

CRÍTICA AL DERECHO INDÍGENA EN LA SOCIEDAD DE CLASES (UN BALANCE A PARTIR DEL RÉGIMEN DE PROPIEDAD AGRARIO)

Carlos Humberto DURAND ALCÁNTARA*

SUMARIO: I. *Marco referencial*. II. *La construcción del derecho mexicano y los pueblos indios*. III. *La coyuntura reciente y los pueblos indios*. IV. *Análisis del contenido de la nueva legislación en materia de pueblos indios*. V. *A manera de conclusión*.

I. MARCO REFERENCIAL

La tradición positivista y neopositivista de ver en el derecho la conformación de una “ciencia” que se ha traducido en “valores universales”, constituye *per se* un riesgo en el significado real que en su concreción y realización guardan los elementos de lo que solemos comprender como derecho; esto en la prospectiva de pueblos y sociedades cuyas circunstancias históricas y culturales se encuentran diferenciadas de dicha “universalidad”.¹

La tradición romántica de justicia y libertad que legó el cristianismo —*ius naturalismo*— así como los principios que construyeron el pensamiento liberal y que dieran paso a los denominados derechos humanos, e inclusive, el supuesto de concebir la existencia del derecho social, que en

* Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco.

¹ Durante las últimas décadas, los movimientos nacionalistas étnicos, la lucha de los pueblos indios, y los movimientos de resistencia y lucha por el Islam, han evidenciado el carácter multicultural y multifacético de las sociedades contemporáneas. Bajo esta óptica trasciende el planteamiento de revisar el sentido que guarda para las *otras culturas* —las no occidentales— el reconocimiento de sus derechos y sus deberes y la comprensión que tienen en relación con los llamados derechos humanos (aspecto que es dable identificar también a partir de sus propios sistemas de derecho). Véase Durand Alcántara, Carlos Humberto, *Derecho indígena*, México, Porrúa, 2002.

el caso mexicano, fue uno de los legados de la Revolución, se colocan como argumentos de debate y en nuestro caso, son trascendentes en su análisis, en virtud de que, *contrario sensu* a la ideología globalizadora que pretende arroparse en la defensa de los derechos fundamentales, observamos que más bien tienden a diluirse dadas las características depredadoras y las tendencias manifiestas del nuevo sistema mundo.² Así, habría que analizar con detenimiento la posible ruptura —total— que puede significar el neoliberalismo para el posible advenimiento de los pueblos de referencia. Para el caso valga la mención de Petras,³ identificando de qué manera los oligopolios encabezados por el Grupo de los Siete han impactado a la naturaleza, en las últimas tres décadas, lo que a la evolución le tocó formar en millones de años.

Más allá de estas versiones “cientificistas e ideológicas” del derecho, pretendemos incursionar en la *crítica del derecho del capitalismo*⁴ mexicano, en la que, *contrario sensu* a los cánones ortodoxos que suponen la asunción de derechos fundamentales innatos a todos los seres humanos, establecemos un acercamiento al contexto histórico-social de determinación de la normatividad subyacente. En particular, buscamos establecer un acercamiento de esta crítica al derecho del capitalismo, en su concomitante aplicación y reproducción en relación a aquellos procesos y espacios que se vinculan con los pueblos y comunidades indígenas de

² Conforme a las estadísticas elaboradas por el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), más de mil millones de personas viven en la pobreza extrema; once millones de niños mueren al año por enfermedades que se pueden prevenir; medio millón de mujeres fallecen en el parto; casi mil millones de personas no disponen de vivienda digna; 115 millones de niños están sin escolarizar, mientras que más de diez mil especies animales sobreviven amenazadas. Véase ONU, *Informe de las Naciones Unidas sobre el Desarrollo 2005*.

³ Petras, James *et al.*, *Globalización, imperialismo y clase social*, Buenos Aires, Lumen-Humanitas, 2001, p. 335.

⁴ La interrogante histórica, en la comprensión de los derechos humanos en su *versión europea*, sería ubicar la viabilidad de un discurso “universalizador” de cuño occidental, que además guarda sus propias contradicciones, por ejemplo las de carácter social, en las que ni el *iusnaturalismo* ni el liberalismo burgués planteaban alternativas reales en su consecución; la libertad, la igualdad, la fraternidad (felicidad) se relativizaban a su concreción; aspectos en donde los marxistas, *contrario sensu* a dichas concepciones, sí establecerían pautas significativas para su debida comprensión y aplicación. Esta crítica al derecho burgués o del capitalismo y que representó de igual manera el cuestionamiento a la modernidad fue desarrollado genialmente por Karl Marx en *El Capital* y los *Grundrisse*.

México. En este tenor observamos dos ámbitos: en primer término, el que corresponde a la construcción del propio sujeto indígena, y en segundo lugar, aquel que no deja de expresar el fenómeno de la hegemonía imperante. De manera que *pretendemos esbozar un estudio semiótico, hermenéutico e histórico del devenir de los pueblos de referencia a partir del régimen de propiedad agrario*, en cuyo caso, como se observará, *las relaciones que han entablado los pueblos indígenas con el Estado son por demás asimétricas, lo que por supuesto debe de ser considerado en el estudio del fenómeno en cuestión*, de manera que de nada serviría el estudio del texto legal (Constitución General de la República) y su formulismo relativo a los pueblos indios, sin antes observar los escenarios (en este caso, de desventaja), en que se han erigido los pueblos mencionados.

