

Conflicto, resistencia y derechos humanos



Alán Arias Marín
José María Rodríguez

COMISIÓN NACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS

CONFLICTO, RESISTENCIA
Y DERECHOS HUMANOS

ALÁN ARIAS MARÍN
JOSÉ MARÍA RODRÍGUEZ



México, 2015

El contenido y las opiniones expresadas en el presente trabajo son responsabilidad exclusiva de sus autores y no necesariamente reflejan el punto de vista de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos.

Primera edición: octubre, 2015

ISBN: 978-607-729-156-5

**D. R. © Comisión Nacional
de los Derechos Humanos**
Periférico Sur, 3469,
esquina Luis Cabrera,
Col. San Jerónimo Lídice,
C. P. 10200, México, D. F.

Diseño de portada:
Flavio López Alcocer

Impreso en México

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	
<i>Alán Arias Marín y José María Rodríguez</i>	7
PRIMERA PARTE	
APROXIMACIÓN CRÍTICA AL CONFLICTO	
I. Contribución a un diagnóstico del conflicto EZLN-gobierno de México	
<i>Alán Arias Marín y José María Rodríguez</i>	29
II. ¿Cómo ganar libertades y no perderlas? Notas sobre el significado del movimiento del EZLN y relevancia de la reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígena	
<i>Alán Arias Marín</i>	73
III. EZLN: de la acción armada a la resistencia	
<i>José María Rodríguez</i>	77
IV. La marcha zapatista. El color y el folclor de la tierra	
<i>Alán Arias Marín</i>	85
SEGUNDA PARTE	
REFORMA CONSTITUCIONAL EN MATERIA INDÍGENA	
V. Observaciones críticas al proyecto de la COCOPA	
<i>Alán Arias Marín</i>	119

VI. Reforma Constitucional indígena: Once tesis <i>Alán Arias Marín</i>	125
VII. Una reforma minimalista <i>Alán Arias Marín</i>	129
VIII. Reforma indígena: democracia y disidencia <i>Alán Arias Marín</i>	133
IX. Los dilemas de la Reforma Constitucional en materia indígena <i>Alán Arias Marín y José María Rodríguez</i>	137
X. Cuadro comparativo de la Reforma Constitucional en materia indígena <i>Alán Arias Marín y José María Rodríguez</i>	165

TERCERA PARTE
TRANSFORMACIÓN DEL CONFLICTO

XI. La otra campaña: disenso extremo, etnicidad y democracia <i>Alán Arias Marín y José María Rodríguez</i>	185
XII. Pensar Acteal: verdad, justicia y reconciliación <i>Alán Arias Marín</i>	197

CUARTA PARTE
PENSAR EL MULTICULTURALISMO

XIII. Claves críticas del multiculturalismo, política del reconocimiento y ciudadanía multicultural <i>Alán Arias Marín</i>	211
XIV. El giro multicultural del EZLN <i>Alán Arias Marín</i>	235
XV. Imperativo multicultural en condiciones de globalización <i>Alán Arias Marín</i>	255

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS DE LOS ARTÍCULOS PUBLICADOS	295
---	-----

INTRODUCCIÓN

Alán Arias Marín
José María Rodríguez

1. Los trabajos que integran este libro *Conflicto, resistencia y derechos humanos. Ensayos sobre (neo) zapatismo* son expresión de una unidad, retoman la reflexión acerca de partes sintomáticas de un todo, por lo demás, todavía inconcluso y en curso, el movimiento zapatista. Bajo esta lógica, se han seleccionado los textos aquí compilados que refieren a momentos sintomáticos, que dan —en buena medida— cuenta de esta evolución, y que buscan explicar la naturaleza del movimiento zapatista y del conflicto armado en Chiapas, desde sus inicios y a lo largo de los ya más de veinte años que tiene en activo.

El empeño pudiera definirse como el de una actitud crítica perseverante, percibida tempranamente como una aporía. Se trata de reconocer el sentido social y justiciero del movimiento, así como sus elementos virtuosos, pero sin soslayar los defectos, las contradicciones y la gran antinomia irresuelta de una violencia revolucionaria que se presume democrática. Condición política y moralmente ambivalente que es inherente a los movimientos políticos y sociales determinados por el talante propio de la disidencia armada y extrema.

El libro busca desarrollar una comprensión y una explicación del fenómeno —histórico-social— del movimiento zapatista, sin renunciar a la teoría, para intentar una aproximación mejor (probablemente más abstracta) a la política. Al estar al acecho y señalar los puntos de inflexión en el proceso, se busca dar cuenta del conjunto y, así, se ensaya una reconstrucción de su dinamismo. Una imagen.

Los diferentes ensayos y artículos que conforman el presente libro, no obstante el contenido crítico y polémico que implican, buscan sistematizar y explicar la racionalidad estratégica, discursiva y simbólica de las diferentes estrategias que ha adoptado el movimiento (neo)zapatista y que lo han hecho evolucionar tanto discursiva como programáticamente: 1) el sentido inicial (insurreccional) del movimiento, 2) los contenidos y el debate acerca de los temas totales de la Reforma Constitucional en materia de derechos y cultura indígena, 3) su antecedente en *Los acuerdos de San Andrés Larráinzar* y su formulación interpretativa en el “Proyecto de reforma constitucional de la COCOPA”, 4) así como los debates durante el proceso legislativo y la *Caravana Zapatista*, 5) *La Otra campaña* y el giro discursivo multicultural del pensamiento del EZLN, son sólo algunos de los nudos problemáticos materia de análisis.

2. El libro que aquí presentamos está compuesto de una serie de ensayos y/o artículos, algunos de ellos ya publicados como artículos en revistas especializadas de México y del exterior o, bien, como capítulos de libros. Habíamos sido reticentes a publicar un libro así confeccionado —pese a que es lo habitual— por un prurito intelectual (nos gustan los libros contruidos como tales, dotados de una línea argumental propia); asimismo, en virtud de que, si bien hemos dado seguimiento al desarrollo del movimiento (neo)zapatista, los intereses principales de nuestro trabajo común e individual han transitado a otros temas, si bien conexos con varios de los temas y problemas abordados en estos ensayos, más acuciantes y de mayor interés y articulación con las problemáticas actuales.

Con frecuencia éramos interrogados por los textos anteriores o nos eran solicitadas nuevas copias, ese persistente y dilatado interés ha sido uno de los elementos que nos han decidido a su publicación. Otro argumento para proceder a la publicación conjunta de estos textos ha sido, sin duda, la convicción de que al ordenarlos en una sucesión lógica y, en algún sentido, complementaria y cronológicamente, los ensayos ofrecerían una visión de conjunto, referenciales por su carácter contrapunteado y a contrapelo de las versiones dominantes de la gran mayoría de la literatura producida

respecto de la evolución y desarrollo del EZLN y del movimiento social que lo ha acompañado.

Se trata de una perspectiva metodológica e ideológica diversa de la mirada habitual y al uso. Los ensayos que conforman el libro *Conflicto, resistencia y derechos humanos. Ensayos sobre (neo)zapatismo*, ofrecen una mirada heterodoxa (lo diverso o desviado de la *doxa*). Por último, aunque no lo último, por supuesto, ha sido la persistente exhortación de Henri Favre para que pusiéramos juntos en una sola publicación algunos de nuestros artículos; en su opinión, los textos serían una contribución al entendimiento del movimiento zapatista que cimbró al país en 1994, pero también ayudarían a la comprensión de muchos movimientos de “izquierda radical” (no necesariamente armados) y/o movimientos que en América Latina se han desarrollado en las últimas décadas e, incluso, en la actualidad.

Al conjunto de artículos referido lo hemos titulado *Conflicto, resistencia y derechos humanos. Ensayos sobre (neo)zapatismo*. Pensamos que los tres conceptos seleccionados en el título del libro remiten, con suficiente rigor teórico, a características centrales y definitorias que caracterizan suficientemente al movimiento y su discurso encabezado por el EZLN en sus diferenciadas etapas de desarrollo. La inclusión del sufijo neo, utilizada esporádica e indistintamente con zapatismo, obedece a la intención de recordar las diferencias específicas de este movimiento contemporáneo con las reverberaciones y similitudes simbólicas del viejo zapatismo clásico.

3. El EZLN, durante los más de 20 años que van desde su irrupción violenta el primero de enero de 1994, ha tenido un proceso de transformación, hasta el punto de poder afirmarse que actualmente es menos una organización guerrillera que asume el programa característico de las vanguardias revolucionarias, y se ha constituido más propiamente en un grupo que ha hecho de la resistencia civil y pacífica su principal forma de lucha.

Dos iniciativas políticas del grupo inconforme son evidencia de este cambio. En primer término, el establecimiento en algunas zonas del estado de Chiapas, por la vía de los hechos y con base en su

propia interpretación de los *Acuerdos de San Andrés Larráinzar*, signados por esta organización armada y el gobierno federal en febrero de 1996, un conjunto de “Municipios autónomos” y/o “Juntas de Buen Gobierno”. De este modo, el EZLN, fácticamente, puso en práctica el derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación y la autonomía; garantizó el acceso y control de sus territorios; ha aplicado sus sistemas normativos; reconoció a las comunidades indígenas como entidades de derecho público; e impulsó la asociación entre municipios mayoritariamente indígenas para constituirse como pueblos, conjunto de acciones políticas que derivaron en la creación de las “Juntas de Buen Gobierno”, formas de organización con las que manifestó su rechazo a la reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígenas aprobada en 2001.

Un segundo elemento que permite demostrar este cambio es la llamada *otra campaña*, iniciativa política del EZLN emprendida en 2006 y sustentada en la *Sexta Declaración de la Selva Lacandona*, cuyo propósito fue la instauración de un diálogo permanente por parte del zapatismo con núcleos, movimientos y/u organizaciones en luchas de resistencia y la construcción de redes con los grupos socialmente más vulnerables, sectores sociales menos favorecidos, minorías culturales y personas que no encuentran representados sus intereses en el sistema político y asumen la necesidad de conformar una organización civil y pacífica, anticapitalista y de izquierda, que reivindique una modalidad diferente de ejercicio de la política, no basada en el consenso, sino en el conflicto.

Al asumirse como un frente político de oposición que no lucha por el poder del Estado, sino que tiene por estrategia conformarse en un efectivo contrapeso al poder a través de acciones de resistencia civil y pacífica, el EZLN y sus aliados que confluyeron en la llamada *otra campaña*, han pretendido desde 2006 y hasta la fecha poner en cuestión la política característica de la sociedad contemporánea, la competencia entre partidos y la forma en que se renueva el gobierno, al mismo tiempo que han hecho explícita una idea

de política como permanente confrontación en cualquier espacio o ámbito social.

Desde la perspectiva zapatista, el enfrentamiento se constituye en el eje de la sociedad y el conflicto se presenta como la directriz básica que otorga sentido al desarrollo social. Así, mediante iniciativas de disenso político y actos de fuerza, que no son necesariamente acciones violentas, porque desde su punto de vista también es posible demostrar la fuerza a través de procedimientos pacíficos, el zapatismo ha pretendido desafiar y transgredir el orden legal e institucional.

La referencia de la política a una pluralidad de centros de poder y a sus vínculos estratégicos, donde se concentran fuerzas en lucha, es una interpretación que le ha permitido al zapatismo considerarla como expresión del conflicto y no como consenso, como construcción de acuerdos que hacen posible la pacificación de la sociedad, la convivencia respetuosa y tolerante de las diferencias, así como —finalmente— la conjunción de múltiples fuerzas contrapuestas en la unidad del poder común. Para el EZLN, por el contrario, en las más diversas relaciones, que de manera cotidiana se mantienen en la vida social y comunitaria, se hace evidente una serie difusa de dispositivos que producen y regulan sus modalidades de comportamiento, que controlan sus formas de actuar. La política, por consiguiente, es contraposición en lugar de orden, es expresión de relaciones de fuerza.

De esta manera, se establece una clara relación de poder que requiere ser enfrentada desde las más diversas formas de resistencia, con el propósito de ponerle límites a la propia acción del poder. Es en este ámbito, en este espacio donde se revelan con diáfana nitidez las más diversas luchas, que no se reducen a los tradicionales conflictos de clase, a las acciones orientadas a la conquista del poder del Estado, o las protestas dirigidas a la realización de un proyecto de sociedad. Por el contrario, su propósito es acotar el control y dominio que sobre los individuos ejerce el poder.

4. La creación de los “municipios autónomos” y la instauración de las “Juntas de Buen Gobierno” constituyen modalidades especí-

ficas, formas muy particulares de protesta que el zapatismo ha impulsado, en su zona de mayor influencia, para la construcción y concreción de espacios de libertad, lugares de excepción o, con base en Guattari, la idea de “los territorios existenciales”, aquellos en los que es posible desarrollar la singularización de un determinado grupo y asumir explícitamente la dimensión comunitaria de lo humano. Para el EZLN, desde esos pequeños lugares se cuestiona y critica radicalmente el poder disciplinario de la sociedad, el cual se aplica mediante la acción de un sinnúmero de instituciones que constituyen una red difusa de dispositivos y aparatos que producen y regulan las costumbres, hábitos y prácticas productivas.

El establecimiento de intersticios en el contexto social regulado por los ordenamientos legales e institucionales como un ámbito ajeno a las formas que se ha dado la sociedad para su ordenación, donde se aplican por la vía de los hechos disposiciones que, en muchos casos, son deliberadamente contrarias a las estatuidas por el Estado.

Sin embargo, una paradoja se hace patente en estos espacios. Si como acto de resistencia marginal se constituyen en un desafío político, en sí mismo, llevan aparejado el riesgo de que en su espacio de control se reproduzcan formas de poder que le permitan aplicar mecanismos de inclusión y exclusión para garantizar la obediencia de quienes allí residen, independientemente de que pregonen “mandar obedeciendo”.

Al proceder de este modo, el EZLN sólo pretende imponerle límites a la acción del poder y, con ello, renuncia a definir y luchar por una identidad alternativa sustentada en fines colectivos. Con su forma de actuar políticamente, ha corrido el riesgo de un aislamiento, de un retrotraimiento a su zona de mayor presencia, el control de pequeñas zonas de influencia “autónomas”, contando con el apoyo de limitados sectores de la sociedad que se identifican con sus demandas, a cambio ha visto mermada su capacidad de incidencia en el proceso político nacional.

Para superar esta contingencia, las iniciativas impulsadas por la dirigencia político-militar del EZLN han tenido como propósito

constituir al zapatismo en un referente y ente articulador en torno al cual convergen un conjunto de organizaciones y grupos sociales de diversa índole, entre los que destacan el *Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra* de San Salvador Atenco, el *Consejo de Ejidos y Comunidades Opositoras a la Presa La Parota*, el *Congreso Nacional Indígena*, entre otros, que pugnan por el reconocimiento de las diferencias culturales y la satisfacción de demandas particulares. Todos ellos son expresión de oposición a proyectos públicos o privados que consideran como un atentado contra las comunidades y los pueblos; e impulsan luchas contra el despojo de tierras y territorios en los que se instalarían proyectos de desarrollo industrial que son valorados como de un riesgo para la sustentabilidad del medio ambiente y la preservación del hábitat (a menudo entendido como el territorio ancestral de los pueblos).

Los contenidos esenciales de lo que, desde el punto de vista del EZLN, es la “otra política” que promueve, emanan de la conflictividad social, de las múltiples y diversas luchas a lo largo y ancho del país, las cuales la mayoría de las veces son soslayadas por el gobierno y los partidos. Resistencia, enfrentamiento y repudio al un orden político institucional, que para esta organización social, limita la democracia a la disputa por el poder y los cargos públicos gubernamentales y de representación; que restringen la política a la mera y reiterada construcción de consensos y pretenden obligar a los inconformes a integrarse a la lógica del régimen, a sus espacios y circuitos institucionales. En contraste con esta visión de la política, la estrategia de la dirigencia zapatista, en lo que se podría caracterizar como su momento civil no violento, apuesta a una política posible no limitada a/y por los partidos y el gobierno, sino que logre la afirmación e incorporación del disenso.

La centralidad de los planteamientos zapatistas en la adhesión y convergencia de los inconformes de cara al sistema político mexicano, permite considerar que su estrategia se relaciona con un programa de lucha de alcance nacional, mediante un planteamiento que sin renunciar a las demandas indígenas, tanto las identitarias como las de autonomía territorial, las trascienda. El acoplamiento

de las exigencias de reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas como sujetos de derecho, condensados en el reclamo de autonomía y libre autodeterminación, con el conjunto de acciones de resistencia y rebeldía de muy distintos y diversos grupos sociales y políticos, se ha hecho explícito desde la *Sexta Declaración*, al afirmar que el EZLN “va a seguir luchando por los pueblos indios de México, pero ya no sólo por ellos, ni sólo con ellos, sino que por todos los explotados y desposeídos de México, con todos ellos y en todo el país”.

5. El planteamiento zapatista, en la última década, ha apuntado al desbordamiento de la cuestión indígena al pretender incorporar la diversidad de luchas de grupos sociales y minorías culturales, que no se asumen como representados por los partidos políticos, al conjunto de actores que califica como “los de abajo y a la izquierda” en aras de un proyecto de agregación y suma de fuerzas con la finalidad de avanzar hacia la realización de una insurrección civil y pacífica a nivel nacional que derive en la construcción de espacios territoriales de rebeldía y resistencia.

La intencionalidad del proyecto neozapatista es afirmar públicamente su presencia política. Conjunción de luchas dispersas, articulación organizativa en redes, construcción de acuerdos con diversidad de grupos y organizaciones que emprenden su actuar político por fuera de los cauces institucionales, a fin de capitalizar el proceso político nacional y preservar los objetivos iniciales de su lucha. Desde esta perspectiva, es clara la coincidencia programática entre la *Primera* y la *Sexta Declaraciones de la Selva Lacandona* (emitida una en enero de 1994, al inicio de la insurrección armada, y la otra en junio de 2005). Documentos estratégicos en los que su proceder político no se limita a la reivindicación de los derechos de los pueblos y las comunidades indígenas, sino que se articula en torno a una intencionalidad política que trasciende la lucha por el reconocimiento de los derechos de una minoría cultural.

En la concordancia entre ambas *Declaraciones*, no obstante su convergencia en torno al punto de que el EZLN es un actor político desafiante del régimen, reivindicador de componentes univer-

sales en sus reclamos, con base en una propuesta anticapitalista y de izquierda, hay un elemento distintivo y de gran significación. A diferencia de 1994, en que se optó por la vía de las armas, desde 2005 ha privilegiado una posición centrada en el criterio de que el quehacer político actualmente es de carácter civil y pacífico. Se trata de una estrategia política centrada en el control de determinadas zonas y lugares, a través del establecimiento de espacios autónomos, así como en la simpatía y apoyo por parte de grupos sociales que se identifican con sus demandas esenciales, pero que en su mayoría no comparten los métodos y formas de acción para alcanzarlas.

La preponderancia otorgada por el zapatismo a las acciones de resistencia o lo que podría ser catalogado como identidades para la resistencia, de carácter defensivo, que se expresan mediante la formación de comunidades, ha propiciado que actualmente sea más una organización autorreferencial y preocupada por su auto-perpetuación orgánica, mediante el mantenimiento y operación de espacios de control específicos por parte del EZLN y los adherentes a su propuesta política, articulada en torno a la perseverancia en la rebeldía contra la opresión y exclusión de que son víctimas.

En muchas ocasiones, esta posición político-estratégica del zapatismo que privilegia la política como un acto de fuerza, en lugar de considerarla como relación social que garantice el establecimiento de nuevas formas de vinculación entre el Estado y la sociedad, sobre la base del reconocimiento de la diversidad cultural y la participación de las minorías culturales activas que demandan “el derecho a tener derechos” en condiciones de igualdad con el conjunto de la sociedad, ha propiciado su autoexclusión de coyunturas políticas, con la consecuente precaria y, en muchas ocasiones, total falta de incidencia en el ámbito nacional. Esto se entiende, en buena medida, debido a que cada vez más ha devenido en expresión de ideas y demandas sociales de carácter general sustentadas en la resistencia, situación que ha derivado en su —cada vez

más— limitada presencia en la opinión pública y su débil incidencia en la vida política del país.

La centralidad otorgada a la resistencia, por parte del zapatismo, ha propiciado, también, que su reivindicación de los derechos humanos cuestione su idea de universalidad y se articule en torno a la emancipación, con base en una visión de reivindicación de culturas comunitarias, al darle una gran relevancia a las diferencias y los particularismos. Con ello, el EZLN asume la tesis, presente en el debate contemporáneo, que los derechos humanos tienen que ser re-conceptualizados como multiculturales para romper con la hegemonía de lo universal. Su propuesta cuestiona la visión general y abstracta de estos derechos, en la que se carece de espacio para las culturas propias que obliguen a considerar la forma en que los derechos humanos sean a la vez una política cultural y global.

El punto nodal de la cuestión es, para el zapatismo, la noción de dignidad. Principio básico de convivencia que no puede estar sustentado en una concepción de naturaleza individual que elude el hecho significativo de que éste se articula sobre la base del reconocimiento de cada cultura en cada momento histórico. Es necesario reconocer las peculiaridades históricas, axiológicas y culturales que caracterizan al zapatismo como un grupo social reivindicador del reconocimiento de los derechos indígenas, con base en la reivindicación de la libre determinación y autonomía; el libre acceso a sus tierras y territorios; la aplicación de sus sistemas normativos; y la conceptualización de la comunidad como entidad de derecho público, así como su organización como pueblos, sobre la base de que se trata de una colectividad de valores diferentes y no simplemente un conjunto de individuos.

La cuestión principal que, desde la perspectiva neo-zapatista, tiene que ser dirimida es el establecimiento de nuevas figuras legales, articuladas en torno a los derechos colectivos o comunitarios, con lo que interroga seriamente la homogeneidad cultural de la sociedad mexicana y reivindica su composición étnica y cultural. Se pone el énfasis en el elemento comunitario, en la aceptación de las diferencias culturales y la inexistencia de verdades absolutas y

de normas morales universales, por lo que los procesos de convivencia deben quedar en manos de la población local y no de entes o instancias generales.

La convivencia pacífica debe partir de la promoción de las identidades y formas de vida que componen la geografía cultural de una sociedad receptora determinada, acomodándose y adaptándose a las culturas y moralidades locales, sean cuales sean las propuestas para dicha sociedad.

Para el zapatismo, la defensa del multiculturalismo tiene sentido en tanto que es el sustento de las reivindicaciones de reconocimiento para los distintos grupos etno-culturales agraviados que conforman una sociedad. Estas reivindicaciones comparten dos características principales: van más allá del conjunto de derechos políticos y civiles generalmente protegidos en las democracias liberales; y, a su vez, son adoptadas con el objetivo de reconocer y acomodar las diversas identidades y necesidades de los grupos etno-culturales. Este planteamiento pone de relieve una clara distinción entre lo que se ha denominado como una “política de redistribución”, centrada en los aspectos socioeconómicos ante las condiciones de exclusión social existentes y una “política de reconocimiento”, fundamentada en las injusticias culturales, en la representación, la interpretación y la comunicación entre la diversidad de grupos sociales.

6. El libro, es el resultado de años de trabajo en el estudio del conflicto zapatista por lo que los trabajos aquí presentados, con sus diversos formatos y matices, son testimonios relativamente fieles del momento de su redacción. Una breve revisión de los mismos dejará ver su sentido unitario, si bien diferenciado.

1) “Contribución al diagnóstico del conflicto entre el EZLN y el gobierno mexicano”, escrito a la limón entre los coautores del libro, constituye una introducción al análisis del conflicto del EZLN con el Estado mexicano en Chiapas (ya son cinco los gobiernos que han interactuado en el proceso), pues provee de una serie de herramientas teórico-conceptuales para entender y evaluar los momentos de alto contenido estratégico y que tienen como objetivo

principal hacer frente a las dinámicas de violencia y buscar el modo de soluciones negociadas; pensar el horizonte del establecimiento de programas de rehabilitación post-bélica, como la desmilitarización y el reasentamiento de civiles; así como pensar en la reducción de la probabilidad del resurgimiento de la violencia con métodos alternativos de prevención y solución.

Desde la perspectiva teórica de la resolución de conflictos, se ensaya definir *criterios generales* para establecer un diagnóstico del mismo y sugerir líneas de posibles estrategias de intervención, que pasen de una mera normalización del conflicto armado y la regulación de la situación a la reconciliación y a fases posteriores de construcción de la paz. Es importante mencionar la caracterización realizada, considerando el difícil procesamiento de las demandas autonómicas y culturales, su traslación normativa, los problemas relativos a la distribución equitativa de recursos económicos y la inclusión del grupo inconforme en la esfera política legal. El conflicto aparece, así, como *no concluido, potencialmente intratable y de difícil solución*.

2) En “EZLN: de la acción armada a la resistencia pacífica”, José María Rodríguez, analiza las transformaciones del EZLN desde su etapa insurreccional, caracterizada por el uso de la violencia como estrategia política, hasta convertirse en una guerrilla peculiar, cuya principal forma de lucha es la resistencia civil y pacífica, razón por la cual su identidad es un factor en movimiento. Tal peculiaridad, reflexiona el autor, ha obligado a que el EZLN modifique su línea discursiva y se oriente no sólo a reivindicar demandas particulares de autoafirmación étnica, sino a promover una reforma democrática del Estado mexicano, para, de esta manera, tratar de incidir de forma directa en la dinámica nacional.

El análisis de José María Rodríguez transcurre por una serie de elementos centrales del zapatismo: novedosas formas de lucha, relaciones de poder que reproducen mecanismos de inclusión y exclusión al interior de la organización, entre otras; finalizando, con un apunte a los principales desafíos a los que la organización del EZLN se enfrenta en esta nueva etapa del conflicto, mismas que

le permitirían una intervención política mayor y no reconducirse a su más preocupante debilidad: aislarse y vivir en un retrotraimiento respecto de su zona de influencia. De la misma forma, no se soslaya el gran reto que el gobierno debe afrontar: procesar tales movimientos de disenso radical como parte del fortalecimiento de la democracia mexicana.

3) “La Marcha Zapatista. El color y el folclor de la tierra”, es una compilación de pequeños artículos periodísticos de Alán Arias Marín, que analizan, desde los más diversos ángulos, el fenómeno de la *Caravana Zapatista*; algunos de estos artículos están escritos en conjunto con Miller Santacruz y Carlos Ballesteros, lo que contribuye, aún más, a su versatilidad. El texto aborda desde el fracaso de la estrategia de solución del conflicto del gobierno mexicano, la evidente visión estratégica de largo plazo del zapatismo, al impulsar un proyecto político alternativo y permanente, donde el periplo de la caravana zapatista constituía sólo una fase más.

Uno de los temas que —invariablemente— salta a la vista en la Caravana es la batalla mediática, la utilización de elementos de la mitología revolucionaria y el avance estratégico del EZLN al lograr con ellas un posicionamiento significativo en la opinión pública nacional e internacional, así como la búsqueda de la implantación de una red organizativa y el apoyo tácito de grupos afines, simpatizantes y radicalizados. Otro aspecto que se aborda respecto de la caravana será la entrevista concertada con el Congreso y el logro del posicionamiento de la Reforma Constitucional en la agenda política nacional, condición *sine qua non* para que el movimiento no derivara en una terrible frustración colectiva.

