarina Brasil, Sílvio Coelho dos Santos comenzó a publicar libros, artículos y recopilaciones que condensaban sus investigaciones sobre los pueblos indígenas y su posición dentro del sistema de derecho nacional, sobre los derechos humanos de las sociedades indígenas, sobre los pueblos indígenas y la Constitución Nacional de Brasil (Santos, 1985a, 1985b, 1989)

En 1998, Miguel Bartolomé y yo coordinábamos una investigación sobre autonomías indígenas en Oaxaca y, como parte de la revisión de experiencias, realizamos un Congreso Internacional que recogía, a nivel mundial, la trayectoria de los derechos de los pueblos originarios y de diferentes casos concretos de proyectos autonómicos, como el de los Kuna de Panamá (M Bartolomé y Barabas, 1998) Sílvio presentó un ensayo medular, recordando que los pueblos indígenas expresan maneras de sobrevivencia que la humanidad logró construir durante su trayectoria sobre la tierra y son así depositarios de especificidades bio socio-culturales que exigen el respeto por parte de los estados (Santos 1998) Este texto fue una reseña de la historia de los derechos indígenas en ese país desde la Colonia hasta nuestros días, que vale resumir porque contextualiza una de las primeras reformas constitucionales sobre el tema en América Latina, y porque refleja en cierta forma, la disputa ideológica de la época entre el viejo integracionismo y el nuevo pluralismo cultural

A partir de mediados de 1970 los pueblos indígenas fueron adquiriendo una creciente visibilidad en el contexto nacional, aunque no se trataba de un fenómeno aislado. En Brasil esa 'visibilización' coincidió con el proceso de democratización y con la emergencia de diversas organizaciones no-gubernamentales (ONGs). Gradualmente, líderes indígenas comparecieron en el escenario nacional reivindicando derechos especialmente los relativos a demarcación de sus tierras de ocupación tradicional, asistencia estatal a programas de salud y educación, respeto a la diferencia cultural y lingüística. Durante los años 80 comenzó a definirse el proceso que llevaría a la convocatoria de una Asamblea Nacional Constituyente y, en 1988, a la promulgación de la Constitución Federal (CF), que instauró importantes dispositivos a favor de los pueblos indígenas, como el reconocimiento de los "derechos originarios sobre las tierras que tradicionalmente ocupan" y el explícito respeto a la "diferencia cultural y lingüística, así como la consulta obligatoria" al interés de esos pueblos en casos de utilización de recursos hídricos o de explotación de minerales en sus tierras. Les fue garantizado a los indios el usufructo exclusivo de las riquezas del suelo, los ríos y lagos existentes en las tierras tradicionalmente ocupadas por ellos, pero no son propietarios de las tierras que ocupan por lo cual no pueden individual ni colectivamente disponer de esas tierras para la venta o para garantizar una operación comercial. Por otra parte, el Código Civil brasileño, vigente desde 1916, estipulaba que los indígenas en cuanto individuos, eran 'relativamente incapaces para el ejercicio de determinados actos de la vida civil', por lo que establecía un "régimen tutelar" para ellos. Fue a través del Servicio de Protección al Indio (SPI), que el Estado asumió la protección y la tutela de estos. Una vez aprobada la CF, en 1988, se cuestionó la política de integración por ya no ser compatible con los derechos indígenas establecidos en la nueva Constitución. Los líderes indígenas del país, apoyados por diferentes ONGs, se movilizaron rápidamente con el objetivo de lograr sistematizar en un nuevo Estatuto tanto los avances conquistados en el texto de la CF como la reglamentación de un conjunto de nuevos derechos. La CF de 1988 fue el primer texto constitucional que esclareció de forma amplia las relaciones del Estado brasileño con los pueblos indígenas. La diversidad étnica fue reconocida y se eliminaron las seculares restricciones a la capacidad

civil de los indios ¹

Al reconocer la existencia de diferentes sociedades al interior del territorio brasileño y los “derechos originarios de los pueblos indígenas sobre las tierras tradicionalmente ocupadas, la CF incorporo la tesis de la existencia de relaciones jurídicas entre los indios y esas tierras, anteriores a la formación del Estado brasileño, con lo cual se establecieron las bases para una convivencia menos conflictiva entre las minorías indígenas y la sociedad nacional²