Digamos, por ejemplo, que de muy poco sirve entender que la actual reforma foxista establezca el reconocimiento de ciertos derechos indios, cuando en los hechos el Consejo Nacional de Población (Conapo),⁵ reconoce que *alrededor de cinco millones de indios no cuentan ni siquiera con el documento base que les da identidad⁶ y existencia como ciudadanos mexicanos*, es decir, no tienen acta de nacimiento y, en consecuencia, no tienen realización ni como indígenas y mucho menos como mexicanos. Si bien podríamos esgrimir el argumento de que sus sistemas de usos y costumbres en algunos casos han determinado la carencia de dichos documentos, este evento advierte, por sí mismo, el desajuste del sistema jurídico mexicano, toda vez que la base de todos los derechos, los que se aplican desde la hegemonía estatal y que conciernen a la capacidad y personalidad jurídica de los mexicanos, no se ha brindado en el caso de millones de indígenas y, en consecuencia, no cuentan ni siquiera con un *nombre*.⁷

⁵ Consejo Nacional de Población, *Estadísticas*, México, Secretaría de Gobernación, 1999; Secretaría de Desarrollo Social, *Programa de Identidad Jurídica*, México, Sedesol, 2002.

⁶ La escuela contemporánea del derecho italiano sostiene que la identidad jurídica corresponde al presupuesto de la persona que se refiere a sus orígenes como ser humano y a su pertenencia, abarcando su nombre, filiación, nacionalidad, idioma o lengua, costumbres, cultura propia y demás componentes de su propio ser.

⁷ Para la UNICEF, el primer derecho, a un nombre y una nacionalidad, es fundamental para el cumplimiento de otros derechos, y sin embargo, esta acción se deniega a millones de niños. Véase la Convención sobre los Derechos del Niño, <http://www.unicef.org/spanish/crc/bg/o18.htm>.

Finalmente, señalo que he utilizado, como categoría descriptiva, la de *derecho indígena*, la cual concibo como *la normatividad que históricamente se ha aplicado desde la esfera de la hegemonía a efecto de regular a los pueblos indios*. Este derecho se diferencia de los sistemas de derecho indio que surgen y se reproducen, en buena medida, desde el sentido cultural de cada etnia y cuyos componentes, pueden articularse, o no, con los del Estado.

La hipótesis que centralmente sostengo aduce que cualquier reforma o adición legal que se establezca en el marco constitucional, relativa a los pueblos y comunidades indígenas de México, como ha acontecido con la reforma del presidente Vicente Fox Quesada, resultará limitada, en tanto no se establezcan las bases estructurales —socioeconómicas— de desarrollo propio (autónomo) de los pueblos indios de México, en nuestro caso a través de la vindicación de tierras y territorios respecto de los cuales los indios guardan derechos históricos.

Desde nuestra óptica, esta base estructural de desarrollo de los pueblos indios se ubica fundamentalmente en el régimen de propiedad agrario, por lo que éste será el aspecto al que fundamentalmente nos referiremos.

II. LA CONSTRUCCIÓN DEL DERECHO MEXICANO Y LOS PUEBLOS INDIOS

Al igual que en otras latitudes, en México la juridicidad subyacente en los pueblos y comunidades indígenas no ha dejado de representar el *imperium del otro*, lo que en ocasiones ha sido devastador, como aconteciera, por ejemplo, con las *bulas papales* de la era colonial, con las cuales se desconocieron los derechos históricos a sus territorios, o durante el liberalismo decimonónico en el que Benito Juárez les desconoció su personalidad jurídica, invadiendo sus propiedades y dando paso a las corporaciones transnacionales. Valga precisar que, *contrario sensu* a la idea que desde el Estado se ha forjado del liberalismo mexicano juarista, *como un Estado constructor de la Nación y defensor de la Soberanía*, concebimos más bien que se trata de un sistema que inicia las bases del actual modelo —capitalista— a través de la afectación de tierras y territorios de los pueblos indios. Bajo este tenor se colocaron las leyes de colonización, así como, la Ley de Desamortización y la propia Constitución liberal de 1857. Para el gobierno de Benito Juárez García, los indios

“no existían”; por el contrario, se les continuaba aplicando la guerra, y masacrando, como aconteció con Julio López Chávez, dirigente náhuatl de Amecameca que murió por consigna juarista en la cárcel de San Juan de Ulúa.

Sin embargo, una de las coyunturas que resulta de mayor trascendencia y significado en la proyección de los derechos de los pueblos indios, la representa el proceso revolucionario de 1917. Si bien resulta atrayente la idea del México de principios del siglo XX como un país que comienza a construir su propia identidad, con su rostro indígena, de los campesinos y el de los trabajadores, en todo caso, el de los auténticos forjadores de la Nación, también es importante situar las circunstancias que matizaron este momento histórico. Resultan de gran importancia los movimientos sociales magonista y zapatista, que desde 1899⁸ anuncian la transición social de la época y en cuyos significados subyacen los intereses de los explotados. En particular, el zapatismo hace suya la expresión étnica —manifiesto náhuatl en Milpa Alta— a través de diversas circulares y ordenamientos del *Ejército Libertador del Sur*, pero más allá de su carácter declarativo, esta corriente dio paso a la justicia social, que coadyuvando con los usos y costumbres de los pueblos y comunidades indígenas y campesinas de diversos estados del centro de la República, vindica derechos agrarios otrora denegados por la Colonia y el Estado. *Se trata de un movimiento desde abajo, de un empoderamiento, en el que los indígenas, por primera vez en su historia reivindican sus derechos territoriales.*

Sin embargo, esta fue *la otra Revolución*, la no triunfante. Valga señalar que en la construcción de la Constitución del 5 de febrero de 1917, para lo cual se dieron cita en el Teatro de la República los llamados diputados constituyentes, no existió representación de los magonistas y mucho menos de los zapatistas, toda vez que dichas corrientes revoluciona-