4) Sobre la Reforma Constitucional en materia de derechos y cultura indígena, varios textos de Alán Arias se presentan para su análisis y comprensión. “¿Cómo ganar libertades y no perderlas?” realiza un análisis a partir de la caracterización del conflicto —EZLN-gobierno—: en un primer momento, la inclusión del movimiento insurreccional al cauce de la participación legal; en un segundo momento, su tránsito hacia una racionalidad más compleja, propia de los movimientos etno-políticos contemporáneos de fin de siglo

en América Latina, la tensión en doble plano de la búsqueda de la recomposición del Estado en nombre de los indígenas, su afirmación y reconocimiento; al tiempo que se adoptan caracteres fundamentalistas, excluyentes, y por ende, autoritarios.

Las reformas conducentes a la solución del conflicto, conforman una reparación tardía, de reconocimiento e impulso, a destiempo, de los culturalmente diferentes; con ello se apunta a la extensión de derechos de orden cultural y político más que a una redefinición constitucional.

“Observaciones críticas al proyecto de la Cocopa”, son anotaciones a aquellos aspectos que requerían de una revisión de técnica jurídica en el texto elaborado por la Cocopa: Sus ambigüedades, su apertura a múltiples interpretaciones, su talante conflictivo resultaron piedra de toque durante los debates legislativos durante la conformación de la reforma constitucional finalmente aprobada. Destacaban como problemáticas las siguientes consideraciones: [1] los pueblos indígenas como *sujetos de derecho*; [2] la aplicación de los *sistemas normativos* de los pueblos indígenas; [3] la facultad de definir programas educativos específicos a autoridades locales; [4] el *acceso de manera colectiva* al uso y disfrute de los recursos naturales de sus *tierras y territorios*; [5] el derecho de los pueblos indígenas a *adquirir, operar y administrar sus medios de comunicación*; [6] la definición de las comunidades indígenas como *entidades de derecho público*; y por último [7] el derecho a definir de acuerdo a *prácticas políticas tradicionales* los procedimientos para la elección de sus autoridades.

“Reforma Constitucional indígena: once tesis”, elabora algunas anotaciones para armonizar los derechos de carácter cultural con el entramado jurídico en la Reforma Constitucional, sin dejar de lado los avances que ya materializados el ámbito de las garantías sociales. Un “imperativo de congruencia”, coherencia conceptual en los derechos, así como criterios de justicia, convivencia pacífica y control de la legalidad que garantice la unidad de las diferencias. Se apunta a la idea de que producir leyes justas y buenas son potenciales elementos de corrección de cara a interpretaciones distintas sobre la diversidad cultural.

“Una reforma minimalista”, por su parte, es un análisis tanto de los actores involucrados en el conflicto, como del contexto político durante la elaboración de la reforma. En primer término en lo que concierne a la gobernabilidad del país. Por un lado, la impugnación del EZLN a la reforma, al cancelar la reanudación de las negociaciones constituye una ventaja táctica para el zapatismo, pues lo preserva como una organización reivindicadora de una concepción de vida fundada en el reconocimiento de las comunidades; por otro lado, las diferencias entre poderes Ejecutivo y Legislativo son un hecho inédito en la política contemporánea del país, siendo tanto la conformación de una reforma sustancialmente diferente a la presentada por el presidente, como la descalificación de la reforma por parte del Ejecutivo, uno de los hechos más sintomáticos de la alternancia, la constatación de la difícil relación del presidente Fox con los legisladores (incluidos los del PAN).

Esta situación, sin embargo, ha propiciado mitos y tabúes respecto de los documentos de referencia, como el proyecto Cocopa y los acuerdos de *San Andrés*; es por ello que a pesar del minimalismo que presenta la Reforma y sus evidentes limitaciones e insuficiencias, se concluye que tiene la virtud de garantizar el respeto de las libertades individuales y colectivas; de reconocer a los pueblos y comunidades; de promover la igualdad de oportunidades; de rechazar las discriminaciones y de institucionalizar la tolerancia.

“Reforma indígena: democracia y disidencia” es un ensayo que resalta el carácter relativamente democrático del proceso que siguió la reforma constitucional en materia indígena, al ser aprobada por amplio margen en el Congreso; imprimiendo una definición democrática al carácter pluricultural del Estado mexicano, al adoptar ciertas premisas de los *Acuerdos de San Andrés*. Sin embargo, esta condición es desconocida por los impugnadores de la reforma, léase EZLN, que al buscar transgredir la estructura del Estado mexicano, no considera los avances de la reforma y adopta con más fuerza el carácter de una disidencia ajena a la regla de la mayoría de la representación parlamentaria.

“Los dilemas de la Reforma Constitucional en Materia Indígena”, es un ensayo de los coautores del libro, por enunciar las disyuntivas que enfrenta la reforma, mismas que se sintetizan en siete puntos centrales: [1] las interpretaciones divergentes que surgen de la reforma constitucional, por un lado, la liberal, del Estado mexicano, y, por el otro, la comunitarista, del EZLN, en las cuales subyacen ideas antagónicas acerca del Estado moderno; [2] el carácter irreconciliable entre las demandas y emplazamientos políticos y discursivos que enarbola el EZLN y el gobierno, debido a las líneas de interpretación y argumentación puestas en juego; [3] la nueva especificación del Artículo 2º constitucional referente a la libre determinación de los Estados y a la autonomía de los pueblos indios, las cuales se ven acotadas por la adopción de la noción de pueblo en el marco internacional; [4] la interpretación-valoración de los sujetos de derecho de la reforma constitucional y sus probables consecuencias jurídicas; [5] los efectos de la reforma constitucional sobre la relación pueblo-tierras-territorio en la que se descarta la posibilidad de que éstos cuenten con el espacio material para ejercer su control político, derecho que queda restringido a los Estados; [6] el debate de las comunidades indígenas como entidades de derecho o entidades de interés público; y finalmente, [7] la compleja lucha política que se ha producido durante el largo camino de la incorporación del derecho a la diversidad y la prohibición de toda forma de discriminación en la Carta Magna.

Finalmente, se concluye, que además de ser estos dilemas irresolubles, se acentúan en términos del debate político, cultural y jurídico en el que la reforma fue construida. Son reconocibles, sin embargo, pequeñas soluciones, avances parciales, componendas limitadas —minimalistas— de carácter práctico, en consonancia con las cambiantes correlaciones de fuerza, pero de la misma forma se reconocen los límites y alcances que tiene en su aplicación.

“Cuadro comparativo de la Reforma Constitucional en materia indígena”, es un instrumento de gran utilidad no sólo porque sistematiza los contenidos de la controversial reforma, sino porque permite entender el debate que privó y las diferencias subyacentes

sobre los contenidos que cada una de las partes proponía. En este texto, se mencionan los puntos sustanciales de los artículos modificados: 1º, 2º, 18º, 115º y transitorios, resaltando sus virtudes y puntos débiles; además, permite comparar las iniciativas del Ejecutivo y los *Acuerdos de San Andrés*: establece las observaciones pertinentes para comprender los aspectos que de cada iniciativa que fueron incorporados a la reforma; las nuevas facultades de los gobiernos locales; así como las referencias externas (CNDH) y los instrumentos internacionales consultados (Convenio 169 de la OIT). El cuadro es de la autoría de Alán Arias Marín y José María Rodríguez.

“El giro multicultural del EZLN”, en el texto, Alán Arias busca identificar el punto de inflexión que en la acción política y en el discurso del EZLN supuso la incorporación del discurso multicultural. No obstante que el multiculturalismo —como propuesta teórica— incorpora a todas las minorías en su búsqueda de reconocimiento, el alzamiento zapatista reivindicó únicamente a la enorme minoría indígena mexicana, explicitados tanto en la *Tercera Declaración de la Selva Lacandona* como en los *Acuerdos de San Andrés Larráinzar*. El “giro” se da, entonces, tanto a partir del repliegue táctico-militar de los inicios del movimiento, clave para la supervivencia del EZLN; así como, mucho después, con el lanzamiento de “La otra campaña” en 2006, que al articular diferentes movimientos minoritarios, hace del EZLN una vanguardia de nuevo tipo, interdependiente respecto de un movimiento más vasto y heterogéneo.

Se advierte en el ensayo, la articulación crítica de ideas multiculturalistas en el discurso político y en la estrategia del EZLN en torno a cuatro núcleos temáticos o tesis: [1] el multiculturalismo como discurso político, ya que al postular una “política de reconocimiento” el movimiento zapatista legitima su intervención política en un universo discursivo más amplio que el restringido “revolucionarismo” latinoamericano, de tradición marxista-leninista; [2] la asunción de la crítica multicultural al programa liberal de extensión de los derechos individuales, donde el EZLN refrenda la centralidad de los derechos colectivos a la libre determinación y a la autono-

mía; [3] la propuesta de un Estado plural, es decir, la necesidad de crear un nuevo marco jurídico que integre los derechos colectivos al tiempo que busque la unión social mediante el fomento de la solidaridad, un pacto intercultural que no un contrato; y por último, [4] la interpretación integralista de la noción de cultura, que enfatiza el sesgo generado por el EZLN, mediante la afirmación del relativismo cultural extremo; que si bien busca presionar al Estado, genera también control y aislamiento —conservacionismo cultural— en las propias comunidades donde es hegemónico. El ensayo busca demostrar que el zapatismo incorpora el discurso multicultural, pero lo hace conforme a sus propios intereses, politizándolo y complementando su propia ideología revolucionaria.

“La otra campaña: disenso extremo, etnicidad y democracia”, también resultado del trabajo conjunto de los coautores, es un análisis sobre uno de los elementos de este “giro multicultural”, que constituye la última estrategia propagandística y de acción política del EZLN. *La otra campaña*, surgida en el contexto electoral de 2006, se suma al tiempo que niega el abanico de opciones electorales bajo el lema de “una nueva forma de hacer política”.

La “otra campaña”, es la estrategia que ha mostrado uno de los objetivos programáticos del EZLN, un objetivo no solamente indígena y sí propiamente político; que consiste en conformarse como un actor político-militar que desafía al régimen promotor de la injusticia y la desigualdad. El movimiento zapatista se reivindica como la verdadera y “única” opción anticapitalista y de izquierda en el país; busca incorporar en torno a la autonomía indígena, al conjunto de minorías dispuestas a la resistencia y rebeldía para luchar por sus derechos particulares.

Se ensaya así, una reestructuración organizativa en el EZLN, en la que se han tejido redes y se ha intentado una ampliación de sus bases, buscando tener presencia en todo el país y cambiando, asimismo, su *modus operandi*, al dar prioridad al talante civil y pacífico, no obstante subsistir la tesitura político-militar. Por último, en este ensayo se reflexiona sobre la limitada capacidad de respuesta del gobierno a las demandas del EZLN, su razón de ser inevitable en

la contradicción de valores entre el Estado constitucional democrático, de naturaleza liberal, con demandas de reconocimiento de derechos a las minorías étnicas y de autonomía territorial.

Por último, “Pensar Acteal: verdad, justicia y reconciliación”, es un texto que ofrece claves para aproximarse al debate sobre la matanza de Acteal. Mediante un rodeo crítico al excluyente debate que, con motivo de los diez años de la matanza en Acteal, se suscitó. Dos interpretaciones son las que han predominado: el crimen de Estado, por un lado, como política de contrainsurgencia promovida por el Estado Mexicano; *versus* conflicto intracomunitario, derivado de la agudización de la violencia —vía EZLN— en la interacción comunitaria indígena. Para salir de ese dilema, resulta necesaria una nueva forma de pensar Acteal, a partir de una doble operación metodológica: en primer lugar, situar la matanza como un momento constitutivo de un conflicto armado no resuelto; en segundo lugar, asumir la matanza en la perspectiva de la noción de reconciliación, tanto en su vertiente analítica como en la relativa a una teoría del perdón social.

El planteamiento de Alán Arias, no sólo reflexiona sobre el procedimiento judicial, al que ve desafiado por el establecimiento de culpas colectivas; sino sobre la exigencia de verdad y justicia implicadas en la reconciliación, que obliga a considerar mecanismos alternativos parajudiciales para ejercitar el perdón social, sobre la base de garantías de una situación futura mejor o la certeza de no repetir los agravios pasados.

Así pues, el conjunto de textos que componen *Conflicto, resistencia y derechos humanos. Ensayos sobre el (neo)zapatismo* conforman un esfuerzo por ofrecer un análisis de los puntos nodales sobre el conflicto EZLN-Gobierno mexicano. El zapatismo es un fenómeno que ha marcado la historia contemporánea del país; el presente texto puede ser un auxiliar para quienes desean aproximarse y entender críticamente el conflicto.

7. Como todo trabajo prolongado en el tiempo, que luego cristaliza en un nuevo proyecto, queremos agradecer a muchos colegas y amigos que han contribuido con nosotros, ya sea como colabora-

dores, discutiendo con nosotros, corrigiéndonos o polemizando. Sabido es que no son responsables de los desatinos y equivocaciones y que los errores, omisiones o descuidos son responsabilidad de los autores. Sin embargo, muchos de los aciertos que el libro pueda contener responde —sin duda— a su inteligencia y conocimiento. Destacan, entre ellos, Carlos Ballesteros, Rafael Grasa, Luis Gómez, Gustavo Hiraes, Karina Hernández, Jaime Bailón, Úrsula Sánchez y Alejandro Correa; en la armazón y el cuidado final agradecemos a Fabiola Ponte.

Nuestro agradecimiento a la Comisión Nacional de los Derechos Humanos y a su titular, Luis Raúl González Pérez; al Centro Nacional de Derechos Humanos que posibilitó las condiciones de la investigación y a su Directora General, Julieta Morales Sánchez, quien nos ofreció su apoyo, interés y sensibilidad para la publicación de *Conflicto, resistencia y derechos humanos. Ensayos sobre (neo)zapatismo*.

Ciudad de México
julio, 2015

PRIMERA PARTE
APROXIMACIÓN CRÍTICA AL CONFLICTO

I. CONTRIBUCIÓN A UN DIAGNÓSTICO DEL CONFLICTO EZLN-GOBIERNO DE MÉXICO

Alán Arias Marín
José María Rodríguez

INTRODUCCIÓN

El ensayo que a continuación se presenta es un estudio analítico, sustentado en una evaluación crítica de los datos e informaciones de mayor significado, que han conformado el *conflicto armado* y el *proceso de paz* en Chiapas —de 1994 a la fecha—, desatado por la insurrección del EZLN. Está implícito en la investigación, el análisis de los principales actores que han incidido directa y primariamente en el conflicto, así como aquellos que han tenido una participación destacada durante los diversos momentos de su desarrollo. No es una reconstrucción histórica de los hechos, sino un ejercicio teórico sobre momentos de alto contenido estratégico.

La perspectiva teórica con la que se emplaza el conflicto tiene como horizonte la construcción de la paz. Por ello, la ecuación que sirve de hilo conductor es la de las relaciones entre los valores antagónicos de la paz y la violencia. Desde la situación actual y en el marco de la teoría de la resolución de conflictos se ponderan selectivamente los episodios y las iniciativas políticas y discursivas de los actores de un conflicto caracterizable no sólo como *no concluido*, sino como potencialmente *intratable o de muy difícil solución*, en tanto que resiste a un procesamiento en términos de distribución equitativa de recursos económicos y/o la inclusión del grupo inconforme en la esfera política legal.

La intención metódica apunta a un tratamiento en el que se privilegia el *diagnóstico*, soportado en una información contextualizada

de los hechos más sintomáticos y sus precedentes. Segundo, en tanto que estudio de pretensiones estratégicas, se deriva del diagnóstico un *conjunto de previsiones críticas* respecto al curso del conflicto en sus relaciones con el proceso político del país. Por último, se establece un conjunto de criterios generales relativo al modo de consideración (aproximación) del conflicto, orientado en la perspectiva teórica de la construcción de la paz, que apunte —idealmente— a su resolución definitiva.

Los dos primeros niveles enunciados, constituyen una modalidad analítica del conflicto armado en Chiapas, en tanto que el tercero, apunta criterios genéricos a largo plazo en términos de la construcción de la paz (*peacebuilding*).¹ Se trata de un concepto que abarca el conjunto de los procesos, planteamientos, actuaciones, instrumentos y recursos necesarios para *transformar el conflicto* y mitigar sus riesgos de reactivación violenta (escalada), en *situaciones de paz estable, justa y duradera*.

Este ensayo, pretende contribuir también a las herramientas de evaluación como un instrumento, cuyos objetivos básicos en cada caso serían:

- a) Hacer frente a las dinámicas de violencia (gestión de crisis), a las situaciones de eventual confrontación armada (ayuda humanitaria, operaciones de mantenimiento y establecimiento de la paz), promover la búsqueda de soluciones negociadas (establecimiento de acuerdos entre partes) y satisfacer las primeras necesidades tras el alto el fuego o inicio de la aplicación de un eventual acuerdo. Momento del proceso, de alguna manera ya terminado —con éxito relativo— en México (*cese el fuego vigente-negociaciones-acuerdos-reforma constitucional*). No obstante, el sostenido condicionamiento del EZLN al reconocimiento de los derechos autonómicos de los pueblos, en la exclusiva versión del proyecto de reforma

¹ Johan Galtung, *Peace by peaceful means: Peace and conflict, development and civilization*, vol. 14, Sage, Oslo, 1996. A él se debe la clásica distinción aumida por la ONU en 1992 (“Una agenda para la paz”); entre *peacekeeping*, *peacemaking* y *peacebuilding*.

constitucional de la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA), se ha conformado como el *quid* para el destrabamiento del conflicto.

- b) Establecer programas de actuaciones de rehabilitación post-bélica que logren la desmilitarización y reasentamiento de civiles y militares, la reconstrucción, la resolución de las incompatibilidades, la normalización y mejoramiento de la imagen internacional del país y su gobierno y, por último, la progresiva reconciliación entre las partes y actores implicados en los conflictos previos.
- c) Fomentar y consolidar la transformación del contexto y del país para reducir al mínimo posible la probabilidad de que nuevos conflictos deriven en conductas violentas sistemáticas y persistentes y, finalmente, propiciar métodos alternativos y pacíficos de resolución de controversias.

En síntesis, la intención del presente texto consiste en definir criterios generales para eventuales estrategias de intervención, que a partir del diagnóstico del conflicto y las previsiones consecuentes, permitan pasar de *la regulación a la reconciliación*, mediante el cambio constructivo de actitudes, comportamientos y relaciones entre las partes. Se trata de un trabajo híbrido, a caballo entre la investigación teórica y lo que podría denominarse como un *policy paper*.

Nuestro agradecimiento a Rafael Grasa, de la Universidad Autónoma de Barcelona, y a Gustavo Hiraes, por sus invaluable aportaciones, su rigor en la discusión y su inteligencia para discernir lo esencial de lo accesorio. Laura Buenrostro y Karina Olivares han sido generosas e inteligentes colaboradoras, asimismo, Karina Hernández. Al Centro Nacional de Derechos Humanos de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, nuestro reconocimiento por las facilidades otorgadas a nuestra investigación y a la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, por su interés en la publicación.

Ciudad de México.
2004-2007

DIAGNÓSTICO

1. *Conflicto armado*

El conflicto político-militar en Chiapas, iniciado el primero de enero de 1994, con la insurrección del EZLN, tiene como característica principal el ser un *conflicto armado interno o intra-estatal*.

En sus inicios (primeros doce días), se trató de una confrontación abierta y armada entre dos partes centralmente organizadas —el EZLN y el gobierno del Estado mexicano— mediante una serie continuada de enfrentamientos militares. La disputa es por el poder gubernamental y el control de territorios. Así han de entenderse tanto la declaración de guerra al Ejército Mexicano, para deponer al gobierno “ilegítimo”, como la ocupación de las ciudades de Ocosingo, Altamirano, Las Margaritas y San Cristóbal de las Casas (importantes cabeceras municipales del Estado de Chiapas), por parte del grupo insurrecto.

De acuerdo a los criterios *estandarizados* de los organismos y centros de investigación internacionales dedicados al monitoreo, registro, estudio y clasificación de los conflictos armados,² para catalogar un enfrentamiento como tal deben cumplirse los siguientes requisitos:

- a) la implicación de al menos un Estado (su gobierno, sus fuerzas armadas o de seguridad), y, una organización opositora, que ha optado por el uso de las armas;
- b) que hayan acaecido, por lo menos, veinticinco (25) víctimas mortales en combate.

De acuerdo a esta definición, internacionalmente aceptada, el conflicto en Chiapas entre el EZLN y el gobierno federal puede caracterizarse —de inicio— como un *conflicto armado*.

² Aquí hacemos referencia sintética a los criterios utilizados, principalmente, por: *Internacional Peace Research Institute*, Oslo (PRIO); *Department of Peace and Conflict Research*, *Uppsala Universitet*; *La Escola de Cultura de la Pau*, Universidad Autónoma de Barcelona.

2. *Conflicto armado intra-estatal*

Otra característica básica del conflicto aquí analizado, consiste en el hecho de que se desarrolla en el interior del territorio de un país, entre el gobierno de un Estado y un grupo o varios grupos opositores internos, sin la intervención de otros Estados. Tal ha sido el caso, en sentido estricto, del conflicto entre el EZLN y el gobierno federal de México.

Ahora bien, conviene no eludir en el análisis, sus dimensiones regionales e, incluso, internacionales; pues si bien se trata de *un conflicto interno o intra-estatal*, de acuerdo con la definición, no podemos obviar las influencias y repercusiones extranacionales que ha tenido. Lo primero que hay que apuntar, y que le otorga una peculiaridad importante al conflicto mexicano y a toda la etapa del post-conflicto, radica en el contexto temporal e internacional en que se sitúa, la década de los noventa —decremento considerable de los conflictos armados (especialmente en América Latina)— y ya instalado en un sistema internacional propio de la “post-guerra fría”, con el descentramiento de muchos de los temas tradicionales de las décadas pasadas y el quebrantamiento de los equilibrios establecidos (por ejemplo sintomático, la impertinencia de esgrimir un “peligro subversivo comunista”).

Asunto éste, sumamente significativo al tratarse de un conflicto desatado por una organización guerrillera —en principio de “corte centroamericano”— en México, país limítrofe con los Estados Unidos y con quien se desarrolla la parte más fundamental y sustantiva de las relaciones exteriores y del intercambio comercial y económico. La “sensibilidad” respecto al conflicto, por parte del gobierno estadounidense era (y es) altamente significativa. Hay que decir que, prácticamente desde el comienzo del conflicto, el gobierno americano fue proclive a una solución política —no de fuerza—. Luego de una valoración acerca del riesgo militar que efectivamente representaba el EZLN y una vez constatada la superioridad táctica y de fuego del Ejército Mexicano en el campo de fuerzas, el Departamento de Estado recomendó, explícitamente al

gobierno mexicano, privilegiar de inmediato la vía de solución política al levantamiento. Conviene no olvidar que la coyuntura de la insurrección estaba marcada por la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (NAFTA, por sus siglas en inglés), asunto que resultaba también de alta prioridad para el gobierno de Washington.

Posteriormente, el gobierno norteamericano mantuvo una discreta posición ante el proceso de negociación y, en términos más generales, en relación al proceso de democratización en curso en el país —asimismo en torno a la situación de los derechos humanos—, durante los últimos años de los noventa del siglo pasado.

Lo señalado anteriormente, explica —en buena medida— que desde la comunidad internacional no hayan existido presiones diáfanas y continuadas a favor de la negociación o para apresurar el proceso de paz, si bien fue notable la insistencia de que no sería aceptable ningún tipo de solución militar. En la medida en que el gobierno mexicano pudo acreditar su voluntad negociadora y resultados pacificadores —si bien relativos y parciales— efectivos, la comunidad internacional y los organismos multilaterales tuvieron un comportamiento benevolente para con las autoridades del país.

En contraste, hubo una franca disociación entre las posiciones gubernamentales de la inmensa mayoría de los países —Estados Unidos, Italia, Francia, España, países nórdicos y latinoamericanos— respecto de la sociedad civil y la opinión pública de esos países, francamente favorables al proceso de paz, a la democratización del país, críticos respecto de la situación de los derechos humanos, e, incluso, con posturas favorables a las posiciones del EZLN. Tal posicionamiento fue acompañado con la presencia activista de múltiples organizaciones sobre el terreno y con misiones de observación en las comunidades de la “zona de conflicto” en Chiapas.

En ese tenor, el proceso de negociación y de pacificación —a diferencia de los procesos de paz en Centroamérica (décadas de los setenta y ochenta), donde la presencia de fuerzas externas es inicialmente crucial— tiene en el caso mexicano génesis, raíces y protagonistas fundamentalmente nacionales.

Dos razones de peso explican este reforzamiento del carácter interno o intra-estatal del conflicto. Por un lado, en relación a la comunidad internacional, hay que señalar que el conflicto armado y su secuela de sub-conflictos violentos —agrarios, inter e intracomunitarios, “paramilitares” *versus* “bases de apoyo”, interreligiosos, etcétera— nunca afectaron la *seguridad sub-regional* (otros estados de la República Mexicana) o *regional* (países centroamericanos, no digamos los Estados Unidos). Por otro lado, la cultura política nacional, dotada de una fuerte conciencia de soberanía nacional y contraria a la injerencia externa, produjo una opinión prácticamente homogénea —incluso entre los actores primarios— en el sentido de que el conflicto debía resolverse entre mexicanos.

En ese sentido, es de destacar la insistencia, permanente y reiterada del EZLN por obtener el estatuto de fuerza beligerante, a fin de enmarcar su lucha al amparo de los correspondientes Tratados de Ginebra, así como para gozar de las atribuciones que para su desplazamiento e intervención en los foros de los organismos multilaterales le ofrecería tal carácter.³ Es de notar que, invariablemente, la postura del Estado mexicano —los tres gobiernos y, en principio el del presidente Calderón, que han atendido el conflicto— ha sido contraria a tal pretensión del grupo inconforme. El estatuto de fuerza beligerante, internacionalmente reconocido, alteraría sustancialmente el carácter del conflicto, modificando las condiciones de su tratamiento estatal, elevando innecesariamente la complejidad, ya de suyo alta, del mismo.

Durante el desarrollo del conflicto, han incidido también en él una serie de factores internacionales significativos, desde el trasiego de armas provenientes de Centroamérica y de los Estados Unidos, el interés y las observaciones de algunos organismos multilaterales, el intercambio de información política y de inteligencia del gobierno mexicano con el de los Estados Unidos, amén del relevante papel de organizaciones internacionales —como el Comité

³ Planteamiento hecho desde la *Primera Declaración de la Selva Lacandona*, dada a conocer el 1 de enero de 1994.

Internacional de la Cruz Roja (CICR)— y de numerosos organismos civiles no gubernamentales extranjeros.