En 1998 cuando Silvio escribió sobre aquellos acontecimientos de los años 80 había un significativo, aunque no cuantificado, número de organizaciones indígenas que demandaba el reconocimiento de sus derechos a la práctica de su cultura y lengua propias y sobre tierras usurpadas por los blancos. No obstante, los procesos de educación bilingüe y de demarcación territorial ya habían comenzado hace algunos años y continúan activamente hasta el presente. También proliferaban otras reivindicaciones localizadas, como por ejemplo, las indemnizaciones por pérdidas como consecuencia de la implantación de “proyectos de desarrollo” hidroeléctricos. En un libro que escribimos sobre este tema (M. Bartolome y Barabas, 1990), utilizamos como importante referencia los conceptos y las experiencias de Silvio con relación a los procesos de relocalización de población indígena afectada por la construcción de grandes represas hidroeléctricas.

Los movimientos etnopolíticos

Aunque antes de la mitad de la década de 1980 la antropología ya había realizado investigaciones sobre el derecho consuetudinario (ahora costumbre jurídica) en el seno de diferentes culturas, es hacia ese momento cuando comienza a construirse en América Latina una antropología jurídica preocupada no solo por conocer las características del derecho propio de los pueblos indígenas, sino también por establecer los derechos indígenas dentro del sistema jurídico de los estados nacionales, así como internacionalmente.

Fue en el contexto del reconocimiento y respeto por las diferencias culturales y del debate internacional sobre los Derechos Humanos, que venía dándose desde la posguerra, que en 1970 se intensificó la discusión sobre los derechos de los pueblos indios. La política de la ONU permitió la

crítica al asimilacionismo, aún presente en la Convención 107 de la OIT³, y la preparación del conocido Informe Cobo, sobre el que se basó más tarde el Convenio 169, como sabemos, el más favorable a los derechos indígenas hasta la nueva legislación de la ONU de 2008

Las primeras movilizaciones indígenas del siglo XX se desarrollaron entre la década de 1960 y 1970, protagonizadas por los pueblos aborígenes de los Estados Unidos quienes fundaron el *American Indian Movement* y, junto con Canadá, la *North American Indian Brotherhood*, para demandar sus derechos ante la ONU. En esos años en los países de América Latina, los pueblos indígenas estaban sujetos a las políticas estatales de corte "integracionista", generadas en México y trasladadas al resto de América Latina, cuyo paradigma era opuesto al del pluralismo (Rouland, Pierré-Caps, Poumarede, 1999)⁴, que se desarrollaba en otros ámbitos en esa misma década. Las voces indígenas que se alzaban contra las centenarias prácticas de explotación y discriminación étnica eran todavía aisladas, aunque presentes en casi todo el continente (Bonfil Batalla, 1981)

Desde mi perspectiva, la re-emergencia político-cultural de las etnias en América Latina hacia 1970, debe reconocer la influencia de otras dos fuentes externas, además del ya mencionado cambio de perspectiva de la legislación internacional respecto a los pueblos originarios

Por una parte, la nueva pastoral indígena católica, conocida como Teología de la Liberación apoyada en la formación de comunidades eclesiales de base (CEB), con una *praxis* aparentemente más respetuosa hacia las creencias y prácticas religiosas alternativas, y comprometida con su bienestar material. Esta corriente transformadora de la iglesia ya venía respaldando a las nacientes organizaciones indígenas desde la década de 1960 propiciando encuentros, cursos de capacitación para líderes y comisiones de demarcación territorial, en grupos tribales de América del Sur

Por otra parte, una nueva antropología, crítica frente al integracionismo, se proyectaba internacionalmente a partir del Grupo de Barbaños (1970) -del que Silvio fue miembro fundador- la cual postulaba el derecho de los pueblos indígenas a la diferencia cultural y a la autogestión de sus sociedades. La Declaración señalaba las responsabilidades de los Estados, las Misiones religiosas y la antropología con relación a la situación de los indígenas y sus derechos a la reproducción de sus

Los derechos indígenas la antropología jurídica y los movimientos etnopolíticos culturas e identidades y a la autogestión. Lo significativo a señalar, tal vez por ser inusual en la época es que esta producción académica tuvo fuerte impacto sobre la ideología y la práctica misional, y también sobre las nacientes organizaciones, ya que muchos de sus postulados fueron retomados por los indígenas.