⁸ La identificación de la Revolución mexicana como una revolución burguesa (por sus resultados), ha determinado que su origen se enmarque en la alianza del maderismo-carrancismo en 1910 y se cierre en el contexto del Constituyente de 1917. Esta cronología, que ha sido la oficial, y que se sustentó al paso de todas las generaciones del siglo XX, pareciera truncar el auténtico sentido social de dicho proceso histórico. En este tenor, las causas y fundamentos de la Revolución deben situarse en las organizaciones sindicales, socialistas, anarquistas y socialistas utópicas de finales del siglo XIX. Resulta significativa la participación de líderes como Plotino Rodakanaty, Felipe Zalacosta, Tiburcio Montiel, y dentro del magonismo, los hermanos Jesús Enrique y Ricardo Flores Magón. Véase Durand Alcántara, Carlos Humberto, *Derechos indios en México. Derechos pendientes*, México, Universidad Autónoma de Chapingo, 1994.

rias habrían demarcado su actuar en la Revolución. Para ellos se buscaba la transformación social de México, basados en un nuevo Estado, mientras que desde el constitucionalismo representado por el ex gobernador porfirista Venustiano Carranza se trataba de impulsar el capitalismo mexicano; de ahí la traición y asesinato de Emiliano Zapata y los tratados suscritos en materia petrolera con los Estados Unidos de Norteamérica. En todo caso habría que distinguir dos circunstancias que resultan trascendentes en la proyección de los derechos de los pueblos indios a partir de este proceso histórico:

1. *La “naturaleza jurídica” del reparto agrario (los orígenes) y el problema del Estado hegemónico*

Aspecto que conviene reconocer en el marco del reformismo mexicano es el que se refiere al carácter jurídico con el cual se “legitimaron los derechos agrarios” de miles de campesinos e indígenas, aparentemente beneficiados por el reparto de tierras.

Mientras la administración carrancista —hasta enero de 1919— había reconocido al reparto como un ejercicio del dominio directo de “la Nación”, asignándolo en *propiedad social*⁹ conforme a las supuestas necesidades de los mexicanos, se contradecía dicho “fundamento social”, según se asentó en la Circular núm. 34, intitulada *Previniendo a las Comisiones locales Agrarias que recaben constancias de los vecinos en que manifiesten si están conformes en pagar a la Nación el valor de los terrenos*. El contenido de este documento denota el desprecio de Venustiano Carranza por las clases trabajadoras y por los pueblos indígenas, en virtud de que *pretendió que las tierras supuestamente “dotadas” o reconocidas, fueran pagadas por los futuros ejidatarios y comuneros*. El obregonismo derogó esta medida, por su ineficacia, ya que era evidente que no daría paso a que una amplia masa de depauperados capitalizara el

⁹ Uno de los “errores” más frecuentes entre los doctrinarios del derecho agrario, e incluso entre investigadores, historiadores y jurisconsultos, es el de tipificar al ejido y a la comunidad indígena como “propiedad social”. Este tipo de caracterización evidentemente no corresponde a la realidad y guarda tintes de carácter ideológico. La revolución triunfante, que no es la de los campesinos, adoptó en su marco legal una institución —el ejido— que resultó *ad hoc* a sus fines de reproducción socioeconómica capitalista. Al respecto, valga precisar, entre otros aspectos, la dependencia de dichos regímenes de propiedad a los fines del Estado.

campo. Así, Álvaro Obregón adecuó la reglamentación agraria a lo señalado, tanto en la Ley del 6 de enero de 1915 como en el artículo 27 constitucional, respecto del carácter jurídico de las tierras dotadas, restituidas o reconocidas a los diversos núcleos agrarios. Esto quedó estipulado en la Circular núm. 48 del 1o. de septiembre de 1921, que se refiere al régimen interior a que habrá de sujetarse el aprovechamiento de los ejidos.

El Estado determinó que el régimen jurídico *solamente reconocería el derecho de usufructo* (usar, gozar y disfrutar), es decir, obtener los beneficios del suelo y no así el atributo de la propiedad privada, en su sentido más universal, de poder disponer del bien. Increíblemente el obregonismo argumentó dicho carácter jurídico de los ejidos y comunidades indígenas *a partir de la legislación colonial*, concretamente de la ley 4a. título 12, libro IV de la Recopilación de Indias, la que a la letra señalaba:

Si en lo ya descubierto de las Indias, hubiere algunos sitios y comarcas tan buenas, que convenga fundar poblaciones, algunas personas se aplicaren a hacer asiento y vecindad en ellos, para que con más voluntad y utilidad lo pueden hacer los virreyes y presidentes *les dé, en nuestro nombre, tierras, solares y ejidos*, conforme a la disposición de la tierra, con que no sea en perjuicio de tercero. *Y sea por el tiempo que fuere nuestra voluntad.*

Según Wistano Luis Orozco,¹⁰ las tierras se otorgaron a “título precario”, por lo *que la Nación conservaría íntegramente el dominio de la enorme cantidad de tierras concedidas a los pueblos, lugares, villas y ciudades*, así de indígenas como de españoles.

Estos preceptos fueron incorporados en la Circular núm. 48, ya citada, documento en el que se lee: “3a. ...en ningún caso y por ningún motivo las agrupaciones-pueblos podrán obligar, enajenar ni perder los terrenos que ya tengan o que en lo sucesivo se les den, ni los particulares adquirir por contrato, por prescripción o por cualquier otro título, esos terrenos”.