Se puede concluir, en este plano internacional, que observamos efectivamente un conflicto interno, con diversas dimensiones internacionales atenuadas, *internacional en sentido débil*, puesto que no ha habido injerencia directa de ningún otro Estado, ni de organismos multilaterales —a lo sumo, algunas referencias en las recomendaciones de la Comisión de Derechos Humanos de la ONU y en las del Relator de Asuntos indígenas de ese organismo—. ⁴

3. *Conflicto armado menor*

Si se atiende a la intensidad del conflicto armado, el del EZLN con el gobierno de México tendría que ser clasificado como *un conflicto menor*. Los parámetros para construir esta caracterización, son los que siguen:

- a) *Menor*; no menos de 25 víctimas mortales por cada año, a lo largo de la duración del conflicto;
- b) *Intermedio*; más de 25 bajas por año y un total de más de 1000 a lo largo del conflicto;
- c) *Guerra*; al menos 1000 muertos por cada año de existencia activa del conflicto.

La categoría de conflicto intermedio, no significa necesariamente, una mayor intensidad respecto de los caracterizados como conflictos menores, sin embargo, incorpora un elemento histórico, que no es codificado en las categorías de conflictos menores o de guerra. El caso que aquí se estudia, se corresponde adecuadamente al de *conflicto intermedio*, pero tan sólo durante el primer año del conflicto, en el cual se calcula hubieron entre 300 a 400 víctimas mortales. No obstante, al no haber superado, a lo largo de los casi

⁴ En todos los casos, los organismos multilaterales siempre reconocieron que la vía de solución pacífica y política del conflicto, mediante el diálogo, era el camino adecuado, mismo que había sido instrumentado desde la suspensión unilateral de las hostilidades por parte del gobierno mexicano, desde el 12 de enero de 1994.

catorce años de vigencia del conflicto, las 1000 bajas —de acuerdo a las caracterizaciones del *Internacional Peace Research Institute* de Oslo y la *Uppsala Universitet*— el conflicto mexicano queda circunscrito a los codificados como *conflictos menores* (hasta 1994, actualmente ya no aparece en las clasificaciones referidas).

Cabe considerar que esta tipología excluye cualquier hecho de violencia que no involucre explícitamente a los dos actores principales del enfrentamiento —el EZLN y el gobierno federal mexicano—. De tal modo que, incidentes armados protagonizados por fuerzas irregulares —no directamente encuadrados en los aparatos militares organizados por las fuerzas en juego— no son considerados en el cómputo oficial de bajas, a lo largo del tiempo de la confrontación. Desde ese punto de vista, episodios lamentables como los de Acteal (más de 25 víctimas fatales), en diciembre de 1997; y, los de El Bosque (menos de 25), en mayo de 1998, son, en rigor, excluidos del campo observable del conflicto; no obstante para un análisis más complejo, por supuesto, que gravitan con fuerza en la dinámica del proceso.

Esta concepción “clásica” del conflicto armado, considera como actores primarios del conflicto sólo al grupo inconforme y al gobierno, en tanto que otras perspectivas teóricas, más actuales, incorporan a las fuerzas irregulares, los grupos paramilitares y a las organizaciones y bases sociales vinculadas a los inconformes o a sus adversarios, como protagonistas directos —actores también primarios— en la dinámica del conflicto. De ese modo, episodios como los aquí señalados, debieran considerarse momentos consustanciales al conflicto general.

4. CONFLICTO CONCLUIDO. PERSPECTIVA RESTRINGIDA.

En las clasificaciones internacionales,⁵ donde priva esa *perspectiva restringida* a la que se ha aludido, el conflicto del EZLN con el go-

⁵ *Department of Peace and Conflict Research, Uppsala Universitet; International Peace Research Institute, Oslo*. marzo de 2004.

bierno mexicano aparece como concluido, en tanto que finalizó la fase de violencia directa en el enfrentamiento y —posteriormente— se suscribieron, como resultado de las negociaciones, los *Acuerdos de San Andrés*. Desde este punto de vista *ortodoxo*, oficialmente aceptado por los gobiernos y los organismos multilaterales, el caso mexicano puede ser catalogado como uno en el que se alcanzó la *pacificación*, gracias al predominio de la negociación respecto de la confrontación directa; se transitó efectivamente de una relación no pacífica a otra de tipo pacífico.

Una vez realizadas las tareas de contención —preponderantemente militares— del levantamiento armado, el Estado mexicano procedió a instrumentar medidas de confianza, como el *cese unilateral al fuego* y una *ley de amnistía* para, de ese modo, establecer las condiciones propicias a la negociación en aras de un acuerdo de concordia y pacificación.

Después de la fase de conflicto armado abierto, el proceso de la negociación, durante sus dos momentos —24 de febrero al 1 de marzo de 1994; 9 de abril al 3 de septiembre de 1996— se ha realizado bajo el acatamiento de la tregua y sin combates directos; situación bastante singular si la comparamos con la mayoría de las negociaciones en contextos de conflicto armado, donde a menudo las conversaciones ocurren concomitantemente a los enfrentamientos militares. Esta peculiaridad del procesamiento del conflicto en Chiapas, para neutralizar las contradicciones entre las partes, ha influido decisivamente en las consideraciones asumidas por quienes dan por concluido el conflicto.

Tal comprensión del *conflicto como concluido*, se entiende en virtud de que el proceso ha incorporado, al menos *cuatro factores fundamentales para la pacificación en Chiapas*. A saber: la limitación de la violencia y el acotamiento de sus consecuencias y efectos; la implementación del diálogo y sus reglas; la suscripción de acuerdos —si bien parciales— mediante la negociación; y, por último, el cumplimiento de los compromisos, en particular, la incorporación constitucional de derechos autonómicos de los indígenas.

En este sentido, destacan como puntos de inflexión:

- a) el cese unilateral del fuego y una tregua militar vigente (desde enero, 1994);
- b) la *Ley para el diálogo, la conciliación y la paz digna en Chiapas* (marzo 1995);
- c) los *Acuerdos de San Andrés Larráinzar*, en materia de derechos y cultura indígenas (febrero, 1996) —primera parte del Acuerdo de Concordia y Pacificación, que pondría fin al conflicto.
- d) La reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígena (abril, 2001)

La estrategia estatal instrumentada —hasta ahora por todos los gobiernos que han atendido el conflicto— ha sido *suficiente*, desde la perspectiva propia del régimen político —gobierno (Ejecutivo, Legislativo y Judicial) y partidos políticos—, toda vez que se ha emplazado la cuestión —*con un criterio de corto plazo*— para *privilegiar la regulación o pacificación del conflicto*, en un marco político conceptual, más amplio —perspectiva, en parte, compartida por el EZLN— de democratización del país. Tal proceso democratizador, meramente formal o procedimental, ha supuesto, desde el punto de vista de la sociedad política, el efectivo reconocimiento y respeto de libertades, elecciones libres, sistema plural de partidos, equilibrio de poderes y Estado de derecho.

En resumen, con una mirada política y estratégica centrada en el logro-construcción del consenso, el Estado mexicano ha considerado al EZLN como una organización susceptible de ser incorporada a la vida política institucional —explícitamente en la *Ley para el diálogo, la conciliación y la paz digna en Chiapas*—, mediante su reconfiguración en una fuerza política legal.

Desde una *perspectiva restringida*, con la concreción de las reformas constitucionales en materia de derechos y cultura indígena en 2001, el conflicto alcanzaría el grado de terminado o concluido. Esta es la opinión dominante en el ámbito internacional y en los

organismos multilaterales,⁶ por lo que en el ámbito de la comunidad internacional y su correspondiente perspectiva de las relaciones internacionales, priva la consideración de que el gobierno de México ha cumplido con los compromisos pactados. La votación unánime a favor de la reforma constitucional en el Senado de la República y de holgada mayoría en la Cámara de Diputados, así como en la mayoría de los Congresos locales, amén de la ratificación constitucional de la Suprema Corte de Justicia de la Nación ante los recursos de inconstitucionalidad en contra de las reformas, interpuestos por municipios con alta población indígena, han resultado criterios sólidos y concluyentes para esta consideración del conflicto como concluido.

5. CONFLICTO NO RESUELTO. PERSPECTIVA CRÍTICA.

No obstante, para una consideración del conflicto más compleja, a pesar de la presencia de los elementos señalados, aptos y suficientes para la regulación o pacificación del conflicto, se trata de aspectos por sí mismos *insuficientes para dirimir o resolver definitivamente la confrontación* y, lejos, por supuesto, de la reconciliación entre los actores centrales del conflicto, no digamos, de la restitución armoniosa del tejido social y económico de la zona de influencia del EZLN.

Desde un punto de vista *crítico*, para una resolución auténtica del conflicto, *los gobiernos de México que han enfrentado el conflicto con el EZLN, han operado en el plano de la gestión, la regulación y los acuerdos (parciales)*, pero están lejos de la *resolución* y la *transformación* del conflicto, al mantenerse en el plano de la mera *pacificación*.

⁶ Banco Mundial, Banco Interamericano de Desarrollo, FMI; tanto la ONU como la OEA han dejado atrás su preocupación por el conflicto armado en cuanto tal y focalizan su atención en la cuestión de los “derechos indígenas”.

CUADRO 1
DINÁMICA DEL CONFLICTO ARMADO EN CHIAPAS,
PERSPECTIVA RESTRINGIDA

	3. Negociación. (El resultado es la suscripción de los acuerdos de San Andrés en materia de derechos y cultura indígenas).	4. Desarrollo pacífico (Cumplimiento de los compromisos por parte del gobierno, principalmente, la reforma constitucional indígena).
1. Concienciación (Previa a la insurrección, de mayo de 1992 a diciembre de 1993).	2. Confrontación (1 al 12 de enero de 1994).	
Conflicto latente	Conflicto abierto o manifiesto	Conflicto concluido

Cuadro modificado por Alán Arias Marín y José Ma. Rodríguez; sobre la base de Adam Curle y John Paul Lederach.

6. Presencia de otros actores políticos

Durante la confrontación, así como en las dos fases de la negociación ya señaladas, concurrieron otros actores diversos de los primarios o principales (EZLN y gobierno federal), mediante mecanismos de presión, poder, inducción y/o amenaza. Es pertinente destacar algunos rasgos decisivos de la participación de los *actores indirectos con mayor protagonismo en los procesos de paz*, la *comunidad internacional* (de la que ya se ha hablado, ver *supra*), la *sociedad civil* y las *élites nacionales*.

a) Sociedad civil

Destaca en el conflicto mexicano la participación de organismos de la sociedad civil, movilizándose en contra de la violencia, a favor de una solución política y negociada al conflicto, al tiempo que expresaban su solidaridad con las demandas y motivaciones de los insurgentes —si bien no necesariamente con la vía armada. El pa-

pel de la sociedad civil ha sido reconocido como mucho más activo y fuerte en México que en cualquier otro caso reciente (sobre todo en referencia a la América Latina).

Se incluyen aquí como constituyentes de la *sociedad civil*, a movimientos sociales, grupos y fuerzas culturales, a sectores movilizados de los partidos políticos de oposición (en virtud de que su comportamiento fue más asimilable al de la protesta societal que al de la oposición política en sentido estricto), toda vez la resquebrajada percepción de la hegemonía del PRI y la supuesta subordinación —hasta los comicios de 1997— del Legislativo a la conducción presidencial, así como, particularmente, a los actores religiosos o con dimensión religiosa.

Se puede considerar que la sociedad civil constituyó una de las fuerzas de presión en pro de una solución política al conflicto armado y un incentivo —válido tanto para el gobierno como para el EZLN— para la negociación. Se destacan dos momentos principales de explicitación pública de la voluntad de la sociedad civil, que contribuyeron ostensiblemente a inhibir el riesgo de la prevalencia de la lógica militar.

Un primer momento, en enero de 1994, buscando incidir indirectamente en la decisión del presidente Salinas de declarar el cese unilateral del fuego y, luego, una segunda ocasión, en los días posteriores a la ofensiva militar del 9 de febrero de 1995, que replegó al EZLN a las posiciones previas al alto el fuego inmediatamente posterior al levantamiento y que condicionó la fase de reanudación e institucionalización del diálogo.

La sociedad civil nacional se articuló con eficacia con grupos y redes de la sociedad civil internacional en una amplia, heterogénea y desigual alianza con el EZLN.⁷ Ese conglomerado de redes y organizaciones funcionó como incentivo para la negociación y como presión vigilante sobre el gobierno. Asimismo fungió como un factor de compensación dada la desigualdad militar —la inicial

⁷ David Ronfeldt *et al.*, *The Zapatista Social Netwar in Mexico*, Rand Corporation, Arroyo Center, Santa Mónica, 1998.

y las derivadas, tanto del debilitamiento producto de la derrota militar, como de su propia rectificación política (no insistir en la declaración de guerra al Ejército y al Ejecutivo y la toma de la capital y el poder).

La capacidad e inventiva del accionar de la sociedad civil (redes, foros, cabildeos, consultas, caravanas, campamentos de paz, brigadas de observación, asistencia técnica, etcétera) relevante si lo comparamos con los procesos de paz en América Latina, particularmente, los centroamericanos, han marcado un hito en las movilizaciones políticas de protección a un grupo armado y a las poblaciones que le sirven de base social. En buena medida, tal cobertura se debió a las nuevas condiciones de participación propiciadas por el proceso de transformación política del país.

No obstante, el balance negativo respecto de la participación de la sociedad civil, radica, por una parte, en su baja capacidad de incidencia en las élites económicas y políticas dominantes en el país y, sobre todo, su intermitencia y subordinación a los momentos de sobrepolitización del curso político, que propiciaba divisiones y fracturas del bloque de solidaridad con el proceso paz y con el EZLN.

El caso mexicano muestra otra peculiaridad si se le observa en clave comparativa con otros procesos de negociación con grupos armados. No sólo el factor internacional es débil respecto del proceso, sino que el papel y el peso específico de las élites dominantes que en otros países (El Salvador, Colombia y Guatemala) fue tan relevante, es prácticamente nulo en México. La percepción que dichos sectores tuvieron del proceso⁸ es que las dimensiones y aún el carácter irresuelto e inconcluso de las negociaciones, no ponía (pone) en riesgo sus intereses o sus proyectos futuros, puesto que el conflicto era incapaz de modificar el equilibrio de fuerzas o de propiciar algún deterioro institucional apreciable. En todo caso, alguna de las facciones más duras llegaron a manifestarse favorables a soluciones policiales o de imposición del orden.

⁸ Neil Harvey, "Las causas de la rebelión en Chiapas", en *Chiapas los desafíos de la paz*, Woodrow Wilson-ITAM, México, 2000.

b) Instancia de mediación

El protagonismo de la sociedad civil tiene, sin embargo, su expresión más alta en las instancias de mediación e intermediación. Dichas instancias surgen o se ofrecen para cumplir tales funciones sin que los actores primarios soliciten su intervención. Tanto en la fase de la confrontación inicial, como durante los distintos momentos de la negociación, *la función mediadora fue realizada con eficacia discutible por el obispo de la diócesis de San Cristóbal, Samuel Ruiz García*. En el primer momento —8 de enero a noviembre de 1994— la mediación se personalizó en el prelado, en tanto que en la segunda fase —noviembre de 1994 a junio de 1998— las tareas mediadoras (reconocidas por el gobierno hasta marzo de 1995) se desarrollaron colectivamente, por parte de la Comisión Nacional de Intermediación, cuya figura predominante siguió siendo el obispo Ruiz.

La Comisión Nacional de Intermediación (CONAI) estuvo atravesada por tensiones internas irreductibles. Nunca pudo acreditar nítidamente su carácter de instancia civil, tanto por la concepción pastoral que a la mediación le atribuyó siempre el obispo Ruiz (contradicción no resuelta de los factores laico-religioso), como por los conflictos internos derivados de su protagonismo (contradicción no resuelta de las características individual-colectivo).

Otro notable defecto de construcción de la CONAI consistió en su pertenencia y arraigo a la zona, incluso (aunque de “modo indirecto”), al proceso de cristalización del conflicto en su fase armada, lo que lo convertía en automático en un actor con proyecto e intereses específicos en juego y vulneraba —*per se*— su neutralidad. Algunos de los integrantes de este organismo tenían un vínculo directo, o cuando menos conocimiento del proceso de conformación del grupo armado, factor que lo descalificaba para desarrollar funciones atinentes a la resolución del conflicto.

La justificación de *su explícita no neutralidad* sustentada en el *carácter asimétrico del conflicto* y en la obligatoriedad moral de favo-

recer a la parte más débil, constituye una falacia que desnaturalizó irreversiblemente la función de la mediación.

El involucramiento directo, los intereses y proyectos de la CONAI en relación al conflicto y al proceso de su resolución hicieron particularmente tensas las relaciones con el EZLN, al punto de frecuentes descalificaciones, divergencias e, incluso, confrontaciones violentas.

Por otra parte, las relaciones con el gobierno fueron igualmente infelices. Siempre la CONAI fue percibida como no imparcial, poco cercana a las posiciones gubernamentales y renuente a la aceptación de sus posturas, con ello siempre fue valorada problemáticamente su capacidad de asumir las labores de comunicación orientadas al acercamiento de las partes. En los momentos de mayor tensión la instancia mediadora fue vista más como parte del problema que como elemento de la solución.

A final de cuentas, la CONAI y su personificación evidente en el obispo Ruiz, ofrecieron resultados insatisfactorios para las partes en lo que concierne a sus labores de reconciliación de los intereses y necesidades de los actores principales, en la instrumentación de puntos de equilibrio conducentes a superar discrepancias en el curso del diálogo, así como a negociar el intercambio de promesas y compromisos mutuamente benéficos.

En síntesis, la CONAI llegó a constituirse, en múltiples ocasiones, en un obstáculo para transformar las relaciones conflictivas de quienes se sometieron a la mediación. Valga decir que, en buena medida, sus limitaciones obedecieron a que su intención mediadora resultó trascendida por su papel de garante y constructor de la paz (funciones ajenas a una eficaz instancia de mediación).

c) Instancia coadyuvante

La figura de la *coadyuvancia* aparece formalmente en la *Ley para el diálogo, la conciliación y la paz digna en Chiapas*, bajo la forma de una comisión de legisladores y representantes de los poderes Ejecutivo y Legislativo del estado de Chiapas en virtud de su pertenencia

partidaria, la COCOPA (Comisión de concordia y pacificación). En su origen el presidente Zedillo la concibió (Comisión Legislativa de diálogo y conciliación en el estado Chiapas, diciembre de 1994) como mecanismo para desplazar y sustituir el trabajo de mediación realizado por el obispo Samuel Ruiz.

Sus funciones eran, en rigor, las propias de la mediación, tales como facilitar la comunicación y colaboración entre las partes, para superar la situación de tensión en que se encuentran, con la finalidad de alcanzar un acuerdo negociado de pacificación, en torno a los temas de fondo de la disputa entre los actores primarios. Sin embargo, ante la exigencia del EZLN de incorporar oficialmente a la CONAI en el proceso de negociación, se presentó una situación de rivalidad y competencia de dos instancias mediadoras.

La dinámica partidaria y el protagonismo de sus integrantes han dominado permanentemente a esa instancia. De ese modo, las decisiones adquirieron un sesgo eminentemente político marcado por las coyunturas. Al operar por consenso, en los momentos de mayor complejidad y tensión, las resoluciones de esa instancia incrementaron al máximo su grado de dificultad. En otras situaciones, como fue el caso de la redacción —por mandato de las partes— del proyecto de reforma constitucional indígena predominó el sentido de oportunidad y el afán de trascender como artífices centrales de la paz en Chiapas.

Al proceder de ese modo, la COCOPA se constituyó en una instancia de arbitraje, facultada para dirimir las diferencias —en rigor— insalvables entre las partes mediante un laudo o ejecutoria (en este caso un texto definitivo) de obligada aceptación para el EZLN y el gobierno federal. El grupo inconforme aceptó, pese a algunas discrepancias, el proyecto elaborado por los legisladores, sin embargo, el gobierno lo recusó mediante una serie de observaciones críticas. La COCOPA, al ser incapaz de afirmar su papel de arbitraje ante el Ejecutivo federal, perdió —desde ese momento— toda posibilidad de interlocución real con el EZLN, pasando a ser, en clave de la teoría de resolución de conflictos, más un

elemento disruptor que coadyuvante de la paz en el presente y de cara al futuro.

Si, además, se considera el insignificante papel asumido por esa comisión en el curso de las discusiones y aprobación de la reforma constitucional del 2001, cuestionada radicalmente por el EZLN, se ratifica su obsolescencia real respecto del proceso de pacificación, no obstante su vigencia formal en el marco de la Ley para el diálogo. En tales condiciones resulta altamente improbable que la COCOPA pueda jugar alguna tarea relevante en la resolución del conflicto.

d) Las fuerzas armadas

Si bien el Ejército Mexicano no es un actor con identidad propia, al ser parte del gobierno mexicano, no puede ni debe eludirse el carácter y la significación específicas de su comportamiento en el conflicto con el EZLN en Chiapas. Las fuerzas armadas han constituido un factor relevante en la política estatal de pacificación en Chiapas. En primer lugar, el Ejército Mexicano ha corroborado su profesionalismo e institucionalidad, así como su lealtad a la autoridad civil.

En una situación inédita en la época contemporánea, una vez controlada la ofensiva del grupo armado y con clara ventaja militar, el alto mando del ejército acató la orden presidencial de un cese unilateral del fuego para dar paso a la salida política. Con la formalización del diálogo mediante la *Ley para el diálogo, la conciliación y la paz digna en Chiapas*, y la materialización sistemática de las negociaciones en San Andrés Larráinzar, representantes del alto mando militar participaron directamente y desde el comienzo en las negociaciones.

Otro comportamiento de la misma índole es observable al inicio de la administración del presidente Vicente Fox. Entre las condiciones planteadas por el EZLN estaba el retiro de los campamentos militares de siete puntos —estratégica y/o simbólicamente— importantes de la “zona de conflicto”. Si bien gradualmente y con

tiempos decididos con criterios básicamente militares, los efectivos del Ejército se retiraron en abono de la política decidida por el presidente para el reinicio de las negociaciones suspendidas.

Por otra parte, tanto la insurrección del EZLN como las tareas de contención y disuasión que han emprendido las fuerzas castrenses han propiciado una modificación en el papel político que tradicionalmente habían tenido. Desde 1994, el Ejército Mexicano desempeña una función de mayor relevancia en el diseño e instrumentación de la política estatal para la preservación del orden y la estabilidad políticas.

Ante el desafío armado se han consolidado como un actor político crucial —el elemento de mayor durabilidad y coherencia— en el tratamiento gubernamental del problema. Sin que ello pueda considerarse como alguna merma en la institucionalidad civil del Estado mexicano, lo cierto es que, luego de 1994 el peso político específico del Ejército es mayor y con juego estratégico decisivo (influyen, también, por supuesto, su papel en la lucha contra el narcotráfico y sus tareas —en el plano de la cooperación internacional, en especial con el gobierno de los Estados Unidos— de seguridad en la lucha contra el terrorismo, luego del 11 de septiembre del 2001).

Por su parte, el Estado mexicano, a lo largo de todo este proceso, ha mantenido una postura consistente, con independencia de las especificidades propias de los tres gobiernos, respecto del proceso de su propia transformación democrática. Así, es discernible una línea de compromiso con la búsqueda de una solución pacífica y negociada al conflicto desatado por el EZLN, a la que siempre se le ha dado preeminencia sobre una salida militar.

Sin embargo —y para concluir—, no se puede afirmar, pese a su importancia y significado, que la presencia y actuación de este conjunto de *otros actores*, hayan sido determinantes para el diseño y la instrumentación de la estrategia del Estado mexicano. Las presiones de la comunidad internacional, las fuerzas armadas nacionales, la sociedad civil organizada, los partidos políticos, la Iglesia católica o de la opinión pública ha modulado o —en todo

caso— han sido copartícipes (de acuerdo a sus lógicas propias) de una estrategia en el tratamiento del conflicto, en el que si bien de modo incompleto, no plenamente profesional en términos de la construcción de la paz, con visión de corto plazo, el Estado mexicano por *motu proprio* ha privilegiado consistentemente la opción de la solución política, negociada y pacífica.

El contexto de progresiva transformación democratizadora del régimen político, de apertura económica e inéditos vínculos con el mundo, condicionaron un comportamiento político orientado a la inclusión del EZLN en los cauces legales e institucionales, así como a un reforzamiento de la atención social de las condiciones de vida de la población involucrada en el conflicto.

Esa lógica estatal se ha mantenido a lo largo de los años, no obstante, ese código de inclusión no es compartido por el EZLN, que considera esa estrategia política del Estado para atender el conflicto como insuficiente, toda vez que su propósito es de corto plazo y limitado a la superación de los aspectos violentos y críticos, en tanto que riesgos para la estabilidad política, pero que no apunta a una modificación favorable de los motivos profundos de la inconformidad. Es por esta desavenencia estratégica y esa diferenciación de códigos que —en mi opinión— *el conflicto está en suspenso* y persisten los riesgos de reactivación de la violencia directa.

7. *Conflicto duradero y resistente*

Con independencia de las consideraciones restrictivas que juzgan el conflicto como concluido o resuelto, no puede ni debe eludirse que ante la resistencia del EZLN a los intentos gubernamentales de solución se observa un *conflicto prolongado* (*protracted social conflict*).⁹ La duración del mismo en Chiapas, por más de diez años, muestra empíricamente su perdurabilidad, elemento que apunta a su caracterización como un conflicto *duradero* o *crónico*.

⁹ Véase Edward Azar, *The Management of Protracted Social Conflict. Theory and Cases*, Aldershot, Dartmouth, 1990.

No se trata de un fenómeno poco común en el plano internacional. El 66% de los conflictos activos en 1999, databan de más de cinco años, en tanto que el 30% de los mismos ya habían superado los veinte años de duración.¹⁰ Los *conflictos duraderos o prolongados* resultan de muy difícil solución, en el sentido de finiquitar sus fases propiamente armadas, aún y cuando sus potencialidades de recurrencia —como es el caso mexicano— sean bajas.

Se asocian a estas modalidades “crónicas” o duraderas de los procesos, al menos tres factores explicativos:

- a) el carácter predominantemente social de las motivaciones de esos conflictos, dotados —además— de significativas bases de apoyo en las zonas de influencia opositoras;
- b) la debilidad relativa de las fuerzas insurgentes, en términos tanto militares como de organización política, y, en algunos casos, también las insuficiencias institucionales del Estado en cuestión;
- c) la debilidad intrínseca de los arreglos o acuerdos de paz, incluso, las inestabilidades en el cumplimiento del “alto el fuego”.

El conflicto del EZLN con el gobierno mexicano es duradero o prolongado, por consiguiente, no ha sido concluido o dirimido, está irresuelto. Se trata de *un conflicto inactivo, si bien suspendido o en suspenso en términos generales*. La implementación de medidas orientadas a *una solución temporal del conflicto* ha logrado poner punto final —hasta ahora— a una fase violenta, pero de ninguna manera está excluida —del todo— la posibilidad de un reactivamiento de las acciones bélicas.