Al amparo de la ideología pluralista se formaron, en los años 70, las primeras organizaciones indígenas en América Latina, alentadas por objetivos de reivindicación cultural y étnica, que pronto comenzaron a defender sus postulados en las arenas políticas nacionales e internacionales. En los años siguientes, en todos los países con población indígena se desarrollaron numerosas organizaciones étnicas de un nuevo cuño, que hablaban por sus pueblos y reclamaban derechos colectivos.

Mientras estos procesos tenían lugar, la visión de las ciencias sociales positivistas de la mitad del siglo XX (Heberle y Gusfield, 1975), era que la modernización y el desarrollo excluían sectores y creaban dependencia, frente a la que se oponían actores sociales como los obreros y trabajadores. Los movimientos sociales considerados políticos eran los protagonizados por la clase obrera industrial entendida como clase ascendente, siempre que no estuvieran ligados a objetivos o manifestaciones religiosas. Los movimientos campesinos tampoco eran considerados políticos ni sociales porque – se pensaba – eran opuestos a la acción progresista y a la interpretación científica de la realidad. Los movimientos sociales se definían en oposición a los religiosos que, aún cuando desencadenaran movilización y acción social, eran minusvalorados y catalogados como irracionales y tumultuarios porque la religión o las creencias eran, en estos casos, el motor de la acción social y el vehículo de expresión. Los movimientos étnicos indígenas no fueron tomados en consideración por las ciencias sociales por lo menos hasta 1980 y los movimientos históricos de los pueblos indígenas, no eran considerados sociales, sino movimientos de protesta, acciones más o menos espontáneas y efímeras con objetivos limitados, que involucraban a pequeños grupos, exaltados por la prédica de un “profeta” en ámbitos locales o regionales. Estudios posteriores sobre los movimientos socioreligiosos (Barabas, 1989) han mostrado que son sociales y también políticos – son acciones colectivas en pos del cumplimiento de objetivos públicos–, ya que tienen implicaciones so-

ciales y políticas, aunque sus miembros no luchan explícitamente por el poder político. Por otra parte, ya he demostrado (Barabas op cit 41) que existe una relación ideológica entre algunos movimientos socio-religiosos y ciertos movimientos etnopolíticos, lo cual se observa en la restitución de las figuras de los líderes del pasado y de los objetivos centrales de aquellas rebeliones, que generalmente son los mismos: autonomía, autogobierno, recuperación del estilo de vida propio.

Los pueblos indígenas que comenzaron a movilizarse hacia 1970 no son un nuevo grupo social en formación, que adquiere peso en una coyuntura, sino un sujeto histórico que tiene una larga trayectoria de movilizaciones de diferentes tipos en torno de propósitos muy semejantes a los del presente. Así, para todos los países de América Latina se conocen un gran número de rebeliones e insurrecciones indígenas desde el siglo XVI, organizadas en contra de los poderes coloniales, y en especial durante el siglo XIX – el de las independencias nacionales – cuando se emprenden campañas militares para la conquista de territorios internos o se promulgan leyes de corte liberal, que redundan en la desposesión territorial de los indígenas (v.g. Campaña del desierto en Argentina, Leyes de Reforma en México) (Barabas, op cit). Muchas de esas rebeliones daban preeminencia a sus creencias religiosas para construir una ideología de oposición al colonialismo y al neocolonialismo, a partir de la actualización del mundo simbólico entretelado con las situaciones sociohistóricas contextuales. Son, entonces, proyectos y *praxis* descolonizadores que se han constituido como procesos de resistencia cultural prolongada y su triunfo es la presencia contemporánea y dinámica de las culturas indígenas.