Si bien la Constitución liberal de 1917 expresa el ascenso y la hegemonía de determinado bloque histórico, con preeminencia de la burguesía, de igual manera constituye un resultado del empoderamiento indígena-campesino y de los trabajadores e intelectuales comprometidos de la época, es decir, que el advenimiento de los derechos consignados en este ordenamiento legal no pueden ser entendidos como una simple concesión

¹⁰ Orozco, Wistano Luis, *La organización de la República, Tratado primero de los ejidos de los pueblos*, Guadalajara, Imprenta de José Cabrera, 1914, p. 53.

burguesa a los explotados, sino que, al igual que en otras regiones del mundo, expresan de alguna manera el sentir popular. Valga recordar la lucha de independencia de los Estados Unidos que, como sabemos, dio lugar en buena medida a lo que hoy se concibe como los derechos humanos en la mayoría de constituciones liberales del mundo, o las luchas gremiales, sindicales y obreras que impactaron a todo el continente europeo en los siglos XVIII y XIX y en las que no deja de tener importancia la ideología de los liberales, socialistas utópicos, anarquistas y marxistas. En este tenor habría que diferenciar el animus que de alguna manera inspiró y condicionó la promulgación del artículo 27 del sentido oportunista y coyuntural que obligó al carrancismo a reconocer dicho precepto, el que como sabemos quedó prácticamente como letra muerta, hasta el advenimiento del cardenismo.

2. *El zapatismo y la construcción de los pueblos indios*

El zapatismo instauró un primer momento de *construcción del sujeto social indígena a partir de la afectación de las grandes heredades y su concomitante reconocimiento a los propietarios históricos* —los pueblos indios—, circunstancia que no sólo se estructura a partir del Cuartel Zapatista, sino en concordancia al saber indígena. Al respecto resulta interesante la tesis doctoral de John Womack *Zapata y la Revolución mexicana*,¹¹ quien desmenuza las fórmulas culturales específicas en que se ordenó la reforma agraria zapatista. *Pero el elemento crucial en esta fenomenología es observar al derecho reivindicativo agrario, como una construcción y no como una aspiración*, como ocurría con el discurso inoperante en la Constitución.

3. *Corolario de una obra inacabada*

Más allá de la estadística oficial, resulta sorprendente que bajo el decanado constitucionalismo mexicano, entre 1917 y 1992 en que Carlos Salinas decretó el fin del reparto agrario, únicamente se hayan reconocido los derechos agrarios de tres millones quinientos mil mexicanos, correspondientes a treinta mil ejidos y comunidades indígenas, básicamente durante

¹¹ Womack, John, *Zapata y la Revolución mexicana*, México, Siglo XXI, 1989.

el periodo de Lázaro Cárdenas y en terrenos de mala calidad. Valga señalar que el Estado prefirió en múltiples ocasiones afectar selvas y bosques que reivindicar las tierras que se encontraban en manos de latifundistas y caciques. Para los pueblos indios, la denominada Reforma Agraria fue aún más tortuosa, en virtud de que las acciones agrarias de restitución o confirmación de tierras exigían por parte del Estado, al igual que se hizo durante la colonia o durante el México independiente, la exhibición de títulos a efecto de que les fueran reconocidas sus heredades.

De esta manera identificamos a los pueblos indios como los grandes afectados de todas las épocas y con quienes la Nación mexicana tiene una gran deuda, lo que para los protagonistas representa un *proceso de reconstrucción, como derechos pendientes*.

III. LA COYUNTURA RECIENTE Y LOS PUEBLOS INDIOS

En la coyuntura reciente encontramos dos procesos en el advenimiento del constitucionalismo mexicano de los pueblos indios. El primero arranca con el indigenismo presidido por don Lázaro Cárdenas y llega a finales del siglo XX, y el segundo que se enmarca con el levantamiento neozapatista de 1994.

Al tiempo que la idea del indigenismo, cualquiera que fuera su adaptación, imbrica una integración de los pueblos indios con la idea de Nación monolítica, monocultural y descivilizadora, es innegable el espacio que Cárdenas buscó reivindicar en beneficio auténtico de los pueblos indios.

El tránsito que ocupó operar a los pueblos indios en el marco del denominado indigenismo se ubica en los modelos desarrollistas, cuyo fin es el de viabilizar el crecimiento capitalista, en lo que para algunos representan regiones “subdesarrolladas o atrasadas” y que, en todo caso, no significó sino mayor depauperación, marginación e incluso la expulsión compulsiva de miles de indios de sus lugares de origen, ya fuese por el establecimiento de grandes obras de infraestructura o por las circunstancias en que operaban las economías de autoconsumo campesino, las que en la mayoría de los casos no lograban soportar los requerimientos sociales de la familia campesina, incluso por la degradación del suelo. Al respecto no hay que olvidar que la mayoría de las tierras indígenas se ubican en tierras de mala calidad, aún incluso semidesérticas, como acontece por ejemplo con los pai pai, los kiligwa, los seris o pápagos del norte de México.

IV. ANÁLISIS DEL CONTENIDO DE LA NUEVA LEGISLACIÓN EN MATERIA DE PUEBLOS INDIOS

La adición y reforma constitucional decretada el 14 de agosto de 2001 por Vicente Fox relativa a la “reforma indígena”, no deja de ocultar el viejo cuño de la política hegemónica que durante décadas se ha mantenido en nuestro país. El primer aspecto que de manera irreductible denota este sentido del poder, es no haber permitido que los propios protagonistas intervinieran en su elaboración.