Este carácter no resuelto del conflicto, obedece al hecho de que la estrategia instrumentada ha sido limitada, es decir, se ha buscado —explícita e implícitamente— poner fin sólo a la fase

¹⁰ Peter Wallensteen y Margareta Sollenberg, “Armed Conflict, 1989-1999”, en *Journal of Peace Research*, vol. 37, núm. 5, Uppsala, 1999.

propriadamente armada del conflicto y no al conflicto en sí mismo, al no modificarse las actitudes conflictivas de los actores, ni darse cambios significativos constatables en el plano estructural (lo que no alude a la retórica inasimilable de resolver “las causas que originaron el conflicto”).

Las acciones del Estado no se han orientado a la atención de las inequidades de las estructuras económicas, políticas y de integración socio-cultural que afectaban y afectan a la población involucrada directa o indirectamente en la confrontación, pero tampoco a la transformación de las relaciones de poder en el espacio inmediato de convivencia de los involucrados en el conflicto armado.

Desde el punto de vista del EZLN y sus simpatizantes, y, en rigor, de quienes participan políticamente desde diversas instancias de la sociedad, así como de quienes demandan el reconocimiento de los derechos de la minoría indígena y reivindican el disenso extremo, como medio para acceder a una reforma política radical del Estado, la estrategia desarrollada por los gobiernos, incluso, la reforma constitucional en tanto que expresión programática y normativa de tal estrategia, resulta insuficiente o limitada. Es por ello que *el conflicto se mantiene suspendido, en fase de inactividad, pero no ha sido dirimido o resuelto*.

8. Acuerdos de San Andrés y proyecto COCOPA.

El punto neurálgico

El conflicto mantiene su irresolución, su latencia, sus potencialidades de riesgo. Si bien no se han reanudado las hostilidades, no se ha derogado la *Ley para el Diálogo* — pese a su inobservancia y la obsolescencia de algunas de sus instancias (COCOPA) — e, incluso, no obstante haberse firmado un primer *Acuerdo* en materia de derechos y cultura indígenas, el hecho de que no se pueda considerar al conflicto como dirimido o resuelto definitivamente, radica en que la viabilidad del *Acuerdo* — la progresión del diálogo y, eventualmente, la firma de la paz — *ha estado condicionada a la aprobación del proyecto de reforma constitucional elaborado por la COCOPA*, única

interpretación normativa de los *Acuerdos de San Andrés* válida para el EZLN.

Sin duda, ese constituye el nudo de irresolución estratégica del conflicto. Cuello de botella, potenciado por el énfasis ideológico y programático —hasta propagandístico— que el EZLN ha puesto y pone en la cuestión. El cumplimiento de los *Acuerdos de San Andrés*, su traslación a una reforma constitucional, materializada en el proyecto de COCOPA —aceptado por el EZLN y objetado por el gobierno, luego de haber sido encargado por las partes a esa instancia coadyuvante— ha sido el punto neurálgico del proceso de solución del conflicto en diversas ocasiones y momentos.

La suscripción de los *Acuerdos de San Andrés*, momento crucial de la fase de regulación o pacificación del conflicto, no obedecía a una misma lógica política por parte de los actores directamente involucrados. El gobierno federal actuó con una *perspectiva táctica*, orientada al corto plazo y cuyo objetivo principal era la demostración de su capacidad para superar el conflicto con el EZLN, a través de una solución negociada, que transcurriera por los cauces institucionales. Con ese objetivo en la mira, la delegación gubernamental accedió a firmar un texto confuso, susceptible de variadas interpretaciones y que remitía su aspecto esencial, los derechos identitarios y autonómicos de los indígenas, a una concreción bajo la modalidad de una reforma constitucional.

Por su parte, el EZLN y su cuerpo de asesores, valoraron *estratégicamente* los *Acuerdos*. El núcleo consistía en el reconocimiento explícito de los pueblos y las comunidades indígenas como sujetos de derecho con capacidad de libre determinación y autonomía, así como una reforma política radical, que definiría una nueva relación entre el Estado, la sociedad y los pueblos indígenas. El *Acuerdo* se implementaba mediante la materialización de sus contenidos en una reforma constitucional, entendida como un programa —revolucionario— de reivindicaciones económicas, sociales y políticas en clave de autonomía indígena.

En la medida en la que el EZLN ha condensado en el incumplimiento de los *Acuerdos de San Andrés* la justificación para su in-

transigencia y la motivación ideológica y programática para la resistencia, el conflicto ha encontrado un obstáculo insuperable para su resolución. El modo de intervención gubernamental, desde la perspectiva neozapatista, ha sido de corto plazo y orientado a limitar las consecuencias del conflicto mediante un acuerdo, en el que se establecen compromisos (incumplidos) y, con ello, se obtenga la regulación o la pacificación del mismo (véase la figura 1).

FIGURA 1
LÍMITES AL PROCESAMIENTO DEL CONFLICTO

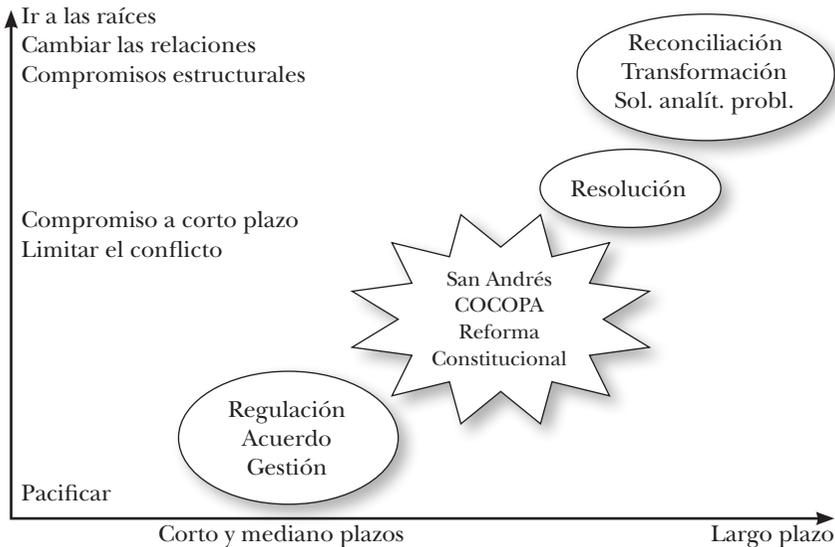


Figura modificada por Alán Arias Marín y José Ma. Rodríguez; sobre la base de Vincenz Fisas (diferentes abordajes del conflicto).

No obstante, al privilegiarse este tipo de *tratamiento limitado del conflicto*, se ha soslayado el hecho de que se enfrenta un problema político de muy alta dificultad para su procesamiento, es decir, que se observa *conflicto intratable*.¹¹ Los elementos característicos que permiten definir los conflictos intratables contemporáneos son: su

¹¹ Christopher R. Mitchell, “Conflictos intratables: claves de tratamiento”, en *Memoria-Taller sobre mediación regional*, Antioquia-Choco, 2002.

carácter *crónico*, ostensible por su continuidad durante largos periodos; su *arraigamiento*, en el sentido de ser resistentes a una solución, aptos para resurgir luego de largos periodos de latencia; *transgeneracionales*, heredables de generación en generación; por último, al estar fundados en la *identidad cultural* y en la *etnicidad* de las comunidades y los pueblos indígenas, lo que se dirime son cuestiones étnicas, lingüísticas y religiosas de muy compleja solución, y no sólo, los temas circunscritos a la lucha por el poder político y el control de un territorio (conflictos de algún modo de corte más tradicional).

9. Los límites de la negociación

Visto globalmente, en el conflicto político-militar del EZLN con el gobierno mexicano se ha superado —relativa aunque sustantivamente— la violencia, se ha negociado con éxito relativo (construido todo un aparato institucional —leyes, procedimientos, instancias— de negociación inédito en los procesos de paz), se ha llegado a acuerdos parciales, si bien con incumplimientos, incluso, al punto de la realización de una reforma constitucional en materia indígena vinculada a los acuerdos. En la óptica de las teorías de la resolución de conflictos, se puede afirmar que, pese a sus inconsistencias y vacíos, se ha logrado alcanzar, exitosamente, la fase de la *regulación o pacificación*.¹²

No obstante, la limitación más grave del proceso mexicano reside en la incapacidad para acceder en el *post-conflicto* (después de la violencia directa) a las fases —superiores y de más largo aliento— de *resolución y reconciliación*. En consecuencia, el conflicto, en las actuales circunstancias, presenta condiciones de alta improbabilidad para su efectiva *transformación*, lo que permitiría calificarlo de no dirimido o concluido (en sentido no restringido).

¹² Adam Curley, John P. Lederach y Johan Galtung, también en otra perspectiva Rafael Grasa, Raül Romera y Vicenç Fisas, de la Escola “catalana” de la paz.

Es por ello que, en el plano conceptual, *al conflicto chiapaneco le son inherentes potencialidades de riesgo*, mismas que no pueden ni deben ser soslayadas. Su diagnóstico lo determina como uno de características violentas, prolongado, con posibilidades de extensión a otros ámbitos. *Un conflicto de carácter intratable o irresoluble*. Si tales determinaciones del conflicto son aceptadas, entonces, las contingencias, vinculadas a una exacerbación de la violencia cultural y a un repudio de las violencias estructurales, podrían propiciar, consecuentemente, escalamientos susceptibles de derivar en violencia directa. Se estaría ante una probabilidad —baja pero cierta— de reactivación del conflicto armado.

10. Contexto estructural conflictivo y riesgos de reactivación de la violencia

¿Por qué se podrían reanudar las hostilidades? En primer lugar y como condición de posibilidad primaria, en virtud del carácter problemático o conflictivo del contexto estructural e histórico en el que se ha gestado y desarrollado el conflicto. Detrás del campo semántico de la expresión “conflicto de (en) Chiapas” subyacen multiplicidad de conflictos, temáticos y locales, de índole diversa: sociales, políticos, culturales y comunitarios, dotados —a su vez— de actores propios, procesos específicos y problemas diferenciados, aunque a menudo interrelacionados o fácilmente perceptibles como interconectados y referenciales al conflicto principal (o genérico).

En la llamada “zona de conflicto” coexiste una combinación compleja y diferenciada, dotada de rasgos propios, de conflictos por la tenencia de la tierra, de identidad política, étnica, religiosa, de defensa de las propias particularidades (entre las regiones, las etnias, las comunidades, pero también intracomunitarias, entre “los barrios”, las cofradías, las mayordomías, los grupos políticos o los partidos), conflictos genéricamente caracterizables como de justicia distributiva y lucha contra el caciquismo, entre los más visibles.

El levantamiento armado de 1994, la creación del mismo EZLN y, en general, la prolífica génesis de organizaciones de todo tipo,

resultan inexplicables si no se atiende a problemas y procesos mucho más antiguos, con raíces muy profundas y lejanas. Desde la persistencia y renovación de formas de autoorganización indígena, el papel crucial de la Diócesis de San Cristóbal y del obispo Ruiz, la pérdida del monopolio religioso del catolicismo y del monopolio político del PRI, pasando por la crisis del sistema de producción que articulaba la economía comunitaria con el trabajo itinerante en las fincas cafetaleras, la pizca de los campos agrícolas en los Valles centrales y la contratación en las grandes obras hidroeléctricas y de infraestructura petrolera por parte del gobierno (drásticamente reducidos a principios de la década de los ochenta).

Ese convulso proceso de modernización desigual y a medio hacer repercute fuertemente en los planos de la organización social y la cultura.¹³ Las “antiguas” comunidades indias se transforman en comunidades rurales abiertas, restituyendo a sus miembros importantes márgenes de capacidad de iniciativa individual; al tiempo que la frontera étnica deja de ser el ordenador básico del conjunto de las relaciones sociales. No es aquí el caso, pero habría que atender sistemáticamente a una matriz de las variables explicativas y comprensivas de ese contexto conflictivo, que hace prevalecer el riesgo estructural de la violencia en la “zona de conflicto”. Ellas serían: las relativas a la estructura agraria, la presión demográfica, las relaciones sociales, las políticas públicas, los agentes de concientización y movilización, las mediaciones políticas y el modo de desarrollo.

Ese “magma” profundo, económico, social, étnico, religioso, político y cultural ha sido ciertamente impactado por el levantamiento armado de 1994 y su secuela “postconflicto”, de modo que logró, en múltiples casos, servir de catalizador a viejos problemas, rencillas o conflictos, que en muchos casos explican los alineamientos políticos respecto al EZLN. No obstante, ni la insurrección

¹³ Henri Favre, “Les hautes terres du Chiapas revisitées : du colonialisme interne à la postcolonialité”, *Colloque: Violence et reconstruction social au Chiapas et au Guatemala*, Université du Toulouse-Le Mirail, Toulouse, 2000.

ni la intervención del Estado —tanto en el plano federal como estatal—, ni *el proceso de paz* han alterado las determinaciones básicas, profundas, de esas raíces problemáticas y de conflictividad violenta potencial de ese segmento de la sociedad chiapaneca.¹⁴

11. Riesgos y motivos de una reactivación del conflicto

Los motivos que harían posible el resurgimiento de la violencia directa son de diversa índole, sin embargo, son susceptibles de un agrupamiento en cuatro categorías no excluyentes.

a) *La ausencia de sinceridad de una o ambas partes.* En el caso que nos ocupa, este elemento ha estado presente invariablemente en la relación entre los actores principales.

Son particularmente relevantes los incumplimientos reiterados de los acuerdos pactados, tal el caso de las múltiples ocasiones de suspensión unilateral del diálogo, por parte del EZLN, aduciendo argumentos circunstanciales, contraviniendo los llamados *Acuerdos de San Miguel* (9 de abril, 1995) que planteaban el principio de continuidad del diálogo y las negociaciones, así como la prohibición expresa del retiro unilateral de la mesa de negociaciones por alguna de las partes.

Esa misma percepción de falta de sinceridad, la expresó el grupo inconforme cuando se retira de las conversaciones de San Andrés, aduciendo poca seriedad de los representantes gubernamentales al ser escasamente participativos en la Mesa sobre democracia y justicia legal (julio-agosto de 1997), segundo tema de la agenda establecida.

Por otro lado, la deliberada ambigüedad en la redacción del texto de los *Acuerdos de San Andrés*, la carencia de un cronograma claro para la concreción de lo pactado, la grave omisión respecto al

¹⁴ Véase el conjunto heterogéneo y sumamente rico de estudios de campo micro, temáticos y de localidades o regiones; Coloquio Internacional: “Chiapas: diez años después”, SCLC, agosto de 2004, Juan Pedro Viqueira (coord.) (en preparación), Col-MEX-UNAM-CIESAS. Las investigaciones ilustran nítidamente la doble tesis de la conflictividad estructural y la función catalizadora de insurrección y el postconflicto.

responsable de redactar la propuesta de iniciativa de reforma constitucional, constituyen, también, pruebas fehacientes de la falta de sinceridad de ambas partes.

Este problema alcanza su epítome al grado de que se puede afirmar que los *Acuerdos de San Andrés* fueron firmados sin convicción por las partes. Ostensiblemente del lado gubernamental, al punto del desagrado del presidente Zedillo por los contenidos y la ambigüedad del texto y, en consecuencia, la obligada capitalización de la vertiente táctica de la firma del *Acuerdo*. De mayor trascendencia, sin duda, el que a partir de esa reticencia a lo firmado, se abriera el espacio para la instrumentación de una vía paralela —el llamado *fast track*— que implicaba prácticamente el desmantelamiento político de la ruta institucional del diálogo, otorgar la responsabilidad política del proceso a Emilio Chuayffet (a la sazón secretario de Gobernación), así como el desplazamiento de la CONAI de las labores de mediación e intermediación a favor de la COCOPA.

La falta de sinceridad —con la consecuente fragilidad del acuerdo— pudo observarse también en los comportamientos del EZLN. Desde la negativa de la representación neo-zapatista a firmar públicamente el *Acuerdo* (por supuesto, la ausencia del *subcomandante* Marcos), la polarización y disensiones internas en el seno del EZLN, hasta las exigencias de última hora en cuanto a la composición y estructura del cuerpo de los *Acuerdos*, en particular, las reservas y objeciones enunciadas en el apartado inicial, denominado *Acuerdo* (el apartado B y sus ocho incisos), que al formar parte del documento ha propiciado una descomunal desorientación en la opinión pública, los legisladores y aún en algunos estudiosos del conflicto.

b) *El desacuerdo en torno al proceso de implementación de los Acuerdos de San Andrés en materia de derechos y cultura indígena*. Este elemento es crucial en el estancamiento del proceso de resolución del conflicto, pues ha constituido el argumento del EZLN y sus simpatizantes, para señalar el incumplimiento, por parte del gobierno, de algunos de los principales compromisos suscritos en San Andrés.

Se asiste con ello al hecho de que los acuerdos, resultado de las negociaciones, han tenido como rasgo principal su carácter condicional.

Tal condicionalidad se ha desplazado y potenciado en el caso de la reforma constitucional indígena, en la formulación realizada por la COCOPA por encargo de las dos partes, misma que, el EZLN aceptó (con reservas) pero que el gobierno federal descalificó con sus observaciones críticas. De lo que se trataba aquí era de un arreglo no público, que implicaba una vía paralela a las conversaciones y los mecanismos institucionales del diálogo entre el gobierno federal y el EZLN —el denominado *fast track*—, pactado por las partes con la intermediación de la COCOPA, al que ya hemos aludido. El arreglo consistía en la aprobación de la reforma constitucional en el Congreso a cambio del retiro de la declaración de guerra y el consecuente avance en la desmovilización y el desarme del EZLN.

La desilusión del EZLN ante la no implementación de lo pactado y la negativa del presidente Zedillo a presentar como iniciativa al Congreso el texto redactado por la instancia coadyuvante, determinó un estancamiento profundo del proceso de resolución del conflicto, la agudización de las tensiones políticas, una distancia creciente e insalvable entre las partes (hasta el final de ese gobierno en el 2000), así como la bancarrota de los trabajos de mediación y, con todo ello, de nueva cuenta, la potencialidad abierta de una reactivación de las confrontaciones.

c) Otra motivación que apunta el riesgo de una reanudación de las hostilidades, consiste en los *desacuerdos internos o la fragmentación en el seno de uno o de ambos bandos*. En el caso chiapaneco este factor no se ha manifestado con evidencia, no obstante, tanto en el ámbito gubernamental como en las filas del EZLN, se han podido observar fisuras y divergencias políticas en episodios altamente significativos.

Al haber optado el liderazgo político-militar del grupo armado por la vía expedita y paralela (aproximadamente junio de 1996), se hacen evidentes una serie de tensiones y disensiones en su interior. De suma relevancia fue la reacción de los sectores del EZLN

vinculados a las redes de catequistas de la diócesis de San Cristóbal, ante la decisión de la dirigencia, puesto que esta vía —*fast track*— desestimaba la mediación de la CONAI y privilegiaba, en exclusiva, la intervención de la COCOPA —al punto de asumir funciones de arbitraje—. El desplazamiento del obispo Ruiz provocó una división en el seno de las milicias del EZLN, que llegó, incluso, a circunstancias —y ciertamente— menores confrontaciones armadas.

La normalización de esta disensión tomó forma con la declaración zapatista en el sentido de que “no habría paz sin Samuel Ruiz”. No obstante, se hizo evidente que ante la posibilidad de una resolución final del conflicto, un sector de la organización la percibía como una amenaza que limitaba su capacidad de alcanzar otros objetivos, vinculados a la prolongación del conflicto.

Las disensiones y divergencias también se han presentado en el gobierno mexicano. El ejemplo arquetípico lo constituye, sin duda, el relativo a la discusión y aprobación de la reforma constitucional indígena. El presidente Vicente Fox, en el inicio de su gestión, presentó el proyecto de la COCOPA como iniciativa de reforma constitucional al Congreso. Tal acción propició la conformación de un bloque legislativo homogéneo (PAN, PRI, PRD, PVEM) en el Senado, contrario a la iniciativa presidencial, que dio curso a un proceso de discusión y análisis de las iniciativas que sobre el tema requerían ser dictaminadas. El resultado fue una reforma, aprobada por unanimidad en esa Cámara y por abrumadora mayoría en la de diputados, con contenidos esenciales diferentes a los de la iniciativa presidencial (COCOPA).

Se percibió un claro desacuerdo no sólo entre el titular del Ejecutivo y el Constituyente Permanente, sino, incluso, una divergencia entre el presidente y los legisladores del partido gobernante. Posteriormente, afloraron discrepancias en el PRD y, de menor envergadura, en el PRI. El descontrol político evidenciado en este crucial capítulo del proceso, muestra a todas luces de qué manera, las disensiones y eventuales divisiones en los actores primarios del

conflicto, pueden propiciar escaladas de violencia y un eventual reavivamiento de las confrontaciones.

d) Por último, otro motivo que arriesga los logros de la pacificación, radica en *la persistencia de las razones políticas subyacentes del conflicto armado*. Si en el procesamiento del conflicto no se llega o se eluden las raíces profundas del mismo, si el tratamiento gubernamental se restringe a la gestión, el acuerdo y la regulación (pacificación), entonces, se vulneran las posibilidades para resolverlo y, así, se impide su transformación.¹⁵ De ese modo se cancela la viabilidad de la reconciliación.

En el caso que aquí se analiza, el asunto central y prioritario que tiene que ser dirimido, no puede restringirse a la atención de los problemas de pobreza y desigualdad social, tampoco a la promoción de un incremento razonable de la representación y la participación política de los indígenas. A diferencia de los conflictos que ocurren en sociedades plurales, donde las demandas están centradas en una distribución más equitativa del poder político y del producto social, conflictos negociables o de “más o menos”; la situación chiapaneca nos remite a un conflicto propio de sociedades divididas entre tendencias divergentes de carácter étnico y de identidad cultural, conflicto no negociable o de “esto o lo otro”. Es por eso que resulta prácticamente imposible superar las discrepancias entre el Estado (liberal democrático) y los pueblos y comunidades indígenas reivindicantes de sus pretensiones de reconocimiento como sujetos de derecho.

12. El núcleo de la irresolución del conflicto

La reconfiguración del discurso y la rearticulación del programa del EZLN en clave de autonomía de los pueblos y las comunidades indígenas, constituye el quid de su metamorfosis estratégica y de identidad organizacional.

¹⁵ Johan Galtung, *Conflict Transformation by Peaceful Means, The Transcend Method*, United Nations Disaster Management Programme, NYC, 1997.

De ser un discurso que justificaba su rebelión de modo multicausal —pobreza, marginación, represión, discriminación, injusticia legal y carácter no democrático del gobierno— y, en consecuencia, reivindicador de demandas humanas básicas para el pueblo y de beneficios concretos para los indígenas de Chiapas; pasó a ser un planteamiento¹⁶ centrado en el reconocimiento de las comunidades como entidades territoriales independientes, con capacidad de asociación como pueblos, aptos para la autogestión (libre determinación) en un área territorial determinada y con una demanda concentrada en el cumplimiento de los *Acuerdos de San Andrés*, en la formulación constitucional del proyecto de la COCOPA.

El EZLN se presenta como la expresión, más conscientemente elaborada, de un movimiento etno-político que aspira al reconocimiento de la identidad indígena, en un horizonte de reconfiguración de la estructura del Estado, con base en la diversidad de los pueblos y sus derechos colectivos. De ahí que el EZLN postule con énfasis el ejercicio de la autonomía en los planos político, económico y cultural.

En el ámbito político, reclama la facultad para que los pueblos y comunidades elijan a sus autoridades, bajo sus propios procedimientos y que se les reconozca plena jurisdicción. En lo que concierne a las actividades económicas exige el acceso, uso y disfrute de los recursos naturales de sus territorios, así como el manejo libre de los dineros públicos que les correspondan por asignaciones o impuestos. Por último, en el espacio cultural, el respeto a sus formas de vida y organización social, su lengua y modelos educativos, la aplicación de sus sistemas normativos en la regulación y so-

¹⁶ Son reconocibles dos momentos en la elaboración del discurso zapatista sobre la autonomía indígena. Durante el primer año del conflicto la referencia a los indígenas fue más enunciativa que argumental, en su discurso predomina la idea de la transición democrática sobre las reivindicaciones autonómicas. Posteriormente y de modo paulatino, desde la *Tercera Declaración de la Selva Lacandona* (enero, 1995), pero de modo explícito y preciso en las negociaciones de San Andrés, como lo revela el texto de los *Acuerdos*, se construye una noción más acabada y *programática de autonomía*. Aquí domina la lógica autonómica —reforma radical del Estado— sobre las consideraciones políticas.

lución de sus conflictos, así como el derecho a la promoción para la *reproducción* y la *reconstitución de los pueblos indígenas*.

En esto consiste el núcleo duro de la reivindicación neozapata, contenidos de muy difícil procesamiento por parte del Estado mexicano, demandas inasimilables, que le *garantizan al grupo armado su autopreservación como organización político militar* y la hacen portadora de un programa revolucionario de gran aliento. Es por ello que, la clave indígena —asumida por el EZLN— resulta ser un elemento crucial y definitorio (heurísticamente decisivo) del conflicto.

Dos son los factores que han contribuido a que el conflicto del EZLN con el gobierno mexicano se pueda definir en clave indígena. Por un lado, el énfasis en la discriminación racial, económica, política y sociocultural de la que, con carácter histórico y contemporáneo, han sido y son objeto los indios mexicanos. Por otro, una movilización política deliberada en defensa de los intereses y aspiraciones de los pueblos y comunidades indígenas. La amalgama de estos factores establece una plataforma programática dotada de una alta capacidad de agitación, particularmente efectiva dada la serie de cambios progresivos en la economía y la política del país.

En esas condiciones, el indianismo¹⁷ deviene una reacción social, cultural y emocional frente a la desestabilización socio-económica y política de procesos de modernización inconclusos y de alto costo social, acentuados por la globalización. De ese modo, las reivindicaciones por la identidad, el orgullo y la justicia indígenas se convierten en el corazón del conflicto y en el secreto de su irreductibilidad.

13. Autonomía en los hechos

El punto neurálgico del conflicto lo conforma la tríada “*Acuerdos de San Andrés-Proyecto COCOPA-Reforma constitucional indígena*”

¹⁷ Véase la distinción entre indianismo e indigenismo, Henri Favre, *El indigenismo*, FCE, México, 1998.

del 2001”, núcleo que remite a la cuestión de la autonomía indígena. El EZLN, al constatar —luego del aval otorgado por la Suprema Corte de Justicia de la Nación a las modificaciones de la Carta Magna— la inviabilidad de su programa autonómico constitucional, inició un repliegue táctico, retrotrayéndose a su zona de mayor influencia y auto-aislándose temporalmente de la escena política nacional.

El EZLN ha buscado reestablecer las coordinadas estratégicas de su lucha; mantiene su apuesta por la política y sostiene, por ahora, su no a la confrontación armada con el Estado. Se ha amparado y restringido a la capacidad de movilización de sus bases y simpatizantes —convocatoria limitada pero estable— y ha apostado al probable sobre-dimensionamiento discursivo y propagandístico de su estrategia de resistencia y su instrumentación.