En mi libro *Utopías Indias* (1989 pp 38, 40, 54, 55) establecí algunas diferencias entre los movimientos socio-religiosos y los “movimientos etnopolíticos”, señalando que los últimos expresan el esfuerzo de adaptación de la expresión y la *praxis* indígena para hacerse más compatibles con el pensamiento occidental, que en principio es realizado por los intelectuales indígenas y revertido de diferentes formas a las poblaciones concernidas. Estos movimientos político-seculares, que – por lo común – ya no recurren a la rebelión armada ni a la ideología salvacionista para expresarse sino que se valen de ideologías y estrategias secularizadas, constituyen las formas en que la lucha indígena se manifiesta.

Los derechos indígenas la antropología jurídica y los movimientos etnopolíticos actualmente, buscando su autonomía y nuevas formas de articulación con el estado

M Bartolomé (1997) profundizó en el estudio de los movimientos etnopolíticos, señalando que se trata de acciones colectivas de nuevo cuño, que explícitamente manifiestan objetivos y reivindicaciones étnicas. La participación en las organizaciones acrecentó el conocimiento indígena sobre las lógicas estatales y las posibilidades de actuar respecto a éstas. Asimismo, los partidos políticos, las iglesias, las organizaciones ambientalistas, los grupos defensores de los derechos humanos y las distintas Organizaciones No Gubernamentales, enfocaron su acción en los pueblos nativos.

El resultado global de todos estos procesos, fue el incremento de la voluntad y capacidad de participación política colectiva de poblaciones, que hasta entonces se habían comportado, al menos de manera aparente, como sujetos pasivos de determinaciones externas. Los movimientos etnopolíticos son movilizaciones colectivas de fines del siglo XX y la actualidad, exponenciales de un tiempo de cambio en las formas de resistencia etnocultural. Con frecuencia han debido separarse de los partidos políticos, o de las iglesias, que fueran sus apoyos iniciales por no encontrar representados en ellos sus propios intereses etnopolíticos, pero son más comprensibles para el Estado porque en sus demandas recurren a un lenguaje político, estructurado de acuerdo a la lógica dominante. Muchos de sus líderes no son guías o autoridades tradicionales de los pueblos, sino miembros de una creciente intelectualidad indígena, portadores de lenguajes e ideas innovadoras que incluso pueden entrar en contradicción con las perspectivas tradicionales locales. Por otra parte, son fenómenos-guía que exhiben la etnicidad, es decir, las identidades positivamente valoradas y sustentadas en un repertorio cultural, que les sirve de matriz histórica y de emblema. La etnicidad juega un papel fundamental en la estructuración de los movimientos etnopolíticos, y el desafío inicial radica en recuperar la noción de colectividad inclusiva, de Pueblo, poseedor de una identidad e intereses comunes.

Los movimientos etnopolíticos se expresan usualmente a través de organizaciones civiles, asociaciones voluntarias formadas por lo que llamaríamos de grupos de interés, dentro de la comunidad o la ciudad o un

grupo de comunidades Estas organizaciones convocan miembros a partir de la pertenencia étnica y los objetivos de reivindicación etnocultural e intentan relacionarse con el Estado o con otras instituciones mediante lógicas negociadoras Se han clasificado diversos tipos de acuerdo, por ejemplo, con las funciones o actividades centrales del movimiento cooperativas económicas, artesanales grupo de autoridades, de maestros, grupos activadores de la cultura o la lengua, etc Asimismo, han sido agrupados por su convocatoria, como locales, intercomunitarios, regionales, estatales, nacionales internacionales, monoétnicos e interétnicos