Curiosamente, la nueva adición al artículo 1o., señala: “*Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico...*”. Sin embargo, cuestionamos: ¿es que acaso no constituyó una flagrante violación a sus derechos no haber escuchado a los pueblos indios, aun cuando una de sus partes más representativas tocó las puertas del poder?¹²

Más adelante, en el primer párrafo del artículo 2o., se mantiene la idea otrora reconocida —después de 500 años— por el salinismo (artículo 4o., constitucional ahora, parcialmente derogado) *de concebir a la Nación mexicana como pluricultural*. Sin embargo, cuestionamos: esta multiplicidad de culturas, ¿a qué “factores” o “parámetros” correspondería su identificación? Valga precisar que la nueva adecuación constitucional no señala formalmente cuáles son las etnias que componen el horizonte multicultural de México. De esta manera, se reconoce un país diverso, sin distinguir realmente a su componente étnico; al respecto, es interesante saber que el Estado ha mantenido criterios superficiales con el objeto de identificar a las “culturas indígenas”. Entre otros, recordemos por ejemplo, los “instrumentos contables” manejados en las estadísticas de los *Censos de Población y Vivienda* desarrollados por el INEGI del gobierno de la República,¹³ que continúa manteniendo como criterio fundamental para identificar a alguien como indio el *ser hablante de una lengua indígena*, aspecto que sin

¹² En marzo de 2001, en un hecho sin precedentes en la historia mundial moderna, los comandantes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional tomaron la palabra en el Congreso de la Unión, hecho que sopesaba la nueva correlación de fuerzas en que se colocó el movimiento guerrillero e indígena frente al bloque hegemónico y que, *contrario sensu* a la imagen creada por Fox, este hecho *per se* constituyó la legitimación social y franca del zapatismo, que multitudinariamente llenaba plazas y movilizaba a diversos sectores de la sociedad civil. En el cierre de la ciudad de México se calcula asistieron alrededor de 120 mil personas.

¹³ INEGI, *Censo General de Población y Vivienda 2000*. En el *Conteo de población del año 2005* el INEGI continúa manteniendo el mismo criterio.

lugar a dudas ha constituido —entre otros— uno de los factores reduccionistas en la comprensión de las culturas étnicas y que por supuesto se encuentra muy distante de las aportaciones que la antropología crítica¹⁴ ha advertido para reconocer a las diversas culturas.

Además, este “achicamiento cultural” realizado por el Estado ha determinado, de alguna manera, el supuesto de *reconocer solamente a 56 grupos étnicos*, mientras que los etnólogos, antropólogos y diversos científicos sociales autentifican la existencia de *por lo menos 64 pueblos y culturas indígenas*.¹⁵ Así, en la estadística gubernamental, han dejado de existir más de 12 pueblos y alrededor de siete millones de indios.

Más adelante, en el segundo párrafo del artículo 2o. constitucional, se establece la idea de la “*colonización*”, como si ésta hubiese sido la política que la Corona Española y el Estado mexicano hubieran aplicado en el territorio que habitaban los pueblos indios. Si bien la colonización, como proceso histórico podría guardar diversas vertientes o explicaciones, la más socorrida por la hegemonía actual —en el espíritu de su ley— es la que se refiere a la existencia de espacios deshabitados que fueron poblados por el colonizador.

De esta manera, tendríamos que *discernir entre invasión y colonización*, en virtud de que en la mayoría de los casos no se trató de territorios vírgenes, de forma tal que en diversas áreas otrora identificadas como Oasis América, Árido América y Meso América —entre otras— privó el despoblamiento, la violencia, el despojo agrario y la destrucción. No olvidemos al maestro José Revueltas,¹⁶ quien estableció que una de las conquistas más severas conocidas por la humanidad fue la de México.

¹⁴ Nos referimos fundamentalmente a la escuela de la antropología simbólica, desarrollada por Clifford Geertz, quien refiere: “En el estudio de la cultura los significantes no son síntomas o haces de síntomas, sino que son actos simbólicos o haces de actos simbólicos y aquí la meta es no la terapia sino el análisis del discurso social...”. Más adelante señala “...tratar de mantener el análisis de las formas simbólicas lo más estrechamente ligado a los hechos sociales concretos, al mundo público de la vida común y tratar de organizar el análisis de manera tal que las conexiones entre formulaciones teóricas e interpretaciones no quedarán oscurecidas”. Véase Geertz, Clifford, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 2001, pp. 38 y 39.

¹⁵ Este criterio no considera a los pueblos que, debido a diversos procesos históricos, se han incorporado a México, como acontece, por ejemplo, con los ixiles, kanjobales y mayas expulsados de territorio guatemalteco, así como tampoco ubica a otros núcleos humanos, como los menonitas de Durango y Chihuahua o a los negros, entre otros.

¹⁶ Revueltas, José, *Proyecto de un proletariado sin cabeza*, México, Liga Leninista Espartaco, 1970, p. 76.

Al decir de Woodrow Borah y otros demógrafos encontramos que:

En 1519 el México central, esto es, México al oeste y al norte del Istmo de Tehuantepec, estaba densamente poblado por indios. Su número variaba entre 25 y 30 millones... Hemos estimado que para 1566 los indios se habían reducido a tres millones, entre tanto ya los españoles habían aumentado por medio de inmigración, a más de sesenta mil personas.¹⁷

Regresando al análisis de la Constitución, en el párrafo segundo del artículo 2o. se establece: "...poblaciones que habitaban el territorio actual..."; argumento que explica realmente el carácter que guardó la colonización, al reconocer —en el espíritu del ordenamiento— la invasión y despojo de la mayoría de los territorios étnicos.

Otro de los aspectos que manifiesta la nueva legislación es identificar el sentido cultural de las etnias bajo una óptica de carácter *estructural-funcionalista*, al conceptualizar a sus expresiones socio-culturales como "instituciones", aspecto que fracciona o parcializa la idea que de su cultura puedan tener cada uno de los pueblos indios de México, además de menospreciar el concepto filosófico de cada pueblo, el cual más bien ha mantenido en mayor o menor medida su propia cosmovisión, la que se manifiesta como un criterio de totalidad.¹⁸

En el párrafo tercero del nuevo artículo 2o. constitucional se invoca que: "...será facultad de los Estados el reconocimiento de dichos pueblos". Este aspecto contradice los fundamentos del artículo 27 constitucional en materia de restitución, confirmación y titulación de bienes comunales, ya que si tan sólo ciñéramos la posible existencia de dichos pueblos a lo establecido en materia de derecho agrario, advertiríamos que ésta es una facultad federal —del Ejecutivo— para reconocer los derechos agrarios a los pueblos y comunidades indígenas.