El análisis del comportamiento actual del EZLN puede desarrollarse en un doble plano: el de la estrategia política general y el de los contenidos y significados de las medidas autonómicas en sí mismas. En primera instancia, sus prioridades están orientadas a resolver los problemas y conflictos internos en las poblaciones bajo su influencia, así como —sobre todo— las tensiones intracomunitarias o entre comunidades, contradicción principal y no resuelta nunca, de manera suficientemente satisfactoria que aqueja a la organización armada en “la zona de conflicto”.

Por otro lado, asume que *la centralidad del conflicto es la identidad indígena*, elemento que ha propiciado la dificultad de su resolución al no serles reconocido, por el Estado, a los pueblos y las comunidades indígenas, tanto sus peculiaridades culturales y políticas, así como sus derechos autonómicos y de libre determinación. Ante esta situación, cristalizada —desde la perspectiva del neozapatismo— con la reforma constitucional en materia indígena del 2001, el EZLN ha optado por el establecimiento de la autonomía por la vía de los hechos, mediante el establecimiento de las llamadas *Juntas de Buen Gobierno*, articuladas con los *Municipios autónomos rebeldes zapatistas* y las acciones propagandísticas de los *Caracoles*.

Con la puesta en práctica de esta estrategia, la dirigencia político-militar del EZLN y sus bases sociales de apoyo reiteran que la resistencia es su principal forma de lucha, al mismo tiempo que expresan una alternativa de disenso político radical, mediante la imposición de límites a la acción del poder estatal, por un lado, y la afirmación de su propia capacidad de control y dominio en determinados espacios territoriales.

Al proceder de este modo, el EZLN, en un acto de desafío político al Estado, establece un intersticio, *un espacio autónomo en el contexto de la totalidad social regulada por los ordenamientos legales e institucionales*, una área geográfica ajena a cualquier autoridad gubernamental, donde los pobladores son reticentes a la presencia de las instituciones estatales y actúan al margen de la normatividad constitucional, legal y reglamentaria que rige en el territorio nacional para los ciudadanos del país.

En estos espacios, denominados “territorios rebeldes”, que agrupan a varios *municipios indígenas autónomos* se aplican, desde su muy peculiar interpretación de los *Acuerdos de San Andrés*, los derechos autonómicos de los pueblos y las comunidades indígenas y se ponen en práctica disposiciones diferentes y/o contrarias a las establecidas por el gobierno legalmente constituido. En este aspecto, destacan funciones de autoridad, promoción del desarrollo, procuración e impartición de justicia, y hasta de *ombudsman* recibiendo y calificando las denuncias a violaciones de los derechos humanos presuntamente cometidas por las autoridades autónomas y las bases de apoyo.

La implantación y afirmación de las *Juntas de Buen Gobierno* contienen, asimismo, un significado táctico importante. Han supuesto un distensionamiento relativo en la coexistencia con los municipios constitucionales y con las instancias gubernamentales, en algunos casos, han apaciguado las contradicciones en el seno de las comunidades o entre unas poblaciones y sus vecinas, ello en virtud —sobre todo— porque la figura de las *Juntas* no contrapone directa y explícitamente sus funciones y “atribuciones” a la autoridad de los municipios.

Ese espacio ha permitido una mayor flexibilidad en las posturas del EZLN respecto de las instancias legales, como se pudo observar en el cambio de postura respecto a las pasadas elecciones, el reconocimiento explícito de “la existencia y jurisdicción de los municipios constitucionalmente constituidos”.

Sin embargo, una paradoja se patentiza en los espacios autónomos construidos por el EZLN. Si, como acto de resistencia marginal, las *Juntas de Buen Gobierno* constituyen un cuestionamiento de facto de la estructura (liberal) del Estado mexicano y de su orden constitucional y legal, conllevan —en sí mismas— el riesgo concomitante de que en su ámbito de control se reproduzcan formas de poder autoritario, que le inducen a ejercer mecanismos de inclusión y exclusión, con el objeto de garantizar la obediencia de quienes allí residen. No puede eludirse que, a través de estos mecanismos, se tienda a la instauración de una organización centralizada, que —como se ha reconocido “autocríticamente”— aumente el control del comando militar sobre la red de comunidades o partes de las comunidades que apoyan o simpatizan con el EZLN (como se infiere del “informe” del *subcomandante* Marcos, acerca del funcionamiento de las *Juntas*).

El procedimiento realizado por el EZLN, centrado en una lógica que tiene como intención ponerle límites a la acción del Estado, puede derivar en el solipsismo y el aislamiento o retrotraimiento del grupo inconforme a su zona de mayor influencia, al renunciar a una lucha sustentada en fines colectivos de carácter general (no comunitarista), y centrarse, principalmente, en el reconocimiento de demandas muy particulares (no de ciudadanía general), como son los derechos autónomos de los pueblos y las comunidades indígenas.

Las diferencias étnicas, reivindicadas al amparo de la autonomía, se constituyen en un efectivo instrumento de autopreservación orgánica y de movilización política. Sin embargo, al convertirse en centro y punto de referencia obligado y casi exclusivo para el grupo armado y sus simpatizantes, se restringen agudamente las posibilidades de superar su particularismo. Una vez puesta la “máscara indígena”, el

diálogo y la negociación tienden a volverse difícilmente viables, se transita —entonces— hacia un conflicto prolongado, intratable y con probables escaladas de violencia cíclica.

PREVISIONES CRÍTICAS

Del diagnóstico del conflicto en Chiapas, persistente por casi once años, pueden inferirse algunas previsiones generales vinculadas tanto con las actitudes y comportamientos del EZLN para su auto-preservación orgánica y el control territorial de sus zonas de influencia, así como para fortalecer sus capacidades de incidencia e intervención en la esfera de sus reales y potenciales aliados (CNI, FZLN y el grupo de intelectuales y periodistas afines). De ahí su insistencia discursiva y propagandística en el sentido de que sus modalidades de organización autonómica son viables y eficientes (sin poner en riesgo la unidad y la integridad territorial del Estado), al tiempo de que se propone como el legítimo representante de las reivindicaciones de la minoría (enorme) indígena en el país.

En el plano del proceso político, el EZLN ensaya a situarse como actor político dotado de especificidad, por lo que delimita a sus interlocutores, mientras descalifica a sus enemigos y adversarios. Por un lado, construye alianzas con determinados sectores de simpatizantes dotados de condiciones de intervención política, como es el caso del gobernador Pablo Salazar Mendiguchía, funcionarios del gobierno del Distrito Federal (Marcelo Ebrard, Magda Gómez), legisladores perredistas (como Manuel Camacho) y, eventualmente, con franjas de priístas proclives a las demandas indígenas (Beatriz Paredes y sectores nacionalistas).

La adelantada sucesión presidencial de cara a las elecciones del 2006 se ha constituido en el *eje articulador del comportamiento de los diferentes actores políticos*, tanto de quienes participan en el ámbito del régimen (el presidente, los precandidatos presidenciales, los partidos políticos y sus fracciones parlamentarias), como en el

de aquellos que reivindican formas de acción directa, inclusive, los que operan como disenso armado (grupos guerrilleros y narcotráfico).

El EZLN no es ajeno a esta dinámica y busca incidir mediante un reposicionamiento político de modo que sea considerado como un actor imprescindible de la escena nacional. Hasta ahora, se ha limitado a la afirmación fáctica de espacios autónomos de resistencia e insinuado posibilidades de alianza táctica con Andrés Manuel López Obrador, toda vez que, en rigor, desde el punto de vista del régimen político, el conflicto del grupo inconforme con el Estado mexicano no puede considerarse sino como concluido, luego de la reforma constitucional en materia indígena.

El objetivo apunta hacia la incorporación de sus demandas fundamentales —cumplimiento de los *Acuerdos de San Andrés Larráinzar* en la modalidad constitucional del proyecto COCOPA— en la agenda política nacional y en el debate electoral. No es pensable una subordinación al proyecto alternativo de AMLO (y no sólo por la eventualidad de su debilitamiento político), no obstante, la configuración probable de un frente social de masas ofrece el espacio de la inserción de sus demandas y de una rearticulación de sus —prácticamente olvidados— planteamientos de cambio democrático (a la manera de los de la Convención Nacional Democrática, agosto de 1994). Se trata de una probable apuesta política, al cobijo de una amplia movilización, que le permite al liderazgo del EZLN disociarse del juego propiamente partidista y electoral, por ello la reiteración de las críticas al PRD y los ataques a Cuauhtémoc Cárdenas, a su hijo Lázaro y al rector Juan Ramón de la Fuente (adversarios de AMLO).

Sin embargo, más allá de esta operación táctica de incidencia en el proceso político (su inevitable sesgo electoral), el EZLN se encuentra en la tesitura de diseñar e instrumentar iniciativas de alto impacto político y mediático de modo que, por méritos propios, sea capaz de situarse como un actor con peso específico para incidir en plano nacional. No cabe desdeñar que, en el actual contexto de descomposición política y el consecuente ascenso de fenó-

menos violentos, las probables intervenciones del grupo armado resulten desestabilizadoras del orden político, sin minusvaluar las probabilidades de un escalamiento de la violencia.

En las actuales circunstancias, es previsible un mayor distanciamiento del EZLN con el gobierno federal, presidido por Vicente Fox. A las reiteradas y duras descalificaciones del comisionado para la paz, Luis H. Álvarez, se puede esperar una mayor reticencia respecto de otras instancias gubernamentales indirectamente vinculadas al conflicto y a las zonas de influencia zapatista.

La argumentación tradicional —acusación de políticas de contra-insurgencia— respecto a su rechazo a cualquier nexo con el aparato federal, se verá reforzada con señalamientos defensivos sobre las intenciones de persuasión ideológica de sus bases de apoyo, la persistencia y eventual incremento de la presencia disuasiva del Ejército, así como el efecto divisionista de las políticas sociales asistencialistas del gobierno. La perseverancia en una racionalidad operacional de efectos de corto plazo, focalizada en el abatimiento de la escasez y en la promoción de mejores condiciones de vida, en desdoro de planteamientos estratégicos, puede ser un factor de radicalización del grupo insurgente y el espectro de aliados y simpatizantes en Chiapas respecto de la presencia y gestión de las instancias y organismos federales en la “zona de conflicto”.

El EZLN no tiene por qué renunciar al emplazamiento de una expectativa de reanudación de las negociaciones. En tal caso, de lograr una presencia política suficiente, estará en condiciones de ofrecer incentivos al futuro gobierno respecto a la rentabilidad política de establecer interlocución privada y/o pública. Para ello, condicionará el reinicio del diálogo, a gestos y pruebas para la creación o la recuperación de la confianza entre las partes. Es plausible pensar que su reivindicación básica esté centrada en el reconocimiento de la existencia y jurisdicción de sus formas autonómicas implementadas de facto en su zona de influencia, esto es, de las *Juntas de Buen Gobierno* y los MAREZ. De modo inmediato, es también altamente probable que el EZLN ponga sobre la mesa la rediscusión de la reforma constitucional en materia indígena, con la referencia

obligada al proyecto de la COCOPA sobre la base del pleno reconocimiento de jurisdicción de sus instancias autonómicas.

CRITERIOS GENERALES EN PERSPECTIVA DE CONSTRUCCIÓN DE LA PAZ

1. Es pertinente asumir la perspectiva de que el *conflicto armado* en Chiapas no puede ni debe ser considerado como *concluido o dirimido*. Se observa un *conflicto prolongado o en suspenso*, con riesgos de reactivación de la violencia. Los elementos anteriores aunados a las reivindicaciones de identidad indígena que definen al EZLN, así como a los contenidos autonómicos de su demandas fundamentales, acreditan al conflicto en Chiapas como un *conflicto intratable o irresoluble o no negociable* (de los llamados “de esto o lo otro” y no de los calificados como “de más o menos”).

2. Se requiere, en consecuencia, adoptar un horizonte estratégico que articule el corto, mediano y largo plazos. Se trata de atender los problemas de *escasez* y desigualdad social, incorporando las variables de *adversidad* (contradicciones e incompatibilidades) generadas por los distintos actores políticos, cuyos actitudes, intereses y necesidades establecen situaciones de riesgo e *incertidumbre*. Cualquier intervención gubernamental, de pretensión estratégica, equivale a políticas de prevención (no sólo de contención militar o gestión social).

3. El punto de vista de las agencias u organismos del Estado *no debe restringirse al ámbito de la gestión del conflicto para su limitación y regulación*, sino apuntar pacientemente al plano de la resolución y la transformación. Se trata de trascender el corto plazo para hacer altamente improbables las conductas violentas o disruptoras y transformarlas en procesos pacíficos de cambio social. Por ello, cualquier acción gubernamental inmediata debe valorarse en función de no lastimar u obstaculizar los momentos futuros de posible negociación y, en cambio, *propiciar la creación de un clima de confian-*

za mutua entre los actores, para próximas y eventuales negociaciones (luego de las elecciones del 2006).

4. En un conflicto como el de Chiapas, de naturaleza multiforme y multiactores y en una situación de muy reducidas probabilidades verosímiles de negociación en los próximos dos años, se requiere de intervenciones gubernamentales *centradas en las actitudes del EZLN* con el objetivo de disminuir las tensiones. La prioridad consiste en *evitar el resurgimiento de eventos armados*. Asimismo, hay que cuidar acciones, pronunciamientos o formas de incidencia que propicien cualquier *exacerbación de la violencia cultural*, nada que apuntale o contribuya, con argumentos o descalificaciones, a confrontaciones o enfrentamientos —por motivos étnicos, religiosos, ideológicos o culturales— entre las comunidades o en el seno de las mismas.

5. En las actuales circunstancias, la política social que practican las dependencias gubernamentales debe eludir comportamientos o actitudes que favorezcan la división de las comunidades o entre sectores de las mismas, en tanto que vulneran la cohesión del tejido social. La incidencia de las agencias gubernamentales de asistencia social y/o promoción del desarrollo puede realizarse sí y sólo si no hay riesgos de confrontaciones inter o intracomunitarias.

6. En la perspectiva de la construcción de la paz, conviene la previsión de un diseño y exploración anticipada de figuras de mediación y modelos de diálogo aptos para procesar —aún de modo fragmentario o parcial— los elementos susceptibles de negociación inherentes al conflicto entre el EZLN y el Estado mexicano.

II. ¿CÓMO GANAR LIBERTADES Y NO PERDERLAS?

NOTAS SOBRE EL SIGNIFICADO DEL MOVIMIENTO DEL EZLN Y RELEVANCIA DE LA REFORMA CONSTITUCIONAL EN MATERIA DE DERECHOS Y CULTURA INDÍGENA

Alán Arias Marín

CARACTERIZACIÓN DEL CONFLICTO

Desde el primero de enero de 1994, México se encuentra ante una situación que, de algún modo denota, un retorno de la historia. La irrupción del EZLN tuvo, en un principio, las características de uno más de los movimientos insurgentes propios del entorno centroamericano, tenía enfrente, no obstante, un régimen político sustancialmente diferente, con rasgos y atavismos autoritarios, pero apto para la evolución democrática, como se hizo diáfano con la alternancia en la Presidencia de la República y la integración de un Congreso plural, sin mayoría, obligado a la negociación.

Conviene puntualizar, así sea esquemáticamente, que en México no se negocia la resolución de una guerra civil y la refundación constitucional como en El Salvador, tampoco el desmantelamiento de un estado contrainsurgente del tipo guatemalteco, se trata más bien de resolver un conflicto político a través de la inclusión del movimiento y su vanguardia al cauce de la participación legal, erradicando la premisa de la amenaza armada como vía de presión política. En consecuencia, las reformas conducentes a la solución del conflicto, apuntan más a la extensión de derechos de orden cultural y político que a la redefinición constitucional.

Si la naturaleza del conflicto era radicalmente diferente a la de los del entorno geográfico y político próximo a Chiapas, los actores también lo eran. El gobierno mexicano abrió, desde los primeros días del conflicto, una vía de conciliación con el cese al fuego decidido

unilateralmente el 12 de enero, sobre esa base se convocó a una solución dialogada para resolver pacíficamente el alzamiento. En el EZLN, muy pronto aparecieron los rasgos de una racionalidad mucho más compleja que superaba el mero vanguardismo guerrillero. Los revolucionarios que impugnaban al régimen lo hacían en nombre de los desplazados por el complejo proceso de integración nacional, particularmente, afirmaban su carácter de grupo mayoritariamente indígena y, con ello, asumían la tipología contemporánea de los movimientos etno-políticos de fin de siglo. El perfil de la lucha se fue definiendo cada vez más y ha llegado a ser portavoz de uno de los temas centrales del tránsito entre dos siglos y, simultáneamente, una cuestión crucial de la evolución entre dos etapas de la modernidad mexicana.

Estamos hoy ante un fenómeno político sumamente peculiar. De algún modo es el pasado el que reivindica las grandes injusticias cometidas contra grupos humanos víctimas de un esquema de dominación y que, en su mayoría, han quedado como grupos sociales en desventaja. Los desafíos y los costos políticos y sociales han sido y son altos, no obstante, pueden todavía agravarse críticamente o prolongarse en el tiempo, de ahí el significado estratégico de estos momentos dominados por las decisiones tácticas de corto alcance. Las diacronías histórico-culturales que hay que enfrentar son de mucha densidad, las diferencias de raza o etnia o entre religiones pueden profundizarse, en consecuencia, una de las grandes dificultades que enfrenta el EZLN y el movimiento zapatista radica no tanto en la tentación de las armas —aunque cada vez más resulte una antinomia irresoluble con la democracia el mantenerlas— sino en la tendencia a que su autoafirmación adopte caracteres fundamentalistas, excluyentes y, por ende, autoritarios.

Son explicables esas inercias. Es ya un hecho doloroso e irreversible que el movimiento del EZLN, en tanto que minoría activa que pugna por el reconocimiento, asuma las experiencias de impotencia y discriminación sufridas por los indígenas mexicanos y busque refugio en planteamientos regresivos, defensivos, conservadores como vía de preservación de sus identidades. Asimismo,

el punto de partida insurreccional del movimiento, pone a prueba su capacidad para desarrollarse —vía la movilización de masas— y articular conscientemente una identidad propia, étnica y política, elaborada constructivamente y en inter-relación con las instituciones estatales reconocidas.

Es en este periodo de necesaria y urgente consolidación democrática del régimen político —o de su eventual transformación— al que se sobrepone este otro proceso de reivindicaciones culturales e identitarias, del cual el movimiento encabezado por el EZLN es, si bien no su expresión o su representante, sí un indicio irrefutable.

La tarea legislativa de construir, con sensibilidad y rigor, el marco constitucional que ofrezca cauce legal y pacífico a estas tendencias profundas y desiguales de nuestra composición social y de nuestra historia habrá de ser decisiva. Se trata de una reparación tardía, de reconocer e impulsar a destiempo a los culturalmente diferentes, en este caso y por ahora, a esa enorme minoría indígena. Pero, al mismo tiempo, el impulso legislativo apunta hacia el futuro, en términos de un proyecto de convivencia pacífica y democrática, apenas en esbozo. Se trata entonces, de recomponer la comunidad ética trastocada por la historia, sin perder de vista que esa reconstrucción está ya implícita en las mejores aportaciones de nuestra tradición constitucional.

El avance hacia un acuerdo legal tiene como antecedente paradójico un acto de fuerza. La rebelión armada, política y moralmente cuestionable, ha sido el punto de partida de una dinámica que ha puesto a prueba al conjunto del entramado institucional. Cabe esperar, sin embargo, que todo el esfuerzo de conciliación, incluida la actual fase en manos del Poder Legislativo, sea el valladar decisivo a la violencia.

La lucha del EZLN ha estado definida por la polivalencia de su intervención política. Las demandas locales de un conjunto de comunidades han pasado a encontrar su lugar en la construcción de una nueva universalidad jurídica. Su proyección no es ya solo nacional, sino internacional y se conecta con el complejo problema de la recomposición del Estado. Al mismo tiempo, es una expresión

del extendido malestar por las consecuencias de una modernización implacable. La política de la ambigüedad que ha ejercido el movimiento indígena incluye, también, un innegable perfil conservador que, paradójicamente, resulta completamente revolucionario. Se trata de una reacción contra una nueva modalidad de opresión que pone en riesgo a distintos mundos de vida, pero, por lo mismo, conforma una vanguardia en la actualización de los sistemas normativos.

El gran tema es la incorporación de los derechos culturales; el reconocimiento de las comunidades. Un más allá del liberalismo que está obligado a extender su premisa individualista sin dejar de ser el referente básico del orden jurídico moderno.

Debe reconocerse también el mérito de la prudencia. El EZLN ha sido prudente, ha sabido actuar en el plano de la política y parece dispuesto a perseverar. Pero es un mérito compartido con la parte institucional. Los tres Poderes de la Unión han comprendido la necesidad de tratar el problema en términos sociales y políticos. Por eso estamos ahora en posibilidades de encontrar soluciones de fondo a una cuestión de interés prioritario para todos los mexicanos.

III. EZLN: DE LA ACCIÓN ARMADA A LA RESISTENCIA

José María Rodríguez

La irrupción violenta del EZLN el primero de enero de 1994 constituyó un desafío militar al orden normativo institucional del Estado mexicano. La sedición armada de este grupo es el origen de un conflicto político-militar que se ha prolongado con altibajos hasta la fecha, pero con la ventaja de que no se hayan reanudado los enfrentamientos desde que el 12 del mismo mes y año cesaron las hostilidades. A lo largo de estos diez años, el EZLN ha tenido un proceso de transformación hasta el punto de poder afirmarse que actualmente es menos una organización guerrillera que asume el programa característico de las vanguardias revolucionarias, y se ha constituido en un grupo que ha hecho de la resistencia civil y pacífica su principal forma de lucha.

No puede eludirse que al momento de optar por la insurrección, el EZLN decidió ir a una lucha regida por la violencia, por la vía de las armas, acción que sólo puede ser justificada desde la estrategia política, pero no desde un punto de vista ético, ya que todo acto violento incluye siempre la posibilidad de la muerte, de la pérdida de vidas humanas. Se trata de una opción en la que se degrada a la condición de simples medios para la obtención de un fin específico, a aquellos contra quienes se ejerce. Sin embargo, la dirigencia militar del zapatismo al optar por la rebelión, impuso el tema de los derechos indígenas en el debate político nacional.

La caracterización de la insurrección zapatista como una lucha predominantemente indígena, obligó al grupo armado a una redefinición discursiva, para preservar e incrementar tanto su principal

base social de apoyo, como la simpatía lograda por la opinión pública nacional e internacional. La metamorfosis del EZLN lo llevó a constituirse como una guerrilla “pacífica” y no insurreccional, como lo fue en su primer momento, al declarar la guerra al gobierno mexicano. Esta modificación de su programa de acción revela que su identidad es un factor en movimiento, que no se construyó desde un principio y para siempre, sino que se ha adecuado en correspondencia con sus estrategias de lucha y su comportamiento político, pero también en relación con la actitud asumida por el Estado, respecto a la presencia del grupo armado en la dinámica nacional.

De esta manera, desde el disenso político, el EZLN construyó un discurso reivindicador de la identidad de vida de un grupo específico de la sociedad, al impulsar y apoyar las demandas autonómicas de los pueblos y las comunidades indígenas. No obstante, se trata de una organización sumamente peculiar, ya que se mantiene armada y no ha retirado su declaración de guerra, situación que ha propiciado la presencia del Ejército Mexicano en la zona donde tiene mayor influencia, con base en el argumento de que así se garantiza la vigencia y preservación del orden legal.

La construcción de una identidad propia, sustentada en el derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación y la autonomía, el acceso y control de un territorio, y la aplicación de sus sistemas normativos, así como la puesta en práctica de acciones instrumentales y estratégicas, ente las que destaca la suscripción de los Acuerdos de San Andrés Larráinzar en materia de derechos y cultura indígenas, le ha permitido, al EZLN, mantenerse como un actor político que se ha ganado un espacio en el ámbito de lo público.

La centralidad de los planteamientos zapatistas en la autoafirmación étnica y cultural de los pueblos y las comunidades indígenas, permitiría considerar al EZLN más como un movimiento particularista que demanda su “derecho a tener derechos” (Hannah Arendt), una minoría en el marco del Estado nacional, que por la vía del conflicto pretende el reconocimiento de la identidad de un colec-

tivo que ha visto negada o violentada su forma de organización y reproducción social, como consecuencia de su integración a la estructura de la sociedad liberal y al núcleo normativo de la modernidad.

Desde esta perspectiva, el movimiento zapatista no se restringe sólo a la defensa de las formas tradicionales de organización social de las comunidades indígenas, sino que, también, incide en la dinámica nacional. Sin embargo, a diferencia de los conflictos peculiares de las sociedades pluralistas y de libre mercado, procesables a través de los cauces institucionales y legales, por la vía de una mejor distribución del producto social y el establecimiento de más oportunidades para quienes viven en condiciones de marginalidad y rezago, en este caso, por el contrario, se trata de un conflicto que no puede explicarse y comprenderse desde el punto de vista de una confrontación de intereses o visiones del mundo que contienen componentes universales en sus reclamos, sino en el que necesariamente ha de considerarse la referencia a diferencias étnicas, culturales y lingüísticas, divergencias que no pueden asimilarse al régimen a través de los mecanismos políticos característicos de las sociedades liberal democráticas.

Este aspecto explica que, desde la perspectiva de la teoría política liberal se le catalogue como un conflicto disfuncional, de raigambre negativa. Un conflicto que no desempeña una función de integración social a la dinámica de la modernidad, sino sólo la defensa de formas tradicionales de organización, centradas en la comunidad, ante la desintegración del tejido social causado por el predominio del mercado. En este sentido, su presentación pública, el mismo día que entró en vigor el Tratado de Libre Comercio de América del Norte, sería totalmente explicable.

Sin embargo, por el tipo de demandas impulsadas y reivindicadas por el zapatismo, la dificultad de su neutralización en el marco de la contienda electoral por cargos de representación y gobierno entre las distintas fuerzas políticas es evidente. Al dejar la vía de las armas, la acción violenta y asumirse como un frente político de oposición que no lucha por el poder del Estado, sino que

sirve de contrapeso al poder a través de acciones de resistencia civil y pacífica a la lógica dominante, pone en cuestión la política característica de la sociedad moderna, la competencia entre partidos y la forma en que se renueva el gobierno, al mismo tiempo que hace explícita una idea de la política como permanente confrontación en cualquier espacio o ámbito social. El enfrentamiento se constituye en el eje de la sociedad y el conflicto se presenta como la directriz básica que otorga sentido a la dinámica social. Así, mediante actos de fuerza, que no son necesariamente actos de violencia, puesto que también cabe demostrar la fuerza con procedimientos pacíficos, el EZLN pretende transgredir el orden.

La referencia de la política a una pluralidad de centros de poder y a sus vínculos estratégicos, donde se condensan fuerzas en lucha, propicia que ésta sea considerada como conflicto, como guerra, y no como consenso, como aquello que hace posible la pacificación de la sociedad, la convivencia respetuosa de las diferencias y la conjunción de múltiples fuerzas contrapuestas en la unidad del poder común. Para el EZLN, en las más diversas relaciones, que de manera cotidiana mantienen los individuos, se evidencia una serie difusa de dispositivos que producen y regulan sus modalidades de comportamiento, que controlan sus formas de actuar. La política, por consiguiente, es contraposición, en lugar de composición y orden; es entendida como relación de fuerza y no una relación social.