Lo dicho hasta aquí puede hacernos preguntar si los movimientos etnopolíticos son caracterizables como *nuevos movimientos sociales* (NSM) (Escobar y Alvarez, 1992) Algunas de las características nodales de los NSM surgidos a fines de la década de 1960, que los diferenciarían de los movimientos sociales “tradicionales”, es que estos son acciones de minorías (numéricas o sociológicas), grupos pequeños que se articulan con otros en redes, tienen novedosos modos de organización y acción, manipulan diversidad de objetivos y estrategias para la obtención de fines colectivos, generalmente de corte reformista, promueven otras formas de hacer política, se oponen al modelo mundial-regional de desarrollo y a los modos de participación y articulación con el estado que representan los partidos políticos, amplían la ciudadanía sociopolítica y gestan nuevas identidades colectivas Los autores entienden que la interacción del grupo movilizad y las estrategias que elaboran para conseguir sus objetivos van creando una identidad colectiva, que puede ser más o menos totalizadora Cuando son nuevas identidades (barriales, grupos de interés o de presión) pueden ser construcciones heterogéneas y más o menos efímeras, ya que no están basadas en lazos fuertes como los del parentesco la pertenencia étnica o la residencia Se concluye que los NSM logran cambios si cambian la cultura cotidiana y las relaciones con el estado

Más allá de la “coincidencia” en las fechas de surgimiento, las décadas de 1960 y 1970, los movimientos etnopolíticos parecen tener en común con los NSM, la importancia central que ambos dan a los factores culturales y socio-organizativos para su conformación e igualmente la centralidad que le otorgan a la construcción de identidades sociales en el proceso de constitución del movimiento Pero estas semejanzas son superficiales y existe, en cambio una diferencia

de fondo entre ambos, que viene al caso repetir “los grupos étnicos indígenas que se movilizan actualmente no son un nuevo grupo social en formación, sino un sujeto histórico que tiene una larga trayectoria de movilizaciones de diferente tipo en torno de propósitos muy semejantes a los del presente” Las identidades étnicas indígenas, aunque dinámicas y permeables por la historia como toda identidad social, están construidas a partir de la tradición cultural heredada de los ancestros y de la interacción milenaria con los mismos territorios. Por ello, tienen mucho mayor espesor, densidad y permanencia que las identidades de nuevos grupos sociales que se crean *ad hoc*, y que muchas veces se muestran volátiles e inestables.

Los movimientos etnopolíticos en México

Entre 1960 y gran parte de 1980 existía en México una paradójica coincidencia entre el indigenismo de estado y el marxismo, ya que ambos concluían que la persistencia de culturas, lenguas e identidades étnicas era un gran escollo en el proceso de cambio que debían atravesar los indios. Los primeros esperaban la asimilación o integración al modelo cultural occidental nacional, los segundos, la pertenencia plena a la clase social.

En México el re-surgimiento étnico de los años de 1970, tan llamativo en algunos países de América del Sur (v.g. Paraguay, Brasil), tuvo impacto varios años más tarde y los procesos antes señalados no influenciaron mucho a la antropología indigenista ni a la académica, aunque sí tuvieron peso en la conformación de las organizaciones etnopolíticas independientes del estado.

La resistencia indígena tiene una larga historia en México, pero generalmente ha sido identificada con la lucha por la tierra y canalizada a través de organizaciones campesinas. La movilización etnopolítica, con órganos propios de representación y demandas explícitamente étnicas (lengua, cultura, religión, gobierno, territorio etc.) comenzó a desarrollarse años más tarde, también en la década de 70. Atendiendo a los hitos principales, podría decirse que el movimiento indio en gestación fue percibido hacia 1974, cuando la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, a cargo del Obispo Samuel Ruiz promovió, junto con el Instituto Nacional Indigenista (INI) y el Gobierno del Estado, la realización de un

Congreso Indígena que reunió a los cuatro grupos étnicos mayoritarios del Estado en demanda de tierras y de cambios en sus deplorables condiciones de salud, educación y oportunidades comerciales