El reconocimiento que pretenden los pueblos indígenas va más allá de la mera esfera estadual al reivindicar el derecho a su territorio en un sen-

¹⁷ Borah, Woodrow Cook *et al.*, *Ensayos sobre historia de la población en Mesoamérica y el Caribe*, México, Siglo XXI, 1979, p. 184.

¹⁸ La etnología y la antropología social han permitido identificar que no es factible separar la forma en la que los pueblos indígenas explican "su mundo" como una totalidad. Hoy sabemos, por ejemplo, desde la antropología jurídica, que es posible reconocer sus "sistemas" de derecho, siempre y cuando los ubiquemos en el universo de su cultura. Durand Alcántara, Carlos Humberto *et al.*, *Hacia una fundamentación teórica de la costumbre jurídica indígena*, México, Plaza y Valdez, 2000.

tido integral, es decir, a sus recursos naturales, incluyendo los del subsuelo, de manera que, como lo hemos expresado en otros trabajos,¹⁹ dejar en manos de algunos de los gobiernos estatales el reconocimiento de los pueblos indios —como aconteció con el reparto agrario que impulsó la reforma agraria— significaría ceñir a los intereses de algunos latifundistas, terratenientes y caciques locales el posible advenimiento o no de los pueblos indios, lo que se está dando en los hechos, en virtud de que, hasta octubre de 2005, la mayoría de entidades no cuenta con adecuaciones constitucionales sobre esta materia.

Pero, además, es necesario identificar que los conceptos hoy elaborados en la nueva “reforma indígena”, como lo son fundamentalmente los que se refieren a la *autonomía*, la *autodeterminación* y los *pueblos indios*, están fundados, entre otros ordenamientos, en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo,²⁰ los cuales consignan a sujetos históricos cuya competencia se enmarca, tanto en el derecho público como en el contexto jurídico internacional, por lo que deberían ser, en última instancia, los órganos federales especializados quienes atendieran este nuevo contexto en que se ubican los pueblos indios. A continuación desglosamos el sentido que desde nuestra perspectiva guardan los conceptos de referencia:

1. *Autonomía y autodeterminación*

Como se puede advertir en una breve lectura del texto constitucional, al tiempo que el Estado reconoce los *principios de autonomía y autodeterminación*, los relativiza e incluso contradice en su sentido original. A la letra el apartado “A” señala:

¹⁹ Durand Alcántara, Carlos Humberto, “El derecho agrario mexicano en el marco del neoliberalismo y la globalización”, *Alegatos*, México, núm. 45, mayo-agosto de 2000, p. 387.

²⁰ Con el objeto de identificar los parámetros en que se ubica el Convenio 169, son significativas las siguientes publicaciones: Centro Internacional de Formación de la OIT, *Las normas internacionales del trabajo y el desarrollo*, Turín, OIT, 1995; Departamento de normas internacionales del trabajo, *Manual sobre procedimientos en materia de convenios y recomendaciones internacionales del trabajo*, Ginebra, Oficina Internacional del Trabajo, 1995; *Convenio 169 de la OIT*, Ginebra, Servicio de Políticas de Desarrollo OIT, julio de 1996.

Esta Constitución reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y las comunidades indígenas a la libre determinación y, en consecuencia, a la autonomía para:

I. Decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural.

II. Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, *sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando la dignidad e integridad de las mujeres...*

III. Elegir de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a las autoridades o representantes para el ejercicio de sus propias formas de gobierno interno, garantizando la participación de las mujeres en condiciones de equidad frente a los varones *en un marco que respete el pacto federal y la soberanía de los estados...*

Independientemente de la subjetividad que de sus derechos “autónomos” establece la nueva constitucionalidad, encontramos que el apartado “A” tiene corolario en la fracción VII, la cual establece: “VII. Acceder plenamente a la jurisdicción del Estado”.

Desde nuestra óptica, la autodeterminación y autonomía de los pueblos indios se sitúa en una articulación o vínculo integrado con el Estado, *pero no como un fenómeno de poder o dependencia, como sí lo ubica el texto en estudio*, el cual nos permite observar *el papel hegemónico del Estado*.

Se evidencia en el contenido del texto un problema de interpretación, en el que la hermenéutica, la semiótica y la antropología nos permiten trazar la existencia de pueblos, cuyas identidades, prácticas, religiosidad, lengua, discurso, usos, costumbres, en una palabra su cultura, se explica fundamentalmente a partir de patrones propios, advirtiendo de esta manera que la idea de mantener “modelos” universales, por ejemplo de juridicidad y aplicación de la norma, como los occidentales, impiden automáticamente la existencia del otro. Bajo esta óptica es necesario que la fundamentación jurídica y política en que se sustenten los pueblos indios se sitúe en este tenor realmente multicultural y que en la actual legislación resulta limitado.

Al referirse a este sentido múltiple que guarda la cultura, Giovanni Sartori señala:

...entender el pluralismo es también entender de tolerancia, consenso, disenso y conflicto... Tolerancia no es indiferencia, ni presupone indiferencia... Tampoco es verdad, como se suele mantener, que la tolerancia suponga un relativismo. Ciertamente es que, si somos relativistas, estamos abiertos a una multiplicidad de puntos de vista, pero la tolerancia es tolerancia (su

nombre lo indica) precisamente porque no presupone una visión relativista. Quien tolera tiene creencias y principios propios, los considera verdaderos, y, sin embargo, concede que los otros tengan el derecho a cultivar creencias equivocadas.²¹

Vistas bajo este horizonte autonomía y autodeterminación, que si bien no significan extraterritorialidad, son aspectos que reclaman el surgimiento de un nuevo modelo de convivencia —democrática— y no de la “universalización hegemónica” de un determinado bloque histórico sobre los pueblos indios. Se trata, más bien, de la articulación y reconocimiento de las etnias en el contexto nacional, en su justa dimensión y con la voluntad política de quien comparte el poder, aspecto que necesariamente nos ubica en el marco que finca la posibilidad de aplicación de un Estado democrático.