De esta manera se establece una clara relación de poder que requiere ser enfrentada desde las más diversas formas de resistencia, con el propósito de ponerle límites a la propia acción del poder. En este ámbito, en este espacio se revelan con una diáfana nitidez las más diversas luchas, que no se reducen sólo a los tradicionales conflictos de clase o raza, a las acciones orientadas a la conquista del poder del Estado, o las protestas dirigidas a la realización de un proyecto de sociedad. Por el contrario, su propósito es acotar el control y dominio que sobre los individuos ejercen quienes poseen el poder.

La creación de municipios autónomos y la instauración de las llamadas juntas de buen gobierno constituyen modalidades espe-

cíficas, formas muy particulares de protesta que el zapatismo ha impulsado, en su zona de mayor influencia, para la construcción y concreción de un espacio de libertad, de un lugar de excepción. Desde ese pequeño lugar se cuestiona y critica radicalmente el poder disciplinario de la sociedad, que se aplica mediante la acción de un sinnúmero de instituciones que constituyen una red difusa de dispositivos y aparatos que producen y regulan las costumbres, los hábitos y las prácticas productivas.

El establecimiento de un intersticio en el contexto de la totalidad social regulada por los ordenamientos legales y las instituciones, un ámbito ajeno a las formas que se ha dado la sociedad para su regulación, donde se aplican, por la vía de los hechos, disposiciones que en muchos casos son contrarias a las estatuidas por el gobierno legalmente constituido. Sin embargo, una paradoja se puede patentizar en este espacio. Si como acto de resistencia marginal se constituyen en un desafío político para el Estado, en sí mismo, llevan aparejado el riesgo de que en su espacio de control se reproduzcan formas de poder que le permitan aplicar mecanismos de inclusión y exclusión para garantizar la obediencia de quienes allí residen.

Por otra parte, al proceder de esta manera, el EZLN sólo pretende imponerle límites a la acción del poder y, con ello, renuncia a definir y luchar por una identidad alternativa sustentada en fines colectivos. Con su forma de actuar, corre el riesgo de un aislamiento, de un retrotraimiento a su zona de mayor influencia, pero ve mermada su capacidad de incidencia en la dinámica política nacional. Este es uno de los problemas que hoy enfrenta el EZLN, ante la descalificación que hizo de la reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígenas aprobada por el constituyente permanente.

Con base en el argumento de que con estos cambios a la Carta Magna no se reconocía a los pueblos indígenas como sujetos de derecho ni a las comunidades como entidades de derecho público, elementos que desde su punto de vista son fundamentales para dar vigencia a la construcción de un nuevo Estado, cuyo sustento esen-

cial son los vínculos recíprocos de los distintos pueblos que pertenecen a sus propias comunidades históricas. Sin embargo, de esta manera se da una reducción de los individuos a determinaciones naturales y culturales, que pueden derivar en serios riesgos de exclusión social para quienes divergen de los puntos de vista dominantes en la comunidad y, de esta manera, una vuelta, a partir de la igualdad política de todos los integrantes del pueblo, a formas premodernas. Un elemento externo a la comunidad, una determinada forma de interpretación del mundo, ajeno a ellos mismos, sustentada más en las deidades o las tradiciones, puede ser propiciatorio de una heteronomía, de nuevas formas de sujeción de los miembros de la comunidad, en lugar de una autonomía de los hombres, al integrarse o articularse a partir de semejanzas culturales o étnicas.

Este es un problema a superar por el EZLN, si su propósito es constituirse realmente en un movimiento social defensor e impulsor de las demandas autonómicas de los pueblos y las comunidades indígenas, en el marco de un Estado democrático, que busca tener influencia en el espacio de lo público, y ser expresión de una sociedad civil diferenciada y autónoma, que a través de las más diversas formas de resistencia y protesta social reivindica los derechos de una minoría cultural, de importancia incuestionable en el país, como es la indígena.

La desestatización de la política ha generado posibilidades para comprender que los conflictos sociales no tienen que subsumirse necesariamente al paradigma político de la transición democrática, interpretación ingenua que permitía hacer declaraciones sin mayor rigor, en el sentido de que el conflicto en Chiapas sería de fácil resolución y no llevaría más de quince minutos. La reivindicación de la democracia depende, también, del desarrollo de la sociedad civil, entendida como el conjunto de instituciones que definen y defienden los derechos individuales, políticos y sociales de los ciudadanos, así como por la mirada de movimientos sociales que plantean nuevas demandas sociales, entre las que se encuentran las referentes al reconocimiento de derechos para las minorías culturales, sobre la base del principio de la diferencia.

Si el EZLN desea ser realmente moderno, pretende ocupar y preservar un espacio político, que va más allá del ámbito estatal y arraiga en la sociedad, busca realizar una forma de lucha que trasciende a los actos de presión para lograr la instauración de la democracia, cuya expresión más clara es la suscripción de acuerdos y pactos entre las élites políticas, entonces, está obligado a incidir en el debate público y no restringirse o limitarse a acciones de resistencia a los embates del poder; requiere redefinir, de nueva cuenta, su propuesta programática, para que desde el conflicto, desde la disidencia, se avance en una reforma del Estado que obligadamente debe tener como uno de sus temas medulares el reconocimiento de los derechos de las minorías culturales, en el marco del Estado constitucional democrático, que ha dejado de ser el único representante de la política y se ha constituido en espacio real de lucha por la democracia, que ahora se arraiga en la sociedad.

Una acción política sustentada en esa perspectiva es el gran reto a enfrentar hoy por el movimiento zapatista, para evitar caer en un aislacionismo, que sólo derivaría en una posible baja de la incidencia de su lucha en el contexto nacional. El gobierno, por su parte, requiere incorporar el conflicto como un elemento inherente a la democracia y no debe entenderlo sólo como una protesta por reivindicaciones de tipo socioeconómico o de difícil asimilación en el Estado liberal y, por lo tanto, abandonarlo a la pura acción estratégica, que no excluye la posibilidad de confiar su resolución a la engañosa persuasión ideológica y, si ésta no resulta, lisa y llanamente a la presencia disuasiva del Ejército en la zona de influencia del EZLN.

Para evitar esta posibilidad se requiere que el zapatismo y el gobierno asuman que la concordia discorde es quizás la única opción para que se profundice en la construcción de un Estado democrático. Ella entraña una comunidad incompatible con la absoluta discordia y la ausencia de diálogo, pero también, la negativa a que el diálogo instaure la concordia absoluta. La concordia discorde incorpora el disenso, sin que implique riesgos para la convivencia civilizada, y excluye cualquier género de consenso que suponga

la uniformidad y homogenización de los individuos y la anulación de las diferencias, de las divergencias. Sólo en este marco, característico del Estado democrático, al indígena, parafraseando a Rosario Castellanos, no le darán de limosna una palabra para pedir su pan y otra para dar gracias y se le premiará con una palmada sobre el hombro, sino, por el contrario, le reconocerán como un interlocutor en el proceso de establecer una nueva forma de integración social que trasciende las características de la sociedad y el Estado liberales.

IV. LA MARCHA ZAPATISTA. EL COLOR Y EL FOLCLOR DE LA TIERRA

Alán Arias Marín

CHIAPAS: ¿ESTRATEGIA O PALOS DE CIEGO?

En torno al conflicto del gobierno mexicano con el EZLN, que ya dura más de siete años, se ha dicho y escrito mucho. Sin embargo, aún es pertinente preguntarse acerca del proyecto político de ese movimiento que se ha constituido en una guerrilla pacífica, desde que se suspendieron los enfrentamientos armados y se hizo evidente la inviabilidad de la victoria militar zapatista. Desde ese momento, los principales actores optaron por la vía del diálogo para lograr una solución negociada y no violenta. No obstante, la concreción de esta posibilidad se ha dificultado debido, no a la falta de voluntad de las partes, sino, si vamos a fondo, a la existencia de concepciones diferentes sobre la naturaleza de ese conflicto.

El gobierno mexicano ha considerado que el procedimiento más efectivo de solución de la insurgencia armada del primero de enero de 1994 reside en la incorporación del EZLN al ámbito de la política institucionalizada, mediante su reconocimiento como una organización en el seno del sistema de partidos. En cuanto a las demandas sociales indígenas que justifican la rebelión, se ha procedido a instrumentar un conjunto de acciones para enfrentar el problema histórico de desigualdad y atraso existente en las comunidades. Si bien el Estado asumió el carácter político-militar del conflicto, confió en que la presencia del Ejército Mexicano aportaría las condiciones disuasivas y preventivas suficientes para garantizar la preservación del orden legal y poder desarrollar así su tradicional política incluyente.

La neutralización de las contradicciones ha sido uno de los mecanismos que habitualmente se han aplicado para superar cualquier diferendo o disidencia, incluso, las que han optado por la acción armada. El régimen postrevolucionario logró una envidiable estabilidad, a través de la combinación de comportamientos autoritarios con una pausada pero efectiva capacidad de cooptación e inclusión de los grupos que lo desafiaban.

La idea política que subyace a la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas es precisamente ésa. Luego de la estratégica ofensiva militar del 9 de febrero de ese año —se trataba de posicionar al Ejército Mexicano y controlar la frontera con Guatemala, más que capturar a la dirigencia del EZLN— el gobierno, encabezado por Ernesto Zedillo, procedió a institucionalizar la vía de solución negociada y pacífica del conflicto. Al aceptar la guerrilla el diálogo legalizado, el gobierno logró un triunfo estratégico, pero el EZLN obtenía un sinnúmero de ventajas tácticas. El Estado mexicano mantenía al grupo inconforme en la mesa de negociaciones, con base en lo establecido por una ley aprobada por todos los partidos representados en el Congreso de la Unión, y lo encaminaba hacia su transformación de disidencia armada en fuerza política opositora. Por su parte, el EZLN había logrado decisivas prerrogativas que le otorgaban una gran flexibilidad táctica. De la noche a la mañana, la guerrilla mayoritariamente indígena, se convirtió en una organización política con reconocimiento legal, con derecho a mantener sus armas y con la garantía de que, directamente, las fuerzas armadas no habrían de proceder a su aniquilamiento.

No obstante, el EZLN construía aceleradamente una concepción de la política inédita, no sólo en la izquierda, sino en la tradición y la cultura política de México. ¿Cuál es este proyecto político? Ante sus limitaciones militares y sus fallidas previsiones acerca de una crisis política y económica del sistema, la dirigencia zapatista redefine su discurso revolucionario y asume como clave la lucha por reconocimiento de la minoría indígena. Para el *sucomandante Marcos* se convierte en central la demanda por el respeto a la identidad de un grupo social históricamente vulnerado en términos sociales,

culturales y políticos. Nada mejor para la lucha mediática, a la que el EZLN dedica las mayores energías, que el desarrollo y promoción de un espíritu de rebelión, a la par que una práctica multidimensional de resistencia y protesta social.

La firma de los Acuerdos de San Andrés en materia de derechos y cultura indígenas es, para el movimiento zapatista, una decisiva victoria estratégica, aunque ciertamente, significó un logro político de carácter táctico para el gobierno. Con esos acuerdos, el EZLN obtuvo para los pueblos indígenas su reconocimiento como sujetos de derecho con capacidad de libre determinación y autonomía. La intransigencia del zapatismo en reivindicar textualmente el proyecto de reforma constitucional de la Cocopa, hoy iniciativa del presidente de la República, en articulado de la Constitución, abre un debate sumamente complejo y tortuoso entre las concepciones comunitaristas y liberales, que dadas las actuales condiciones políticas, difícilmente podrá ser superado en el corto plazo. Las insuficiencias jurídicas, y los problemas políticos inherentes a la propuesta de modificaciones constitucionales constituyen más un obstáculo político que una herramienta útil para la reanudación del diálogo, asimismo, como efecto perverso, pospondrán el reconocimiento necesario de los derechos de la gran minoría de mexicanos indígenas.

Tratar de entender las dos concepciones contrapuestas que de la política tienen el gobierno y el EZLN puede contribuir a la comprensión de algunos rasgos esenciales del presente conflicto y de su inopinada duración. La teoría política hace una distinción entre conflictos negociables y no negociables. Los primeros están orientados a obtener más o menos ventajas del adversario y son susceptibles de solución mediante acciones correctivas y reformas legales e instituciones que impliquen una distribución más equitativa del producto social y del poder político. Este tipo de confrontaciones es visto, incluso, como saludable y cohesivo en las sociedades democráticas. Tal pareciera que ésta ha sido la percepción predominante en el gobierno mexicano. El comportamiento del nuevo gobierno amerita preguntarse si está operando con esta lógica y, en

consecuencia, si podrá restringir o acotar, con responsabilidad, a un movimiento en ascenso que no tiene esta concepción.

Por otra parte, los conflictos no asimilables o sin posibilidad de negociación son propios de sociedades divididas entre tendencias de carácter étnico, lingüístico o religioso, y recientemente han cobrado importancia por los problemas derivados del multiculturalismo en las sociedades atrasadas o de sistemas democráticos insuficientes. Esta pareciera ser la concepción de la dirigencia político-militar del EZLN respecto del movimiento que encabeza contra el sistema de opresión imperante. Las reivindicaciones extremas del derecho a la diferencia, el integracionismo indianista sin pudor por las posibles implicaciones regresivas, así como una deliberada radicalidad política inherentes al zapatismo no son accidentales. Se trata de demandas y emplazamientos políticos y discursivos que resulten difícilmente procesables por el gobierno. Ciertamente, el EZLN no quiere asaltar el poder constituido, pero sí desea conformarse como una organización reivindicadora de multiplicidad de espacios de excepción, de contrapoderes, de ámbitos de resistencia a los embates de la disciplina de la sociedad de dominio. No se trata de un juego estratégico y táctico con una finalidad política superior, por eso no aspira al poder, se trata de impulsar un proyecto político alternativo y de constituir una organización política permanente que sean expresión de una visión crítica e irreductible del ejercicio del poder.

El periplo de los líderes del zapatismo por varios estados de la República para arribar a la capital del país el 6 de marzo, es tan sólo una fase de un proyecto de mayor envergadura y duración. El *subcomandante Marcos* ha dejado ver que tiene una visión estratégica de largo plazo y que trabaja en una concepción política de nuevo aliento; ha logrado poner en cuestión la tradicional política de inclusión característica del régimen mexicano. Esa dificultad explicaría por qué el gobierno de Zedillo, luego de la suspensión de las negociaciones y los asesinatos de Acteal, abandonó la idea de una solución de corto plazo, optó por la administración del conflicto y tuvo relativo éxito al privilegiar la contención político-militar del EZLN.

El nuevo gobierno quiere resolver rápidamente el conflicto, en ello se juega un alto porcentaje de su credibilidad nacional e internacional y arriesga a una operación política que brinde una legitimidad indisputable. Por eso a su buena voluntad, añade una preocupante disposición a cumplir con las condiciones establecidas por el EZLN para restablecer las pláticas de paz. No será tan sencillo. Ya es sabido el riesgo de dejar una zona social y políticamente polarizada en manos del EZLN; es evidente la dificultad de aprobar sin modificaciones el viejo texto de la Cocopa, la oposición del partido gobernante y del PRI hacen inviable cumplir esa pretensión; son conocidos los problemas que el repliegue militar causa en las fuerzas armadas; y sorprenden las zigzagueantes y contradictorias declaraciones del jefe del Ejecutivo y sus colaboradores sobre la conducta gubernamental respecto del EZLN.

De cara al despliegue estratégico y discursivo del zapatismo, el gobierno pareciera estar en estado de indefensión teórica y práctica. Sus apreciables acciones de flexibilidad no parecen corresponder con una concepción estratégica —política y militar— idónea para mantener el conflicto en una dimensión razonable y proceder a la instrumentación de políticas que conduzcan a la reconciliación y la regeneración del tejido social en las comunidades indígenas de Chiapas. Es pertinente tener en consideración que una posible solución requiere asumir que, en una perspectiva democrática amplia, los conflictos políticos pueden ser un elemento de integración, éste, con el EZLN, trasciende la visión limitada del consenso. Se necesita estrategia y no palos de ciego.

18 de enero de 2001

CHIAPAS: DEMOCRACIA Y CONFLICTO

El conflicto del EZLN con el gobierno federal reclama con fuerza de una estrategia político-militar de Estado acorde a las nuevas condiciones del país. No puede ser una estrategia que se invente de la

noche a la mañana, como voluntariamente han pensado algunos actores responsables de conducir la política gubernamental orientada a lograr una solución pacífica, el proceso posee condicionantes previos y decisivos de mucha densidad política, pero también histórica y cultural. Por supuesto que resulta ingenua la pretensión de que el EZLN redefine su estrategia y hasta su propia naturaleza organizativa y política por el hecho del cambio —por vía electoral— en la titularidad del Poder Ejecutivo. El levantamiento armado del 1 de enero de 1994 no fue contra el PRI, aunque sus errores, sobre todo en el ámbito local, hayan sido determinantes para la insurrección y la propaganda.

Siempre ha sido claro para quienes han intentado comprender el conflicto, que éste sólo podía tener posibilidades de resolverse si se partía de una concepción acerca del tipo de Estado al que el EZLN enfrentaba, primero como guerrilla insurreccional y, luego, como “guerrilla pacífica” y movimiento de la sociedad civil. Ni qué decir del necesario entendimiento de la muy *sui generis* transformación del zapatismo al abandonar el *corset* marxista-leninista y adoptar los postulados del comunitarismo, comprometiéndose centralmente con la reivindicación de los derechos políticos y culturales de la minoría indígena.

El régimen político mexicano (posrevolucionario) posee todavía fuertes rasgos autoritarios, pero, ya se ha dicho con insistencia, nunca fue una dictadura y —sorprendentemente— evolucionó democráticamente hasta el punto del desplazamiento del partido hegemónico, primero, y predominante después, mismo que había monopolizado el poder por casi 70 años. La lógica del Estado mexicano frente a la disidencia consistió —con eventuales comportamientos represivos— en la inclusión de sus fuerzas y organizaciones a la política legal, a través de su reconocimiento como opciones partidistas.

La victoria electoral de Vicente Fox no significa el final de la historia política de México. Las tareas por venir no consisten en ir erradicando los bolsones de antidemocracia y corrupción heredados por los gobiernos priístas, la cuestión es mucho más compleja

e interesante. Venturosamente, los quehaceres por venir para la sociedad mexicana y su sociedad política, incluidos sus nuevos gobernantes, son de mayor envergadura y aliento. La consolidación de la democracia implica su institucionalización plena, por lo que es necesario retomar los temas de la reforma del Estado, graciosamente soslayados por la falacia de que con la alternancia en el Ejecutivo Federal se ha instaurado un nuevo régimen genuinamente democrático. Sin embargo, el proceso de democratización de la democracia no puede restringirse a un simple diseño institucional o, en el mejor de los casos, a una reingeniería constitucional. La democracia funcional al desarrollo político requerido no se reduce a los procesos electorales y al ejercicio democrático del gobierno, sino que debe alcanzar una dimensión societal.

Como prueba fehaciente de que la historia de la democracia en México no ha terminado, allí están una serie de movimientos sociales latentes y, destacadamente, el resurgimiento notable de la lucha del EZLN y las dificultades que enfrenta el gobierno de Vicente Fox para establecer una estrategia y obtener el suficiente apoyo político y social necesario para instrumentarla. El gobierno federal parece tener una noción estrecha de democracia, concibe que sus propuestas e ideas son expresión de la voluntad general de la sociedad, por lo que presume que su conducción política goza de la aceptación unánime de la ciudadanía. Su apego acrítico a las encuestas de popularidad lo pueden conducir a un pragmatismo mediático y a realizar acciones sólo orientadas a preservar su imagen. Desde esa perspectiva puede embarcarse en buscar, a toda costa, subsumir a la sociedad con toda su complejidad a su propia lógica.

De ser cierto lo anterior, es que al gobierno presidido por Vicente Fox y a quienes tienen la responsabilidad de atender la situación política en Chiapas les ha resultado sumamente difícil diagnosticar adecuadamente el conflicto planteado por el EZLN y, en consecuencia, definir una estrategia para restablecer la concordia en las comunidades indígenas de esa entidad. El EZLN es expresión de un nuevo tipo de conflictos que trasciende la limitada idea de demo-

cracia imperante en el gobierno y, al mismo tiempo, rompe con la lógica del consenso automático.

El proyecto político y cultural que encabeza el EZLN resulta de difícil asimilación teórica y práctica, toda vez que se conforma como una minoría activa que, por un lado, incide en el ámbito institucional demandando el reconocimiento de derechos inéditos en la estructura constitucional del Estado y, por el otro, se afirma como una organización de disenso al régimen político establecido. Su idea de política está puesta más allá de la concepción habitual centrada en los partidos, de allí su renuencia a convertirse en uno más del espectro, incluso, estamos frente a una estructura organizada que aspira a la permanencia, pero que se resiste a cualquier forma de incorporación estatal. ¿Se trata, entonces, de un conflicto irresoluble y de una organización imposible de integrar a la vida democrática? De la respuesta y el diagnóstico que se hagan dependen el diseño y la instrumentación de una estrategia.

La teoría política crítica ha considerado que los movimientos sociales, en las democracias avanzadas, pueden constituirse en un elemento dinámico y transformador. Los movimientos contestatarios serían, entonces, susceptibles de integración social. ¿Puede serlo el que encabeza el EZLN? El desafío que esta organización ha puesto al Estado y a la sociedad radica en que propone efectivamente una integración, pero lo plantea por la vía de la diferencia, al definirse como divergencia y demandar reconocimiento y tolerancia a su peculiaridad política y cultural.

Sin embargo, el EZLN viviría también una dificultad interna muy de fondo para realizar su propia transformación democrática. Su reticencia a optar por formas políticas abiertas y legales atañe a su propia idiosincrasia como organización de izquierda, con remanentes antidemocráticos, con la influencia, además, de la tradición comunitarista indígena. El concepto de democracia que aplica en las comunidades indígenas es problemático, ya que se trata de una noción que cree ingenuamente en el consenso unánime, *so pena* de represión y expulsión de quienes difieren de sus puntos de vista. La sugerente idea de “mandar obedeciendo” se sustenta en una fala-

cia, ya que erige una supuesta voluntad general construida autoritariamente sobre la base de negarle cualquier derecho a las minorías y los disidentes.

Por eso, las condiciones que el EZLN ha puesto al gobierno para reanudar las negociaciones de paz constituyen, en los hechos, una petición que le garantice —con una zona desmilitarizada y autonomía en los territorios bajo su influencia— su sobrevivencia política y su capacidad de intervención en el proceso de democratización del país, tal su perspectiva estratégica de mediano plazo. En ese sentido, el grupo inconforme ha capitalizado la buena disposición gubernamental para resolver rápidamente (su gran debilidad táctica) el conflicto desplegando un operativo de movilización social que lo posiciona en la opinión pública nacional e internacional, a la vez que consolida su red organizativa y se proyecta con fuerza para trasladarse libremente por toda la República y, eventualmente, al exterior.

No obstante, su recorrido por 12 estados, su arribo a la capital y su entrevista con el Congreso parecen un hecho irreversible. Es una organización reconocida por la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas, su denominación es la de EZLN, por lo que resulta impropio y ofensivo para el Ejército Mexicano designarlo de otra manera; ya negoció y estableció acuerdos con la representación del gobierno federal, lo hizo desarmado pero con el rostro cubierto; hay precedentes de visitas anteriores de milicianos y bases de apoyo del zapatismo a la capital del país; y, no debiera haber inconvenientes para que las comisiones responsables de dictaminar la reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígenas atiendan los puntos de vista de esa organización sobre el tema. La victoria táctica y estratégica del EZLN es ya un hecho consumado. La discusión debe ser de más fondo.

La responsabilidad del Poder Legislativo y de los grupos parlamentarios de los diferentes partidos consiste, prioritaria y fundamentalmente, en lograr una reforma constitucional que reivindique los derechos de la muy grande minoría indígena del país. Se trata de legislar para muy diversos y diferenciados grupos indígenas y

no sólo con la intención de que el EZLN retorne a las negociaciones de paz. El Congreso tiene la oportunidad de realizar su trabajo con base en criterios objetivos y, en su caso, aprobar una modificación a la ley suprema de avanzada que concilie creativamente la tradición liberal con las orientaciones comunitarias de los mexicanos indígenas.

2 de febrero de 2001

CHIAPAS: ASTUCIA *VERSUS* IMPROVISACIÓN

A menos de los primeros 100 días de gobierno, la administración presidida por Vicente Fox se ve inmersa en situaciones cruciales para el desarrollo, a mediano plazo, de sus planes políticos. Si creemos a las encuestas de opinión su aceptación es sumamente alta, él se comporta en consecuencia y sigue su marcha, declarando a diestra y siniestra, con una agresiva campaña de mercadotecnia.

Los medios electrónicos, especialmente las grandes corporaciones televisivas, asumen un comportamiento casi obsequioso con su imagen y sus propuestas. Han llegado, incluso, a convertirse en aliados táctico-operativos de su controvertida estrategia para lidiar con el complejo proceso político-militar que supone la estancada negociación con el EZLN; han compartido la relativa frustración gubernamental derivada del ataque británico y estadounidense a Irak mientras el presidente Bush conversaba con su homólogo mexicano; han tenido que frenar su perorata sobre la inminente aplicación —ahora sí— del Estado de Derecho en Yucatán por el desacato del Congreso y del gobernador Víctor Cervera a las resoluciones del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.

De modo concomitante, no obstante, sectores politizados dotados de una información más cualitativa, manifiestan preocupación. Las posturas críticas se afirman y afinan, sobre todo —como es razonable esperar— en el ámbito de la prensa escrita y algunos espacios radiofónicos. Se trata de una percepción que ocurre entre

ciudadanos más ilustrados, minoría que ciertamente no cuenta mayormente en las proyecciones estadísticas, pero que, si bien excluida de la toma de grandes decisiones políticas y financieras, ronda a la elite cultural, política y económica del país. Por supuesto que entre ellos se cuentan políticos, académicos e intelectuales, así como adherentes de los ahora partidos opositores, PRD y PRI, pero de ningún modo se reducen a ellos.

El periplo que habrá de realizar una representación del EZLN por 12 estados del país antes de llegar a la ciudad de México, se ha constituido en uno de los asuntos que ha generado inquietud en algunos sectores de la población, quienes han llegado incluso a considerar inadecuada la política gubernamental con respecto al grupo inconforme, sustentada en el propósito de lograr, en un corto plazo, una solución pacífica del conflicto en Chiapas, a fin de que el presidente Fox mantenga sus altos índices de popularidad en la opinión pública nacional e internacional. Para estos ciudadanos y críticos, entre los que se encuentran dirigentes empresariales e, incluso, destacados militantes del partido en el gobierno, se ha incrementado significativamente el peso del EZLN en la vida política del país, situación que no corresponde con su dimensión real y sólo propiciará que la dirigencia zapatista postergue indefinidamente la reanudación del diálogo de paz. Pareciera que al centrarse las acciones gubernamentales en relación con el conflicto en Chiapas, en criterios propagandísticos y de mercadotecnia, se ha dejado de lado una concepción estratégica de Estado que posibilite una salida política del conflicto en Chiapas, en un razonable periodo de tiempo.