En 1975 el INI y otras instituciones del gobierno organizaron el Primer Congreso de Pueblos Indígenas en Patzcuaro, a partir del cual y siempre bajo la égida gubernamental, se constituyó el Consejo Nacional de Pueblos Indios (CNPI) integrado por los Consejos Supremos de cada grupo étnico, que no respondían a formas organizativas indígenas pero servían al propósito de captar clientela política para el Partido Revolucionario Institucional (PRI) y orientar la expresión de las demandas. De esta manera, el estado corporativo mantenía cierto control sobre el naciente movimiento indígena y canalizaba a los sectores contestatarios (Embriz, 1992, Nahmad, 1999)⁵ Algunos de estos Consejos Supremos sirvieron de base a los indígenas para la posterior creación de organizaciones independientes y de oposición, aunque en algunos casos sirvió como plataforma para la carrera política e institucional de sus líderes. En términos generales, puede decirse que en México el movimiento indio de la primera época tuvo una matriz gubernamental paternalista, era peticionista más que propositivo y parecía guiado más por demandas agrarias, económicas y sindicales que etnoculturales.

En esta época la antropología mexicana, al menos la universitaria si no la indígenista, estaba ampliamente influenciada por el marxismo y tomaba en consideración a medias a los movimientos étnicos, o de composición indígena aunque sin convocatoria étnica manifiesta, porque los analizaba desde la perspectiva agrarista o economicista, considerándolos como movimientos campesinos e ignorando o minimizando los componentes identitarios y culturales. Sin embargo, en México y en toda América Latina surgían movimientos étnicos de nuevo estilo que se expresaban mediante las ya mencionadas organizaciones civiles de diferentes niveles convocatorios, desde locales hasta internacionales.

Los intelectuales indígenas formados en las filas de las instituciones indígenas del estado desde antes de 1930, no conformaban un contingente homogéneo. A través de diferentes programas educativos, creados durante 1970 y 1980, como por ejemplo la Licenciatura en Etnolingüística, antropólogos pluralistas dentro de la estructura del estado fueron propiciando la formación y re-formación de cuadros de

profesionales indígenas bilingües, ya no educados en la política integracionista y castellanizadora sino en la revalorización de la pluralidad cultural como opción para el etnodesarrollo de los pueblos indígenas. Las nuevas generaciones de maestros bilingües y etnolingüistas serían de gran importancia para desconstruir la ideología integracionista y promover la revalorización de los idiomas nativos, estandarizar su escritura, iniciar una mejor educación bilingüe y desestigmatizar las culturas e identidades étnicas. El desarrollo educativo y la creciente conciencia etnopolítica dieron lugar al surgimiento de una nueva intelectualidad indígena orgánica, vinculada con instituciones estatales, con ONGs, con el indigenismo y con la antropología académica, de los que retomaron conceptos y planteamientos reciclados en sus propias ideologías y prácticas. Muchos de estos intelectuales nutren hoy las filas del magisterio indígena y del movimiento indio nacional a través de sus propias organizaciones locales o regionales.

En México, hacia 1980, crecían las organizaciones etnopolíticas no afiliadas al CNPI, algunas de las cuales se nuclearon en el Frente Independiente de Pueblos Indígenas (FIPI), ligado con partidos políticos de izquierda. El FIPI, cuyo origen puede situarse entre los tojolabales de Chiapas en 1978, fue pionero en demandar autonomía para los indígenas de México. Más tarde, muchas de las organizaciones que lo integraban se congregaron en la Asociación Nacional Indígena por la Autonomía (ANIPA). También en los 80s surgían en Oaxaca las primeras organizaciones etnopolíticas fundadas por dos antropólogos indios en la Sierra Norte (ODRENASIJ) y el Distrito Mixe (CODREMI), que abogaban por el reconocimiento de la comunalidad. Hacia fines de la década, muchas organizaciones estaban articuladas con ONGs, e implementaban proyectos de desarrollo comunitario vinculados a la ecología, el género y la producción.