Al polemizar en torno a este supuesto quehacer democrático del Estado, el doctor León Cortiñas Peláez refiere el carácter relativo con el cual se manifiesta su aplicación:

Partiendo de la polémica entre Calicles y Sócrates, el llamado Estado de Derecho de la burguesía es otra forma del derecho calicleano del más fuerte. No merece el conjunto de mandamientos que sirven para imponer a los “sin tierra” y “sin riqueza” el respeto a la propiedad privada sobre los instrumentos económicos de la producción.

La insuficiencia del Estado de Derecho mexicano tiende a agravarse por la sustitución de los tres grandes valores constitucionales de la Revolución francesa (igualdad, fraternidad, libertad).²²

Se trata entonces, desde nuestra perspectiva, además de una reforma indígena, pensada, elaborada y planteada por los propios involucrados, de la revalorización del papel del Estado hacia horizontes más éticos, como ha planteado el EZLN su refundación —la del Estado— forjado en un tipo de nuevo constituyente.²³

²¹ Sartori, Giovanni, *La sociedad multiétnica*, Madrid, Taurus, 2001, p. 41.

²² Cortiñas Peláez, León, “La investigación científica constitucional de un alma gemela, de Pablo Lucas Verdú (El derecho del más fuerte en la entraña neoliberal)”, en *Alegatos*, México, núm. 45, mayo-agosto de 2000, p. 361.

²³ Contraria a la imagen mediática que del EZLN ha pretendido crear el Estado; la lucha de este movimiento se ha trazado en el cambio estructural de la sociedad. Al respecto el EZLN señala: 1. “Por qué son necesarios para el cambio democrático en México,

2. *¿Ejidos, comunidades o pueblos?*

El segundo aspecto que es significativo en el apartado “A” del artículo 2o. es el que realmente sintetiza la “nueva” naturaleza jurídica de los pueblos indios en la Constitución, enmarcándoles conforme a las formas de tenencia de la tierra delimitadas en el artículo 27 constitucional, lo que significa el cumplimiento de un ciclo para ubicarlos en el mismo lugar, aunque ahora en la prospectiva neoliberal en que sus tierras pueden ser objeto de venta, al haber sido liberadas, como mencionábamos, en virtud de la reforma salinista del 6 de enero de 1992.

No obstante la retórica vertida y el tratamiento (superficial) que el Estado ha dado al problema indígena, observamos que esta parte de la legislación constituye una de las partes medulares planteadas en la reforma y adición foxista. A la letra la fracción VI del apartado “A” establece:

VI. Acceder, con respeto a las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra establecidas en esta Constitución y en las leyes de la materia, así como a los derechos adquiridos por terceros o por integrantes de la comunidad, al uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades...

Con este enunciado el Estado mexicano reduce “automáticamente” la territorialidad étnica —que presumiría en cualquier parte del mundo como elemento integrante para su existencia un pueblo— al de tierras. Bajo esta óptica existe una doble lectura en la que el Estado confirma la existencia no de pueblos sino simplemente de ejidos y comunidades (formas *sui generis* recreadas por el Estado mexicano) manteniéndolos solamente como usufructuarios de tierras y *no así como propietarios reales (integrales) de sus territorios*.

Este es el epicentro del debate, representando un problema eminentemente socioeconómico que refleja la política de crecimiento y acumulación en el campo.

un gobierno de transición y una nueva Constitución; por qué estamos rompiendo con una dictadura, con un sistema político dictatorial definido por un partido de Estado y por el presidencialismo... 2. Porque, destruida esa dictadura, es necesario construir un nuevo espacio de relaciones políticas... Es necesario un Congreso Constituyente que analice la actual ley suprema de la nación bajo la luz de las demandas sociales del pueblo mexicano y de las diversas formas de participación ciudadana que, ante el autoritarismo gubernamental, se han desarrollado...

3. Ejidalización versus pueblos

Si bien la determinación gubernamental de identificar a los pueblos indios con el régimen de propiedad ejidal²⁴ o comunal no representa novedad alguna, tendríamos que ubicar las nuevas circunstancias en que el neoliberalismo coloca a los recursos naturales de los pueblos de referencia y en donde es notoria la “movilidad y flexibilidad” de su régimen de propiedad que se viene impulsando. La inserción de otras formas de tenencia de la tierra que desnaturalizan a los pueblos y comunidades indias ha sido una constante en la historia colonial e “independiente” de México y resulta interesante saber que *el proyecto “modernizador” del agro mexicano optó por la vía ejidal, como un instrumento habilitador del desarrollo capitalista en la agricultura*. El fenómeno fue tan profundo que la mitad de la superficie agrícola, pecuaria y forestal de México (aproximadamente 500 mil kilómetros cuadrados) se transformó en ejidos y comunidades; actualmente existen alrededor de treinta mil. La debida comprensión de las estructuras ejidales y comunales permite identificar que en ningún sentido esta forma de tenencia de la tierra recupera la concepción que para las culturas indígenas podría guardar su territorio. El ejido, unidad de producción rural capitalista incorporada en el artículo 27 y cuya naturaleza jurídica fincó solamente derechos de usufructo a la tierra a sus poseedores, constituyó una de las tantas “instituciones” socioeconómicas que desnaturalizaron el sentido comunal identitario de los pueblos indios con su tierra-territorio. Además de que las aguas, los bosques, el subsuelo, el espacio aéreo y, en general, los recursos naturales renovables y no renovables existentes en los ejidos mexicanos fueron formalmente consignados propiedad de la nación (Estado) y, en consecuencia, al margen de los ejidatarios (en muchos casos indígenas), quienes para poder explotarles (a excepción de los estratégicos) requerían de una conce-