Una evidencia de la ambivalente posición del gobierno con respecto al EZLN, es la disposición para que el grupo inconforme realice su marcha a la capital del país, pero que las garantías de seguridad de la representación zapatista que habrá de entrevistarse con el Poder Legislativo estén bajo la responsabilidad de la Policía Federal Preventiva, en lugar de que las labores de protección estén a cargo del Comité Internacional de la Cruz Roja (CICR), como lo había propuesto la dirigencia del EZLN. La intención del grupo in-

conforme con ese planteamiento es demostrar que cuenta con aceptación y apoyo internacionales y, por lo mismo, mantener viva la expectativa para ser reconocido como fuerza beligerante.

Sin embargo, en la Nota de Entendimiento entre el gobierno mexicano y el CICR, misma que autoriza y regula las actividades de ese organismo internacional en el estado de Chiapas, se establece textualmente que: “En virtud de las nuevas condiciones del proceso de pacificación y no obstante no tratarse de un conflicto armado en los términos del artículo 3 común a las convenciones de Ginebra, procede a celebrar un nuevo Acuerdo con el CICR...” Conviene recordar que el enfriamiento de las relaciones del CICR con el gobierno mexicano derivó de un grave malentendido con el Ejército Mexicano, que presumía un comportamiento ajeno a la neutralidad del organismo en ocasión de la ofensiva militar de febrero de 1995, orientada más a la recuperación de territorio y control fronterizo que a la eventual aprehensión de algunos dirigentes zapatistas. No obstante, para el gobierno mexicano resulta de suma importancia la presencia y buena relación con el CICR para su legitimación internacional. La lectura atenta de la Nota del 6 de mayo de 1998, habría ahorrado al gobierno de Vicente Fox incurrir en imprecisiones terminológicas respecto a la caracterización de la situación que impera en algunas zonas del estado sureño. Estamos embarcados en una retórica por la paz sin correlato real.

El CICR ha servido para el transporte y acompañamiento de las delegaciones zapatistas a eventos relacionados con las negociaciones. Cuando el EZLN se ha movilizado para entrevistarse con las instancias reconocidas en la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas —y tal es el caso obvio de la Cocopa, artículos 6 y 9— se infiere que acude a esa instancia para que facilite el diálogo.

Con agudeza, el *subcomandante Marcos*, de acuerdo a su manejo táctico de los tiempos, ha cumplido con los requisitos legales que le permiten solicitar la participación del CICR en el traslado a la ciudad de México. Tiene razón el CICR cuando señala que la petición no ha sido hecha de acuerdo a las normas del derecho humanitario

internacional, en efecto, la solicitud para esta actividad específica de la organización debiera provenir del gobierno de México, a través de la SRE. *Marcos* esperó a tener pactada la entrevista con la Cocopa, programada para el 12 de marzo, y fue entonces cuando anunció de sus contactos con los delegados internacionales. Inexplicablemente la Cocopa no hizo las gestiones pertinentes ante el gobierno federal a fin de oficializar, dentro del marco legal vigente, su reunión con la representación zapatista. Esa mecánica se ha repetido en numerosas ocasiones, la última vez en noviembre de 1998 cuando el EZLN, en el marco de una reunión con organizaciones de la sociedad civil, tuvo una entrevista ríspida con la instancia coadyuvante.

La ausencia de estrategia gubernamental ha llevado la cuestión por las sendas perdidas de la improvisación, las contradicciones y las acciones inconexas. La irritación del coordinador para el diálogo y otros altos funcionarios del gobierno vinculados a la atención del conflicto por la astucia zapatista demuestra la evidente ventaja táctica impuesta por el EZLN. Las sorprendidas afirmaciones del presidente Fox en el sentido de que los zapatistas no le requirieron la participación del CICR, pero que contará con garantías suficientes de seguridad, denota amplio desconocimiento del proceso y sus reglas, así como ausencia de operación política.

Los actos de buena fe del gobierno federal, retiro de retenes y presentación al Congreso del proyecto de reforma constitucional redactado por la Cocopa, fueron rápidamente insuficientes ante las tres condiciones planteadas por el EZLN. Vicente Fox, hoy por hoy, está a la defensiva y su conducta política está siendo ya meramente reactiva. No podrá, en principio, dismantelar las bases militares de Río Euseba, La Garrucha y Guadalupe Tepeyac, criterios de seguridad nacional y de relación con las fuerzas armadas lo hacen inviable; no podrá lograr, en el corto plazo, los acuerdos necesarios para convertir en norma constitucional el texto de la Cocopa; y no se podrán liberar al conjunto de presuntos zapatistas presos en Chiapas, Tabasco y Querétaro. En consecuencia, y dadas las tirantes relaciones entre las partes, no es probable la reanu-

dación del diálogo a partir de las premisas planteadas en este precipitado inicio de gobierno.

23 de febrero de 2001

APOCALÍPTICOS O INTEGRADOS, UNO*

Ladies and gentlemen ¡Show time!. ¡señoras y señores el espectáculo va a comenzar! ¡Ajústense sus botas y sus pasamontañas! El camino será largo y sinuoso, acaso un poco repetitivo, pero como hay mucha injusticia acumulada, mucha rabia y pobreza, habrá materia prima suficiente para esta retoma de la capital. También hay verborrea democrática y despropósito del sentido como para changarizar la inteligencia.

Negocie con su voceador, asegure sus periódicos, pero sobre todo arrellánese frente a su televisor. Transmisiones en vivo, mejor, más *chic*, en tiempo real. Largas secciones sobre la caravana, la marcha india y el *zapatour*. La cultura de masas como prolongación de la política, que, a su vez, Foucault *dixit*, es prolongación de la guerra, idea siniestra y premoderna referida en las tesis universitarias de Guillén Vicente, alias el *subcomandante Marcos*. No se las pierdan. Son dos marchas por el precio de una. La de *Marcos* es más larga, la ciudad de México es tan sólo una escala de ese viaje al final de la noche oscura que es el nuevo zapatismo. Luego seguirá Ginebra, Venecia, Nueva York. La de Fox es tan sólo para agarrar un vuelo que dure seis años, escala en el 2003, ¡no reelección, bendita seas! La del presidente Fox es la marcha por la paz, hoy, en esta hora, ya. Desafiando a lo real, a la densidad política y cultural de ese conflicto. La otra se llama tan sólo “cabildeando con el enemigo”. *Come in baby Marcos light my fire...*

La caravana de los zapatistas es “apocalíptica”: no venimos a firmar la paz, queremos conocer a Roque y a Bartlett. La del go-

* Miller Santacruz y Alán Arias

bierno “integrada”, campaña sin fin, encuesta que cuesta y no termina. Carisma contra carisma. *Marcos* es cronopio, *Fox* fama. La sociedad civil de *Fox* es la del azteca, la inventó Raúl Velasco, su consigna es que aún hay más. La sociedad civil del zapatismo es la que inventó Monsiváis, su consigna: somos jodidos pero autocomplacientes. Demostraciones fehacientes de la crisis de la sociología en México.

¡Filozapatistas del mundo uníos; Id en pos de vuestros boletos, convertir el acto del estadio en una acción revolucionaria, llenad el Azteca de pasamontañas o paliacates, levantad vuestras pancartas, ¡ya basta de noticiarios en vivo; Vosotros sois la noticia. Nunca más un concierto por la paz sin vosotros. López Dóriga os acompaña, la fuerza de los gritos de Alatorre está con vosotros y con tu espíritu, oremos ahí estuvo Wojtyła. Los “jaguaná” y los “majuales” unidos para siempre. Aún habrá más.

Ya Boudrillard alertaba que la política devenía en espectáculo. Lo vamos a tener de sobra, en demasía... Lucha política, batalla de medios y confrontación simbólica, a final de cuentas, una cuestión de cultura de masas. ¿Cómo escribir decentemente sobre el asunto? ¿Apocalípticos o integrados? Más allá de usar como consigna el viejo libro de Umberto Eco, conviene asentar que la utilización de los términos no supone un dilema excluyente, sino la prédica de dos adjetivos complementarios. El Apocalipsis es una obsesión del disidente, la integración es la realidad concreta de los que no disienten. Los primeros sobreviven teorizando sobre la decadencia, por ejemplo, la descomposición del sistema priísta o la inutilidad torpe del democratismo del nuevo gobierno. Los segundos, raramente teorizan, actúan, emiten mensajes constantemente y a todos los niveles, verbigracia, es la hora de la Paz, México ha cambiado con tu voto o somos el color moreno de la patria, *all right Marcos, the color of your skin...* La cultura de masas, en su capítulo de participación democrática es el nuevo territorio de la conquista. Telefonar a una televisora significa poseer la autoridad brutal de la reprimida libertad virtual: telefoneé para cambiar el horario, para reprimir

a *Marcos*, para que gane el Guadalajara o para reeducar a *El Mosh*. Telefono, luego existo. ¿Apocalípticos o integrados?

¿No estaremos ante dos modos distintos de escritura, de reflexión de los mismo? ¿Hasta qué punto los discursos apocalípticos no son el producto más sofisticado que se ofrece a las masas para su integración? Endemoniado dilema para —sobre todo en la prensa escrita— los que quisiéramos pensar y escribir con decencia y distancia. El *zapatour* es también un reto intelectual y moral para la escritura, el periodismo y los medios. Apocalípticos e integrados quieren enfrentar ese desafío. Tiene que ser con armas múltiples e insólitas. Para enunciarlo y referenciarlo (neologismo *in nuce*) literariamente, y terminar este texto de manera malamente periodística —según sapientes indicaciones de Riva Palacio—: ¿qué tanto tienen de complementarios —apocalípticos e integrados— el *subcomandante Marcos*, “el gatopardo de las Cañadas”, y el presidente Fox, “el Hans Castorp de la democracia mágica?”

26 de febrero de 2001

APOCALÍPTICOS E INTEGRADOS, DOS*

En la reunión clausurada ayer del Congreso Nacional Indígena se han desnudado, poética del buen salvaje aparte, algunas de las limitaciones y riesgos de la cultura política del movimiento zapatista. El EZLN y muchos de sus adherentes y simpatizantes enfrentan una antinomia grave respecto a la democracia. La democracia inherente al movimiento y su balbuceante discurso siguen en un curso proto-propedéutico. En el “mito del pasado académico” del *subcomandante Marcos*, la cuestión de la democracia no tuvo suerte y no fue su fuerte, Bobbio lo convenció rápido de que tiene muchos problemas y es muy difícil.

* Miller Santacruz y Alán Arias.

En el largo empeño mexicano por la democracia, centralmente la electoral, la retórica de la “transición” sigue causando estragos a diestra y siniestra. Conceptualmente la izquierda y la derecha están indigestados de *trancionitis cronicus*, algunos constipados y otros sueltos, pero la jerigonza del transicionismo no quiere salir de la escena y el debate se atiborra de un batiburrillo de nociones, temas, niveles y términos. Fox, Macedonio el *inefable* y *omnipresente*, Carmen Salinas, Amalia, Lorenzo Meyer, Guadalupe Loaeza, Ferriz junior y hasta doña Marta Sahagún han levantado un edificante discurso de la transición que no se sabe bien si ya acabó o apenas comienza, pero que ya reclama una revisión integral de la Constitución y, si se descuidan y no son apoyadores y echados p´alante, un nuevo Congreso foxista-zapatista pensamiento Mao Ze Dong, que repiense desde el 2 de julio la vida toda. ¡Uf! Escuchamos delirios privados vueltos públicos, como el escrito por Manuel Camacho el *insondable*, de que la alternancia en la presidencia se debe a la insurrección del primero de enero del 94.

Medina Viedas, aquí en este *zapatour*, ha buscado emplazar con mejor sentido este anhelo de ver democrático y transicionista al EZLN, señalando que el movimiento buscaría una “revolución en la transición”. ¡Toma candela! Podría ser una reflexión interesante, siempre y cuando se asuma, con rigor y atendiendo a sus consecuencias, la poca química (es la nueva ciencia política muy de moda para hablar de las relaciones en el foxismo) del zapatismo con la democracia.

La ideología zapatista implica una explosiva combinación del autoritarismo de izquierda —que dicho a la mala nos remite al stalinismo o al asesinato de Roque Dalton, por ejemplo; y que dicho a la buena podría explicarse por la valoración prioritaria de la igualdad y la justicia como el fin que justifica los medios en detrimento de la libertad y la crítica— con el comunitarismo indígena —hijo putativo de la novohispana cultura política de la Colonia, la mayoría de sus usos y costumbres incluidos y del invento afrancesado y revolucionario del buen salvaje de Rousseau—. Esa combinación es letal a la democracia. Tiene al consenso como ídolo.

Como el consenso es mucho más defectuoso, en términos democráticos, que la modesta regla de mayoría, basta un voto en contra o una voz disidente para aguar la fiesta —preguntar a la Cocopa si no es cierto— pues se calla, se expulsa o se elimina a los que discrepan y la fiesta en paz. Por la revolución todo, contra ella nada, es la premisa que orienta el mandar obedeciendo.

En la reunión de Nurio, pese a lo que se quiera decir, no ha habido discusión, ni debate libre, ni asomo alguno de autocrítica. Ha habido conclusiones por consenso, voto de calidad de la delegación zapatista, exclusiones políticas, retórica indiano-naturalista y hasta una especie desagradable de racismo a la inversa, sólo los indígenas tuvieron derecho a voto. Es de pensarse que por eso *Marcos* echó montón. Para aderezar el guiso, sus *intelectuales orgánicos* desvarían por la emoción y —ojalá sea por eso, por sentimentales y añosos— predicán contra su propio oficio, ofrendan un regalito al neozapatismo, el anti-intelectualismo. Van tres señales:

Uno. Pablo González Casanova, apocalíptico e inquisidor sentencia que el momento histórico de la definición ha llegado. Unos contra otros. Apocalípticos revolucionarios e integrados ojetes. Los justos, a la diestra del Padre, en favor de los derechos indígenas; los infieles, candidatos a alguno de los círculos —que no de estudio— del infierno de Dante, los que se oponen. De esa raza maldita, algunos son cínicos porque lo dicen abiertamente, otros falaces y mentirosos que inventan problemas jurídicos o políticos. Los peores, sin embargo, son los enredadores que dicen que hay que estudiar más el problema. ¡Ay, mi doctor! Mi estudioso intelectual, mi fecundo prefacista, don Pablone. ¿Y si resulta que el compromiso del intelectual comprometido fuera, ante todo y en primera instancia, con la legalidad propia de su propio quehacer, con el código intrínseco de las disciplinas y/o ciencias a las que se dedica, con independencia de los valores y causas con que se simpatiza?

Dos. Luis Villoro, menos obvio o más astuto, quiere igual que el *comandante Germán*, que la discusión de la iniciativa Fox-Cocopa de reformas constitucionales se restrinja a correcciones de pura “técnica jurídica”, entendida como mero formalismo, incompetente para

alterar la naturaleza o sustancia de las propuestas. El viejo Mario de la Cueva, de por sí ya agitado por las ideas del presidente Fox sobre la Constitución —como tiene 400 cambios ya no sirve, entonces, implacable condicional lógico, si no hubiera jamás cambios estaría a todo dar—, hace tronar su voz desde ultratumba.

Tres. La cereza en el pastel le corresponde a Herr Hermann Bellinghausen, el integrado cronista oficial del EZLN, el apocalíptico corresponsal de guerra. En su crónica de la asamblea de Nurio, luego de poetizar facilote con los nombres de las etnias, hacer respirar las danzas en los micrófonos, ver a los pobres avanzar con sus riquezas, las montañas afilarse, el cielo grande y las anchas tierras... ¡puf! ¡Cuánto kitsch! Don Hermann, una leidita a Walther Killy en su *Deutscher kitsch*, por favor. Los indios, de veras créelo no viven siempre en trance poético, hay unos buena onda y otros medio canijos y no bailan bien la rumba, que le vamos a hacer, la bailan chistoso, lo cual pues está muy bien, ni a las cubanas se les dan bien las mazurkas, ni las polkas a los flamencos. Pues luego de todo eso, concluye su mítica crónica, a contrapelo de lo que ocurrió verosímilmente en un encuentro de ese tipo, diciendo que la reunión de Nurio “es una reunión fundamentalmente armónica, donde todos están de acuerdo en lo esencial”. La crónica periodística al servicio de los mitofílicos.

Concluyo. La democracia es una encrucijada para un movimiento como el que encabeza el EZLN. Es, de alguna forma, normal. Su origen guerrillero, su fe en la violencia que redime, la clandestinidad, su intimidad con las armas, el peso de la tradiciones indígenas que refuncionaliza, su izquierdismo antidemocrático, el antiintelectualismo de muchos de sus intelectuales, el feroz protagonismo de su líder, lo kitsch de sus cronistas...¿No son suficientes razones y motivos para discutir el tema en el seno de sus militantes y con sus simpatizantes? ¿No debiera debatirse en la opinión pública, en la academia, en los partidos? Más importante todavía debatir, por la importancia del zapatismo en el movimiento indígena y en la cultura política del país, particularmente, en las izquierdas. Mientras tanto el Congreso y el gobierno, sus interlocutores próxi-

mos, debieran alertarse, afirmar y asegurar las condiciones democráticas del diálogo.

5 de marzo de 2001

MARCOS: MENSAJES CIFRADOS*

La larga marcha prosigue, pese a incidentes desafortunados. Como la que en su momento encabezó Mao, es una medida pensada para ganar apoyo popular. Pero a diferencia de la protagonizada por los comunistas chinos no es una retirada, sino un avance estratégico. La dirigencia zapatista ha manejado muy bien el aspecto emocional de la comunicación política y los resultados están a la vista. Pese a los intentos por banalizar la movilización, lo cierto es que al paso del líder mestizo la gente ha respondido de manera espontánea y no pocos han dado muestras de estar dispuestos a comprometerse más allá de la participación civil. Además, el EZLN ha logrado el apoyo tácito, aunque ominoso, de grupos radicalizados como el EPR y el ERPI.

Marcos tiene en sus manos un importante capital político. Sin embargo, no es un líder como cualquier otro. Es ante todo, el jefe político-militar de una organización guerrillera y, por tanto, con relaciones muy complejas en el mundo de la clandestinidad revolucionaria. De allí la necesidad de manejar un doble plano discursivo que pudiera convertirse en un obstáculo mayor para alcanzar el anhelado acuerdo entre el gobierno y la insurgencia. No por dejar las armas en Chiapas se define un nuevo perfil para el EZLN. La muestra más evidente es el nombramiento de un representante ante el Congreso de la Unión y los partidos que está claramente identificado con las posiciones más beligerantes de la vanguardia armada.

El mensaje tiene dos filis. Primero, es un signo para todos los participantes de organizaciones radicales que siguen pensando que

* Alán Arias y Carlos Ballesteros.

la democracia es un instrumento de opresión de la burguesía. Al poner en un primer plano a Fernando Yáñez se dan garantías de que el EZLN continúa siendo un movimiento inasimilable por el sistema. La gran marcha sería así un triunfo político para un sector que ha vivido en la marginalidad desde los años setenta. Ver las muestras de apoyo a una figura emanada de ese ámbito debe de ser sumamente estimulante para los herederos de Genaro Vázquez y Lucio Cabañas. Pero, en segundo lugar, es una advertencia al gobierno de que la negociación está predefinida por los compromisos del EZLN con una línea intransigente en lo que se refiere al cambio de fondo de las condiciones sociales y políticas. La incorporación de Fernando Yáñez sería así la punta de lanza para lograr el objetivo general de poner al gobierno en una situación crítica. Con todo el espacio ganado a escala de la opinión pública y dado el enorme compromiso asumido por Vicente Fox, la negativa zapatista a aceptar cualquier acuerdo tendría un elevado costo político para el Ejecutivo Federal. El presidente está obligado, por tanto, a proseguir con una estrategia de concesiones que no se ve compensada por actos recíprocos.

Sin embargo, *Marcos* ha enviado otro mensaje cifrado. Según versiones de los representantes de la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa) les ha dado a entender que estaría dispuesto a aceptar modificaciones a la iniciativa de reforma constitucional elaborada por esa instancia de coadyuvancia. Los cambios tendrían que limitarse a cuestiones de técnica jurídica que no desnaturalicen el texto original. Hay aquí una muestra de flexibilización que le fue imposible obtener al gobierno anterior. Aun así el margen es muy estrecho y será muy difícil para Vicente Fox esquivar los escollos que ha puesto su propio partido y el PRI. El problema es que la llamada ley Cocopa requiere de un análisis de fondo para evitar inconsecuencias con los grandes principios de la soberanía, la igualdad de todos ante la ley, unidad nacional, integridad territorial y los regímenes de propiedad. *Marcos* sabe que la discusión será sumamente complicada y que la paz en Chiapas no puede obtenerse al precio de una crisis del sistema constitucional vigente. De

hecho, cabría pensar en que la reforma en materia de derechos y cultura indígenas podría ser un punto de encuentro entre las demandas por el reconocimiento de una situación de desigualdad y el difícil proyecto de revisión integral de la Constitución propuesto por Vicente Fox. ¿Puede entenderse la flexibilización del EZLN como una señal al Ejecutivo?

Vistas así las cosas, prevalece la incertidumbre en un juego político que requiere de una gran sutileza y en el que se ponen en riesgo tanto la credibilidad del gobierno como la estabilidad política de, por lo menos, el sureste del país. El EZLN va ganando la partida al dismantelar el bloqueo al que estaba sometido y elevar el costo del eventual inicio de negociaciones, sin entregar un solo cartucho. Pero Vicente Fox cuenta también con importantes ventajas políticas. Su aquiescencia con la izquierda extraparlamentaria emplaza al Congreso a aceptar un nuevo diseño o arquitectura constitucional con resultados todavía impredecibles. La cuestión más delicada sería llegar a las negociaciones de paz, una vez cumplidas las tres condiciones fijadas por *Marcos*. De concretarse, tales pláticas podrían volver a incluir los aspectos relacionados con democracia y justicia, tal y como estaba pensado originalmente.

Vale la pena seguir los mensajes cifrados entre los principales actores del conflicto en Chiapas. A través de ellos podremos entender quizá cuál es el sentido de un proceso sumamente peculiar en el que puede definirse un nuevo escenario político. Los principales interesados en este análisis deberían ser el Congreso y los partidos que, por lo pronto, parecen sufrir la condición de convidados de piedra.

2 de marzo de 2001

UTOPIÍA DE LAS MALAS

Terminó la asamblea del Congreso Nacional Indígena. No se discutió demasiado según se ha informado, más bien poco, como plantea

Miller Santacruz, mi colega en este espacio óptico. De las ideas que se han vuelto a plantear destaco una, de las conclusiones del acto, dotada de gran riqueza polémica. “Impulsar la reconstrucción de los pueblos” (indígenas u originarios): La resonancia es milenarista. Se trata de una propuesta de acción que desafía a la imaginación, en verdad; más difícil que resistir al “neoliberalismo” o, incluso, que hacer la revolución.

Promueve una ilusión, induce un efecto emocional, pero está lleno de dificultades y ambigüedades. Es una proyección del imaginario colectivo del movimiento, un tema problemático, casi un lapsus, que tiene connotaciones históricas y políticas, jurídicas y antropológicas corrosivas de la estructura teórica básica del discurso zapatista.

Habrán algunos mestizos o indígenas, sentimentales y pseudoilustrados, que se emocionen. Es una pena, no hay sustento. No existe —más que la vía lingüística y vulnerada— conexión entre los grupos indígenas actuales con sus ancestros originarios, el trauma colonial es devastador; los indígenas mexicanos —confusiones terminológicas aparte— no se han organizado, ni subsistido, ni desarrollado como pueblos. Por otro lado, los pueblos indios, entendidos como sujeto jurídico de derecho resulta ser uno de los conceptos más debatidos en el derecho internacional, motivo del estancamiento de documentos consagratorios de derechos para los indígenas en la OEA y en a ONU, incluso, el célebre Convenio 169 de la OIT acota su sentido, al diferenciarlo del concepto jurídico de pueblo de uso común en el derecho internacional. Así que reconstruir a los pueblos es una utopía de las malas. Es un mito, es decir, una mistificación. Pero es bonito decirlo.

5 de marzo de 2001

CIUDAD ABIERTA*

El inminente y esperado arribo de *Marcos* al Distrito Federal, por el caminito escolar pautado por Emiliano Zapata, tiene ya para los ciudadanos, incluidos los de la provincia capitalina de Milpa Alta y, un buen número de románticos de toda especie, anarquistas deambulantes y políticos realistas y pragmáticos, para remitir a la trilogía de Hermann Broch —ni modo, la cultura excéntrica como consuelo ante el mundo. Mundanidad de mundanidades, todo es mundanidad.

La fiesta del héroe epónimo se acerca a su estallido, el epítome de la síntesis simbólica y sincrética que dará comienzo en esa especie de domingo de ramos revolucionario. Aunque, esta ciudad, ojerosa y pintada, no hay que olvidarlo nunca, ha recibido con entusiasmo a tirios y troyanos. Dio la bienvenida con hosannas a Hernán Cortés, al virrey Antonio de Mendoza, al futuro emperador Iturbide, muchas veces a Antonio López de Santa Anna, a Maximiliano de Habsburgo, a Benito Juárez, a Porfirio Díaz, a Madero, a Carranza, a Zapata y Villa, a Plutarco Elías Calles, también a De Gaulle, a Kennedy, al Papa y a Fox.

A muchos otros los ensalzó y admiró y, ahora, otra vez, ojerosa y pintada, con las campanas a vuelo, se acicala para recibir al guerrillero sin rostro. Ligera de cascos ideológicos e históricos resulta ser nuestra muy bella y muy leal ciudad de México.

8 de marzo de 2001

LA PLAZA**

De cara al sol, en el centro simbólico del país, un liderazgo mítico culmina la que quizá sea la más insólita de las aventuras políticas

* Miller Santacruz y Alán Arias.

* Alán Arias y Carlos Ballesteros.

de los últimos tiempos. Sin armas, como Gandhi, pero sin dejar de ser una guerrilla de inspiración maoísta, el EZLN toma la capital del país apoyado en una brillante estrategia mediática. Ha usado los elementos del misterio, la mitología revolucionaria, las razones de peso que están detrás de las reivindicaciones indígenas y una cierta empatía con los referentes del nacionalismo mexicano. La gran virtud del movimiento neozapatista es esa capacidad para fundir factores de índole emocional con demandas legítimas y llevar a cabo una política original e inasimilable.