Las organizaciones etnopolíticas que pugnaban por el reconocimiento jurídico de la pluralidad cultural se vieron compensadas cuando México se hizo signatario del Convenio 169 de la OIT (1989)⁶ y, en 1992, reformó el artículo 4 de la Constitución Nacional reconociendo su composición pluricultural y comprometiéndose a respetar y promover las lenguas y culturas indígenas. Este reconocimiento se ha generalizado para América Latina, pero en México esa reforma constitucional no

fue mucho mas que una "ley de carton", ya que nunca se sancionaron leyes reglamentarias que permitieran su real implementacion

No es esta la ocasion para exponer las transformaciones de la movilizacion etnopolitica en México a partir del movimiento zapatista de 1994 (Barabas,1996) que apuntan hacia su crecimiento y mas eficiente representacion frente al estado ni tampoco de revisar las reformas legislativas nacionales, en particular en los dos últimos sexenios gobernados por el partido de derechas Acción Nacional (PAN) que, como ya es sabido, no les reconocen a los pueblos originarios su calidad de ser sujetos de derecho como colectividades

Si bien la antropología mexicana poco se había ocupado de los movimientos étnicos hasta 1980, actualmente suele reconocerles un lugar, en especial a los etnopoliticos, no sólo en cuanto hechos políticos, sino tambien como fenomenos de la dinámica de las sociedades indígenas, que constituyen tema de la disciplina aunque, con pocas excepciones, se hable mas sobre ellos dentro de la arena política que desde la reflexión antropologica. Puede decirse que se ha producido un conocimiento principalmente clasificatorio sobre las organizaciones y sobre el movimiento indio nacional, en lugar de reflexionar criticamente sobre ellos, comprender qué tipo de movimientos sociales constituyen (ni nuevos ni tradicionales), aprehender los codigos o lógicas que subyacen a sus practicas, a sus formas de liderazgo de representatividad, a las relaciones lideres-bases, a los objetivos, a la dinámica interna de trabajo, a las relaciones de poder, y a las relaciones internas de genero

Para concluir podría proponerse que durante los últimos treinta y ocho años el re surgimiento político y cultural de los pueblos indígenas de América, desde los contextos locales hasta los internacionales, aparece entrelazado con ciertos cambios de perspectiva civilizatoria ocurridos a nivel global como el reconocimiento de los derechos humanos y de la pluralidad cultural, que fueron impactando los niveles nacionales y locales. En cierta forma esas nuevas orientaciones valorativas se han plasmado en los instrumentos jurídicos internacionales, pero pareciera existir un doble discurso por parte de los estados nacionales latinoamericanos, ya que son signatarios de las cartas y convenios sobre derechos humanos y derechos indígenas, pero no formulan leyes internas que reglamenten esos derechos, por lo cual pocas veces se cumplen cabalmente. No obs-

tante, la movilización etnopolítica crece en diferentes niveles y tiene más y mejores canales de expresión y de negociación con el estado

Siendo optimistas diríamos que la orientación teórica e ideológica que le otorga nuevo valor a la diversidad cultural como campo de los derechos humanos, tiene hoy en día mayor aceptación, que la pluralidad etnocultural comienza a pensarse como un recurso para el futuro social de América Latina y no como un factor de subdesarrollo inferioridad y atraso, y que la visión colonialista va cediendo lugar a una concepción descolonizadora de la diversidad