²⁴ El término ejidal proviene del latín *exitus* que significa “salida”. Durante el imperio romano, el ejido se constituyó en superficies rurales que encontrándose a las salidas de los centros urbanos se dedicaban a la recreación de la sociedad, aspecto que de igual forma se desarrolló en la península ibérica. Durante la invasión y Conquista de México los ejidos fueron transformados inicialmente en unidades ganaderas, y en virtud de la creación de las congregaciones y repartimientos de indios que llegaron a colocarse en los márgenes de las provincias, el ejido se convirtió en agrícola, a efecto de contar con la mano de obra necesaria en la minería o para las necesidades de la metrópoli. De esta manera el indio, que mantenía una economía campesina de autoconsumo, era doblemente explotado, respecto de su producto y en su fuerza de trabajo. Durand, *op. cit.*, nota 8.

sión. Debido a la política guiada por la acumulación capitalista neoliberal, dichos recursos resultaban inviables a los ejidatarios para su posible capitalización, incorporándose en consecuencia, a los fines de los grandes consorcios económicos.

Otro paso en la desnaturalización de los pueblos indios se cubrió con las reformas al artículo 27 constitucional, con las cuales se dio apertura a la transmisión real de la propiedad, básicamente de las áreas de cultivo (parcelas ejidales), de las casas y solares urbanos y de las áreas en común, aspecto que, como mencionábamos, cubre los fines que desde la última década del siglo pasado han impulsado el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional.

V. A MANERA DE CONCLUSIÓN

1. En la actual coyuntura neoliberal, cualquier balance que se sustente de los derechos indios y sus concomitantes leyes reglamentarias requiere situar el contexto en el cual emerge dicha normatividad. De esta manera resulta trascendente la interrogante que cuestiona: ¿como proyectar desde un sistema *per se* inícuo, derechos —indígenas— que por su naturaleza resultan contradictorios a la centralización y concentración del capital?²⁵

Más allá de las adecuaciones constitucionales y de la decantada reforma indígena foxista, estamos en presencia de la reconstrucción del sujeto social indígena, en virtud de los procesos históricos a que ha estado expuesto, como procesos descivilizatorios. En la actual coyuntura, como la preeminencia del capital sobre el trabajo, que se caracteriza por la negación del otro, y de la tendencia postfordista, que se manifiesta en la súperexplotación, lo que para los pueblos indios está representando el éxodo compulsivo de sus lugares de origen. En este ámbito guarda un significado trascendente el empoderamiento de los pueblos indios, por la exigencia de sus derechos. Fenómeno que no podemos desvincular de los denominados *movimientos alter mundistas*, como una estrategia de lucha frente al esquema

²⁵ La respuesta encuentra un vínculo estrecho con el esquema socialista, como un modelo alternativo, en el que en buena medida se han generado importantes cambios cuantitativos y cualitativos en las economías campesinas e indígenas y, en general, de los trabajadores. En el *Informe 2005* del PNUD se ha indicado de qué manera las economías vietnamita y cubana se encuentran por encima de la mayoría de las economías latinoamericanas, incluyendo México, en materia de *nivel de vida*, alimentación, empleo, salud, educación, asistencia social, etcétera.

neoliberal y cuyas reivindicaciones se sitúan a través de esquemas democráticos cuyo eje es la sociedad civil que bajo una actitud y participación horizontal —desde abajo— plantean la reformulación del Estado como un Estado social. En esta actitud se coloca la *Sexta Declaración de la Selva* del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y en cuya agenda política, como decíamos, se establece el surgimiento de un nuevo constituyente, una nueva Constitución y la reformulación del Estado.

La dimensión real del advenimiento de los pueblos indios hacia circunstancias de vida dignas será factible, no bajo esquemas artificiales y declarativos formales, los que al tiempo que ofertan derechos —indígenas— los limitan en virtud de las contradicciones que encierra el actual modelo neoliberal, sino a través de que los pueblos indios se incorporen en un frente amplio de organización y de lucha que vindique su propio derecho a su devenir histórico.

2. Hemos considerado la importancia que guardan para los pueblos indios sus territorios, ya que de ahí proviene o provendrá su identidad, que es un elemento que proyecta y define la relación de una etnia con su hábitat, en la medida en que establece un sentido (sentimiento) de pertenencia con un espacio geográfico y su entorno sociocultural. Este sentimiento se ha transmitido de generación en generación y se encauza y concibe como la defensa y respeto de ese hábitat legado por los ancestros.

Si bien la mayoría de pueblos indígenas concebirían la *idea de naturaleza* o *tierra* como un elemento que distingue su entorno, consideramos que ha sido la organización y las movilizaciones de los pueblos indios a nivel mundial (durante las últimas tres décadas), lo que ha permitido identificar que detrás de los conceptos de *hábitat* y *territorio* subyacen aspectos históricos (*ab* origen) sociales, culturales y principalmente económicos; dígame, por ejemplo, los derechos al subsuelo, al espacio aéreo, a los bienes denominados estratégicos, como el petróleo, los materiales radioactivos, y determinados minerales, etcétera, elementos que integran su hábitat o territorio, y que de igual forma les da un sentido de permanencia y lo que, además, permite avizorar la probabilidad de crecimiento económico autónomo. La otrora antigua idea de ver a las economías indígenas como tradicionales pueblos de cazadores o recolectores, o como economías mercantiles simples, autoconsumidoras o artesanales, se relativiza y se expande en la actualidad hacia diversas latitudes, como una proyección del papel que los pueblos indios desarrollarán en el presente siglo.