Notas

- ¹ En 1994 se aprobó el proyecto de ley denominado *Estatuto de las Sociedades Indígenas* que eliminaba el instituto de la tutela. La propuesta tal como fue redactada sustituye a la tutela por un conjunto de instrumentos que tienen por base el principio de que la protección brindada por el Estado debe ser ejercida a partir del reconocimiento de los derechos y bienes colectivos de las sociedades y comunidades indígenas. Sin embargo, la propuesta del nuevo Estatuto estaba en 1998 retenida en el ámbito del Ministerio de Justicia donde permanece hasta hoy.
- ² En México el proceso fue más lento. En 1988 Stavenhagen publicó la primera parte de los resultados de un vasto proyecto de investigación y también en 1988 Stavenhagen e Iturralde publicaron un trabajo sobre el derecho indígena. Estos dos libros a los que le siguen muchos otros relacionados con el derecho indígena y los derechos indígenas pueden considerarse los aportes iniciales al tema en México.
- ³ No debemos olvidar que la convención 107 de la OIT sobre poblaciones y tribus indígenas revisada y sancionada en 1989 como Convenio 169 venía trabajándose desde 1957.
- ⁴ De acuerdo con estos autores el conjunto de ideas y propuestas que se conoce como paradigma pluralista parte de una visión positiva de los particularismos culturales e intenta preservar la identidad de los grupos autoctonos y minoritarios otorgándoles autonomía local en el contexto del estado nacional. Muy lejos de cualquier forma de segregación el pluralismo dice respetar los modos de vida de todas las culturas y trata de promover la convivencia en el marco de democracias asociativas. Podría afirmarse que constituye la antítesis del asimilacionismo que pregonaba el mestizaje como alternativa y solución para las sociedades nacionales étnicamente diferenciadas.
- ⁵ Nahmad señala que el movimiento indígena y la formación de líderes en México fueron generados desde el indigenismo en fechas tan tempranas como 1936 con la realización de ocho Congresos Regionales Indígenas por parte del Departamento de Asuntos Indígenas con propósitos de defensa agrarios y culturales. Embríz señala que esta misma dependencia formó el Consejo Supremo de la Raza Tarahumara en 1939 modelo que fomentó en diversos congresos indígenas de 1944, 1945 y 1950 y que fuera generalizado a todos los grupos étnicos del país en 1975.
- ⁶ En el Brasil el Convenio 169 solo fue ratificado en el 2002.

Bibliografía

- BARABAS Alicia 1994 o zapatismo e a radicalização do movimento indígena no México In ZARUR G (Org) *Região e nação na América Latina* Brasília Ed da UnB 2000
- BARABAS Alicia *Utopias indígenas* movimientos sociorreligiosos en México México DF Plaza y Valdes INAH 2002 Primera edición de 1989
- BARTOLOME Miguel *Gente de costumbre y gente de razón* las identidades étnicas en México México DF Siglo XXI 1997
- BARTOLOME Miguel BARABAS Alicia *La presa Cerro de Oro y el ingeniero el Gran Dios* relocalización y etnocidio en la Chinantla México México DF Consejo Nacional para la Cultura y las Artes Instituto Nacional Indigenista 1990
- BARTOLOME Miguel BARABAS Alicia (Coord) *Autonomías étnicas y Estados nacionales* México DF Conaculta INAH 1998
- BONFIL BATALLA Guillermo (Comp) *Utopía y revolución* el pensamiento político contemporáneo de los indios en América Latina México DF Nueva Imagen 1981
- EMBRIZ Arnulfo *Instituto Nacional Indigenista* cuarenta años de trabajo en la Sierra Tarahumara México DF Chihuahua UACI INI 1992
- ESCOBAR Arturo ALVAREZ Sonia *The making of social movements in Latin America* identity strategy and democracy Boulder CO Westview Press 1992
- HEBERLE R GUSFIELD J Movimientos sociales In SILLS David L *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales* Madrid Aguilar 1975
- NAHMAD Salomon *Convergencias y divergencias sobre nación territorio regionalismo e identidad étnica* *Desacatos* México CIESAS, n 1 1999
- ROULAND Norbert PIERRE CAPS Stephane POUMAREDE Jacques *Derecho de minorías y de pueblos autoctonos* México DF Siglo XXI 1999
- SANTOS Silvio Coelho dos (Org) *O índio perante o Direito* ensaios Florianópolis Ed da UFSC, 1985a
- SANTOS Silvio Coelho dos et al (Org) *Sociedades indígenas* uma questão de direitos humanos Florianópolis Ed da UFSC 1985b
- SANTOS Silvio Coelho dos *Povos indígenas e a Constituinte* Porto Alegre Movimento Florianópolis Ed da UFSC 1989
- SANTOS Silvio Coelho dos *Pueblos indígenas del Brasil* derechos constitucionales In BARTOLOME M BARABAS A (Coord) *Autonomías étnicas y Estados nacionales* México DF Conaculta INAH 1998
- STAVENHAGEN Rodolfo *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina* México DF IIDH El Colegio de México 1988
- STAVENHAGEN Rodolfo ITURRALDE Diego *Entre la ley y la costumbre* el derecho consuetudinario indígena en América Latina México DF IIDH 1988