La proyección del EZLN a escala global es uno de los fenómenos más interesantes de lo que puede definirse como un cambio en la operación de la política. Estos son tiempos en los que muy pocos ponen atención en los contenidos porque domina la imagen y el reconocimiento superficial que ella concita. *Marcos* lo sabe y actúa en consecuencia. Sin embargo, su proyecto va más allá de la lucha mediática, toda vez que se orienta a tener una influencia real en las grandes decisiones nacionales. A diferencia de otros publicistas que se enredan en un protagonismo vacío, el líder de Las Cañadas cuenta con un programa bien definido, aunque no del todo explícito. De los miles de miles que lo acompañan hoy al Zócalo muy pocos saben hasta donde puede llegar el movimiento y si estarían dispuestos a apoyarlo hasta el final. Es el momento de la apoteosis y no de la reflexión.

La recepción de la comandancia zapatista y el acto histórico en la Plaza Mayor viene después de una marcha que, como otras, ha servido para restablecer el vínculo entre la masa y el poder. Detrás de ella viene la izquierda recién salida de una gran debacle. En tales condiciones no ha dudado en entregarse sin más a una dinámica por completo fuera de su control. Está allí por necesidad, por nostalgia y porque no tiene otro proyecto. El liderazgo de *Marcos* subordina a pragmáticos y a idealistas, a reformistas y radicales desesperados. Pero la izquierda ha perdido la orientación y ya sólo improvisa en el espacio definido por el énfasis emocional del planteamiento indigenista. Por lo pronto es lógico e, incluso, inevitable. También la derecha padece una gran confusión y se refugia,

en el mejor de los casos, en formulismos liberales que pecan de insensibilidad.

La situación actual tiene algo de irreal y es producto de una escalada voluntarista sumamente riesgosa. Cabe el valor festivo de la reunión masiva. La dimensión transgresora y la posibilidad de manifestar todo lo que había sido reprimido por un orden político anquilosado. Sin embargo, toda la carga utópica que encarna la comandancia indígena puede derivar en una terrible frustración colectiva si no llega, y pronto, una fase de madurez del movimiento. La condición *sine qua non* es la aprobación de la reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígena. Hoy y en gracia a la estrategia del EZLN las posibilidades son altas, aunque para llegar a un buen puerto se haga indispensable flexibilizar las posiciones asumidas con anterioridad. Más adelante, la dirigencia zapatista tendrá que definir la forma de su participación política futura. No hay razón para limitarla a la dinámica partidista, aún cuando sería el camino para converger en un proceso democrático de mayor aliento.

En todo caso, la irrupción política del EZLN plantea serios cuestionamientos a la izquierda en todas sus expresiones. He aquí un proceso que rebasa a la tradición socialista, sin dejar de entroncar con esa corriente de pensamiento y práctica, incluido el pasado autoritario. El neozapatismo es una lucha desde los márgenes que impugna tácitamente los compromisos con el sistema representativo. Su modelo es el de la democracia comunitaria, directa y apegada al mundo de vida. El componente indígena lleva a una dimensión muy compleja de las relaciones interculturales y se centra en una política de la diferencia. La pregunta es si se trata de una perspectiva verdaderamente libertaria y si puede ser la base para recomponer la estructura social con un sentido de inclusión e igualdad.

Es preciso pensar más allá de este momento solar que obnubila y polariza. *Marcos* parece haber decidido quemar sus naves y proseguir con la microfísica del poder, aun cuando ha vuelto a hablar de lucha de clases. Nadie sabe, realmente, que alcance tie-

ne el neocomunitarismo teñido de leves y problemáticos matices democráticos. Nadie sabe si pueda seguir caminando por el filo de la navaja. De cualquier forma ya ha llegado hasta un punto de no retorno. Está hoy en la plaza principal y habrá que ver si la entiende como la plaza de los ídolos, la del sacrificio o como el lugar del diálogo con todos.

LOS DESAFÍOS DEL EZLN

La toma simbólica del centro político e histórico de la nación por el *subcomandante insurgente Marcos* y sus nuevos zapatistas constituye un punto de inflexión decisivo en la historia del conflicto político-militar, que si bien no es sinónimo de guerra, no excluye un emplazamiento estratégico de naturaleza bélica. Con *Marcos* y los suyos marchando por la avenida 20 de noviembre, se hará evidente la ofensiva para concluir el aislamiento y el silencio. Comenzará, una nueva fase de asedio a las instituciones, llegará el momento de la expansión y la apertura.

En un lenguaje más político, el corte consiste en capitalizar al máximo la ola de la alternancia en el poder, el entusiasmo gubernamental por una solución rápida y las expectativas confusas de la sociedad civil, en especial de las masas empobrecidas y marginadas del desarrollo. La gran movilización hacia la capital, por cierto sin ruta establecida de regreso, se arraiga y se concentra en un inédito cabildeo con el Poder Legislativo, convertido en espectáculo, acerca de la reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígenas. Amén de sentidos insólitos, como es el de un grupo guerrillero desarmado que, en los hechos, reconoce un poder legalmente establecido y apoya activamente una iniciativa del presidente de la República, la presencia y la fuerza política del zapatismo reabre una polémica ancestral.

Se trata de una discusión multidimensional, histórica, antropológica, social, política y cultural, que culmina y decanta en debate jurídico constitucional. Es una cuestión de vieja data cuyo tema

se ha modulado de diversas maneras. ¿Tienen alma los indios?, ¿son humanos?, ¿son genuinos propietarios?, ¿tienen derechos?, si los tienen ¿se les reconocen o se les otorgan? De fray Francisco de Vitoria, el padre Las Casas, las Cortes de Cádiz hasta Rawls y Dworkin, Walzer y Taylor, Habermas y Kymlicka ha transcurrido la disputa.

Como puede observarse la discusión es antigua y muy amplia, misma que en nuestros días, podría esquematizarse como una controversia entre liberalismo y comunitarismo. El punto central radica en lo que se ha denominado el multiculturalismo, que asume el hecho de que en los estados nacionales confluyen gran diversidad de culturas, etnias y formas de organización social, que bajo configuraciones particulares y específicas, requieren del reconocimiento u otorgamiento de los derechos de las minorías y las identidades. Estos son los temas nodales a los que remiten los Acuerdos de San Andrés Larráinzar y las diversas interpretaciones jurídicas que de ellos se han derivado y que hoy están en juego, en virtud de la perentoria necesidad política y social de elevar a rango constitucional los derechos de más de diez millones de mexicanos indígenas. Esta es la tarea que tiene, en principio, el Senado de la República. No es una labor legislativa de poca envergadura, pero puede contribuir a la solución negociada del conflicto. Sin embargo, el Congreso no debiera asumir una responsabilidad que no le corresponde, sino que es incumbencia propia del Poder Ejecutivo, mandatado, por ley, a negociar con el EZLN una salida política.

Conviene, en consecuencia, tener presente que el diálogo con la guerrilla zapatista está, lo que es un precedente a nivel internacional, normado por la ley. Ante lo vertiginoso de los hechos, el gobierno y la Cocopa parecen olvidarlo. Es pertinente enmarcar, en consecuencia, todas medidas y acciones de este complejo proceso desde la perspectiva de los instrumentos legales construidos para realizar las negociaciones, por más que las nuevas circunstancias apunten a una probable redefinición. Tal es el caso de la designación de Fernando Yáñez, alias el *comandante Germán*, con la carga política que conlleva, puesto que se ha constituido, en la práctica, en una figura que realiza funciones que corresponderían a la ins-

tancia de mediación, misma que en su momento presidiera y disolviera el obispo Samuel Ruiz. La Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas, señala que la mediación deberá ser aceptada por los negociadores de las partes. La obsequiosidad de los miembros de la Cocopa, explicable sólo por un afán protagónico excesivo, ha propiciado omisiones en el cumplimiento de sus tareas de coadyuvancia estipuladas en la Ley o producto de experiencias anteriores y es previsible que conceda sin más las propuestas que habrá de hacerle el EZLN.

La reunión del próximo lunes 12 de marzo entre la representación del EZLN, encabezada por el *subcomandante Marcos* y el *comandante Germán*, y la instancia de coadyuvancia y facilitación, la Cocopa, precisará el formato del primer encuentro o encuentros del grupo inconforme con el Congreso de la Unión. Conviene no perder de vista que el 15 de marzo se inicia un nuevo periodo de sesiones, por lo que se realizará obligatoriamente una reunión de Congreso General, a la que concurren tanto diputados como senadores. Situación propicia para que el EZLN, con la fuerza de su movilización política e influencia mediática, presione para que se le otorgue el uso de la tribuna para dar a conocer la posición del zapatismo sobre los contenidos de la reforma constitucional. Eso no obsta para que posteriormente, durante su estadía en la capital, se entrevisten con las comisiones legislativas responsables de elaborar el dictamen de modificaciones a la Carta Magna.

La situación es legalmente confusa, simbólicamente relevante, aunque debería preocupar más, en términos políticos, la radicalización discursiva de *Marcos* y el aliento subversivo de los planteamientos previos a su arribo al DF. Tal es caso de algunas de las conclusiones de la reunión del Congreso Nacional Indígena, como el programa del “levantamiento indígena nacional pacífico” que supone, entre otras acciones ilegales y de graves consecuencias, la instauración de municipios y regiones autónomas y la recuperación de recursos naturales, tierras y territorios. Este programa de acción ha sido fraseado por *Marcos* como un ambiguo llamado a desafiar al gobierno tanto para la paz como para la guerra. El emplazamiento

culmina con el acercamiento táctico y estratégico con algunos de los grupos guerrilleros que operan en el estado de Guerrero como el EPR, ERPI, FARP.

Puede ser que no se trate de un problema de seguridad nacional y que, efectivamente, se trate de una marcha por la paz, como ha dicho el gobierno, pero valdría la pena advertir tales contenidos y no festejar, sin ton ni son, una movilización social fuerte del disenso armado.

8 de marzo de 2001

DOMINGO DE MASAS

Ha llegado el momento de la fiesta revolucionaria. No es, sin embargo, todavía, la Tierra Prometida. Puede ser un momento de idolatría. La masa cerrada y lenta —para invitar a Elías Canetti a este domingo de masas mexicano— vive su descarga, se abre y estalla. La masa lenta, la de la caravana o la de los peregrinos se apodera de la Plaza enorme, ombligo del mundo político, metáfora del poder y el triunfo. Sucedáneo de la victoria siempre. No obstante, en el Zócalo se repiten, de vez en vez, los ritos que le garantizan a la masa una vivencia domesticada de sí misma. Casi siempre en la disolución de las concentraciones amaga la frustración, la desilusión del lunes nuestro de cada día.

El movimiento está en su cenit. Bien plantado, anuncia su permanencia en la ciudad hasta el logro de las reformas a la Constitución que reconozcan los derechos de los indígenas. Buen puerto programático para un reabastecimiento organizativo de ida y vuelta. Hacia las comunidades indígenas —su base dura y segura— y hacia el exterior, redes potencialmente comunicables por el icono. Clic.

11 de marzo de 2001

DE LA CIMA A LA SIMA

Uno. Luego del clímax del arribo al Zócalo, comienza otra fase de presión y resistencia, se abre, también, un manejo táctico de los tiempos y los espacios de otra índole, con diferente complejidad. Serán escaramuzas urbanas, selva de asfalto. Los primeros cien días del gobierno del presidente Fox, mucho ruido no tantas nueces, fueron fugases y efímeros como apenas quince minutos. Para el tiempo indígena de los zapatistas las próximas semanas pueden irseles como agua entre las manos, *Marcos* y su troupe tendrán que atender al reloj del tiempo occidental y peor, hasta comprarse otro para el acelerado verano capitalino. Luego de la cresta de la ola viene un descenso. De la cima a la sima. Se inicia una nueva cuenta regresiva.

Dos. El héroe moderno, la quintaesencia de la modernidad, quedó plasmado indeleblemente por Baudelaire. La libertad del flaneur, vagabundo y callejero, y la elegancia sofisticada del dandy. Así la cruel contradicción moderna de la libertad imposibilitada por el sometimiento a las reglas extremas de la moda. Del héroe posmoderno se predicaría que conjuga al cibernauta y al líder del mass media, lo de guerrillero sería la cita anacrónica —feroz y agresiva— que completa el producto. Así la contradicción posmoderna de la errancia ilimitada aniquilada por el rating. La búsqueda de la verdad sojuzgada por el éxito.

12 de marzo de 2001

SEGUNDA PARTE
REFORMA CONSTITUCIONAL
EN MATERIA INDÍGENA

V. OBSERVACIONES CRÍTICAS AL PROYECTO DE LA COCOPA

Alán Arias Marín

La iniciativa constitucional en materia de derechos y cultura indígenas elaborada por la Cocopa ha adquirido un valor referencial obligado en el debate en torno al reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Para los simpatizantes del zapatismo el texto elaborado por la Cocopa es fuente absoluta de legitimidad: los principios ahí contenidos, tal y como se encuentran redactados, son la única vía para lograr el reconocimiento de los derechos indios, con dignidad.

El proyecto de la Cocopa tiene la virtud de recoger el espíritu de los Acuerdos de San Andrés Larráinzar. Sin embargo, la forma en que se encuentra redactada adolece de rigor y de la técnica jurídica requeridas para alcanzar la precisión y certidumbre de sus contenidos

Entre los puntos del proyecto de la Cocopa que se presume requerirían de una revisión de técnica jurídica destacan:

1. La consideración de los *pueblos indígenas como el sujeto de derecho*, ya que su enunciado general y abstracto resulta impreciso, por lo que sería pertinente una mayor determinación en las leyes secundarias, sea la ley reglamentaria o en las legislaciones estatales. De mantenerse como está podría dar pábulo o derivar en conflictos. La definición étnica del concepto de *pueblos indígenas*, tomada textualmente del Acuerdo 169 de la OIT, no permite precisar con claridad los límites geográficos de un pueblo indígena, ya que en nuestro país la gran mayoría de los grupos étnicos se organizan por comunidades claramente establecidas en un espacio territorial, donde,

por lo general, deciden sus formas internas de convivencia, desarrollan mecanismos para resolver sus conflictos internos y, en algunos casos, deciden sus autoridades comunitarias formas de organización social, económica, política y cultural.

2. La aplicación de los *sistemas normativos* de los pueblos indígenas en la regulación y solución de conflictos internos y la *convalidación* de sus procedimientos, juicios y decisiones por las autoridades jurisdiccionales del Estado. Esta facultad se otorga a los pueblos y/o comunidades por delegación, es decir, que los contenidos tradicionales de los órdenes jurídicos indígenas lleguen a constituir los contenidos de los órdenes municipales o comunitarios. Los límites explícitos en los Acuerdos de San Andrés radican en que las resoluciones no podrán contravenir las garantías individuales previstas en la Constitución, así como la necesaria convalidación por parte de las autoridades estatales.

No obstante, persiste la controversia acerca de si resulta pertinente hablar de *sistemas normativos* para referirse a una serie de normas, sumamente maleables, de carácter oral y consuetudinario. Asimismo, cabría cierta prevención en cuanto al carácter ambivalente del imperativo de convalidación de las normas o sistemas normativos, se acepta sin discusión que las resoluciones del orden jurídico indígena sean convalidadas, se discute si debe dominar la interpretación de la convalidación obligatoria o bien la idea de un control de legalidad a los usos y costumbres jurídicos de los grupos indígenas que los aplican.

Existen también argumentos que cuestionan la especificidad indígena de los conjuntos de normas de algunas comunidades o pueblos indios, toda vez que se sustentan en una serie de supuestos abstractos carentes de suficiente fundamentación o correspondencia histórica, ya que desde la Colonia se vivió un intenso proceso de mestizaje y una política de orientación homogeneizante, por lo que gran cantidad de los usos y costumbres, así como las prácticas jurídicas tradicionales en comento, son, en muchos casos, producto de la época colonial y tienen un origen más novo-hispano que de los llamados pueblos originarios. Por otra parte, esta propuesta

abre la controversia acerca de que el eventual reconocimiento de los sistemas normativos indígenas no implique la creación de fueros, derechos o privilegios exclusivos para un grupo de la población.

3. El otorgamiento a las autoridades educativas estatales y municipales de la facultad de definir programas educativos con contenidos específicos para las poblaciones indígenas pareciera una extralimitación, en virtud de que son atribuciones expresamente reservadas al Ejecutivo Federal, de acuerdo a lo establecido en la fracción III del artículo tercero constitucional.

4. El *acceso de manera colectiva* al uso y disfrute de los recursos naturales de sus *tierras y territorios*, resulta en otro gran tema de debate derivado de la iniciativa del Ejecutivo y redactada por la instancia de coadyuvancia para el diálogo entre el gobierno federal y el EZLN. Se ha señalado que ese texto incorporado a la Constitución (fracc. V del Art. 40) puede propiciar un conflicto social mayor, disputas agrarias y propiciar enfrentamientos y enconos por la posesión de la tierra. Las objeciones mayores son dos: a) que el texto propuesto en la iniciativa afecta las modalidades de propiedad inscritas en el Art. 27 constitucional; asimismo, b) que la referencia al concepto de *territorio* implicaría un ámbito espacial de validez aparte del resto del territorio nacional, diverso del ámbito espacial del validez exclusivo del Estado.

En el debate y en el contraste entre las diferentes iniciativas en manos del Congreso de la Unión se hacen evidentes algunos problemas importantes. En primer lugar, en cuanto al sujeto de derecho al disfrute de los recursos naturales de tierras y territorios existe duda razonable de si el pueblo indígena es una persona jurídica o bien si se trata de un ámbito de validez personal.

En segundo lugar, si se plantea en la Constitución el derecho de uso y disfrute y no se incorpora el derecho de propiedad como ocurre en la iniciativa presidencial, cabe la duda de si ello supone la exclusión del poder de disposición de los pueblos indígenas, lo que les negaría el derecho de propiedad a los mismos.

El tercer problema proviene de que al establecer el derecho del pueblo indígena al use y disfrute de su hábitat se pueda entender

como un desconocimiento del derecho de los propietarios particulares, los ejidos y comunidades sobre sus tierras, lo que supondría que la propuesta crea derechos que afectan los derechos adquiridos de otros. Lo anterior abriría el complejo debate de interpretación jurídica puesto que la Constitución estaría desconociendo derechos otorgados por ella misma (el Art. 4, un derecho de los pueblos indígenas *versus* el Art. 27, las distintas formas de propiedad). El conflicto surge con el texto que plantea “sus...territorios, entendidos éstos como la totalidad del hábitat que los pueblos indígenas usan y ocupan”.

Por último, otra objeción recurrente a la iniciativa redactada por la COCOPA apunta al derecho de los pueblos indígenas para acceder “de manera colectiva al uso y disfrute de los recursos naturales”. Los argumentos críticos señalan la ausencia de una referencia explícita, incluida en los Acuerdos de San Andrés Larráinzar, al marco constitucional, lo que potencia la posible interpretación de establecer la modalidad colectiva en detrimento de otras modalidades. En consecuencia la modalidad colectiva excluiría a los pueblos indígenas de otras formas de uso o disfrute posibles.

5. El derecho de los pueblos indígenas a *adquirir, operar y administrar sus medios de comunicación*, con lo cual se establece un derecho constitucional directo, que deja de lado el régimen de concesión y permiso que deberá cumplir el resto de la población, induciendo un régimen especial de derecho o fuero.

6. La definición de las *comunidades indígenas como entidades de derecho público* propicia que éstas tengan facultad para administrar fondos públicos y puedan entrar en confrontación con las autoridades municipales. Por otra parte, los *municipios pueden reconocer su pertenencia a un pueblo indígena*, con lo cual se puede dar una situación en la que se establezca, por la vía de la asociación de las comunidades y los municipios para coordinar sus acciones, un nuevo orden de gobierno que no está precisado en la Constitución.

7. El derecho para que los habitantes de aquellos municipios, comunidades, organismos auxiliares del ayuntamiento e instancias afines que, asuman su pertenencia a un pueblo indígena, definan

de acuerdo con *las prácticas políticas propias de la tradición* de cada uno de ellos los procedimientos para la elección de sus autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, en un marco que asegure la unidad del Estado nacional. De esta propuesta podrían derivarse situaciones en las que se establezcan procedimientos electivos en los que las decisiones sean tomadas por unanimidad y que, en el caso de simple mayoría, se generaran hechos de irrespeto de los derechos de la minoría e, incluso, procedimientos de exclusión o expulsión de aquellos grupos disidentes, vulnerando sus derechos fundamentales.

VI. REFORMA CONSTITUCIONAL INDÍGENA: ONCE TESIS

Alán Arias Marín

El primer aspecto a considerar sobre la reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígenas es que se trata de un cambio jurídico decisivo para el futuro del país. La reforma trasciende las demandas del EZLN y de las propias comunidades indígenas porque da continuidad a un proyecto de eliminación de las discriminaciones. Es un asunto vital para la nación en la medida en que puede poner las bases para conformar una sociedad verdaderamente incluyente. De allí la enorme responsabilidad de los legisladores.

El reto es armonizar los llamados derechos de carácter cultural con todo el entramado jurídico que da sustento a las instituciones democráticas. De allí que la pregunta pertinente es ¿cómo no perder, sino ganar libertades? Se trata de asegurar la convivencia respetuosa y tolerante de las diferencias en un marco general de derecho fundado en la igualdad de los ciudadanos.

En este orden de ideas, es preciso orientar la reforma de manera tal que sea congruente con todas las fases de integración de un régimen jurídico democrático. Debe, por tanto, incorporar los momentos del Estado de derecho, las garantías sociales, tan difícilmente conseguidas, y la nueva dimensión del reconocimiento a las realidades culturales. El problema es que, por desgracia, sigue aún inconclusa la obra civilizatoria y justiciera que está definida por nuestras leyes.

Hay así un imperativo de congruencia. Los derechos que habrá de consagrar la reforma tendrán que contar con una gran solidez

conceptual. En todo caso, no pueden ser producto de la improvisación debida a cuestiones propias de la contingencia política. Una buena reforma integra necesariamente la categoría del control de la legalidad. Esta es la condición para evitar dinámicas que podrían poner en riesgo el objetivo fundamental de lograr la unidad de las diferencias. La perspectiva es la de la nación democrática, apegada a los criterios de justicia y de convivencia pacífica.

Tesis uno. El punto de referencia del proceso legislativo debieran ser los Acuerdos de San Andrés Larráinzar. Estos gozan de plena sustentación jurídica. Las iniciativas que obran en manos del Congreso de la Unión son todas, en mayor o menor medida, interpretaciones diversas de los Acuerdos.

Tesis dos. Los Acuerdos de San Andrés configuran un documento con pretensiones más generales, que trasciende el particularismo chiapaneco y proponen algunas de las premisas básicas para el establecimiento de una nueva relación entre la sociedad, el Estado y los pueblos indígenas.

Tesis tres. La iniciativa redactada por la Cocopa posee una significación política que la hace relevante, ser un resultado —si bien excéntrico y determinado por la coyuntura política— del proceso institucional de negociación. Cuenta con la aceptación del EZLN. No obstante, la reforma constitucional debe responder a objetivos que trasciendan el conflicto. Se habrá de legislar para la nación, así es como el Poder Legislativo contribuye a la paz y a la convivencia democrática duraderas no sólo en Chiapas sino en el resto del país.

Tesis cuatro. La Constitución establece, desde 1992, en su artículo 4º. y los Acuerdos de San Andrés así lo ratifican, el reconocimiento jurídico a los pueblos indígenas. La iniciativa presidencial reproduce la definición étnica del concepto de pueblos extraída del Convenio 169 de la OIT. El concepto, no obstante, requiere de una mayor precisión y claridad jurídicas.

Las constituciones políticas de los estados del país y la legislación reglamentaria son el ámbito idóneo para determinar claramente las particularidades de los pueblos y comunidades asentados en sus demarcaciones geográficas.

Tesis cinco. Las comunidades indígenas, al definir las, en los Acuerdos de San Andrés y la iniciativa presidencial, como entidades de derecho público del Estado mexicano habrán de contar con atribuciones y recursos idóneos a su función autonómica poseedoras de un orden jurídico indígena. Esta caracterización no debe derivar en una concepción equivalente a la de entidades territoriales con capacidad de libre determinación sobre el ámbito de validez de su jurisdicción. Esto resulta de importancia crucial, a fin de evitar la conformación de un cuarto orden de gobierno no establecido en los Acuerdos de San Andrés.

Tesis seis. Los Acuerdos de San Andrés plantean el reconocimiento de diversos tipos de derechos de los pueblos indígenas. Una reforma constitucional trascendente debe asumir como criterio general el significado histórico y jurídico del reconocimiento de los derechos culturales denominados de tercera generación, que tienen un *status* diferente de los derechos sociales ya consagrados en la ley suprema. Se trata de incorporar en el sistema jurídico un nuevo tipo de derechos capaz de operar como premisa fundante de la estructura básica de los derechos indígenas y, eventualmente, de otras minorías culturales.

Tesis siete. La reforma constitucional y la nueva legislación indígena deben evitar el establecimiento de un sistema normativo rígido, conservador, que derive en la reproducción indefinida y/o perpetua de las condiciones de la diferencia y pueda propiciar el regreso de formas autoritarias de ejercicio del poder. El nuevo marco constitucional de autonomía debe incluir principios y mecanismos democráticos que posibiliten el desarrollo y enriquecimiento culturales de los diferentes, no la condena a una permanente repetición idéntica.

Tesis ocho. El carácter consuetudinario, sumamente maleable y muy particularizado de los usos y costumbres de algunos pueblos y comunidades indígenas conlleva, en muchos casos, el riesgo sabido de que su práctica es susceptible de vulnerar los derechos humanos y las garantías individuales de otros integrantes de las comunidades, de otros ciudadanos y, particularmente, de las mujeres y de los

adversarios o disidentes de la autoridad convencional. El legislador tiene la responsabilidad política y moral de generar leyes que no se presten a interpretaciones laxas en cuanto al respeto irrestricto de la integridad de las personas y sus derechos humanos.

Tesis nueve. La reforma constitucional deberá complementarse con una serie de acciones y políticas afirmativas de gobierno tendientes a garantizar el desarrollo social de las comunidades indígenas, tal y como se establece en los Acuerdos de San Andrés. Es obligación del Estado nacional atender las demandas sociales de los grupos indígenas vulnerables y promover su efectivo acceso, en condiciones de igualdad, a las oportunidades de progreso y bienestar.

Tesis diez. El reconocimiento de la diferencia de las minorías culturales está en relación con un programa comunitario de autonomía, autogobierno, participación igualitaria y voluntad general que desde su inicio ha acompañado al reclamo y al concepto de democracia. No obstante, su reivindicación unilateral resulta riesgosa, equívoca e improbable. Se trata de entender que la democracia trasciende el estrecho ámbito del consenso e incorpora el espacio del conflicto político y el disenso, sin que ello implique un programa de desestabilización que ponga en entredicho el orden político democrático. En todo caso, y este será un tema de los tiempos mexicanos por venir, el respeto y procesamiento del disenso no puede ser tal que esté en condiciones de vetar o nulificar al consenso.

Tesis once. A manera de conclusión, es pertinente preguntarnos sobre el significado del movimiento zapatista y la reforma constitucional por venir con una doble mirada: ¿cómo no perder, sino ganar libertades? Y, a final de cuentas, ¿cuánto comunitarismo es deseable en la sociedad mexicana si se precia de ser libre y democrática?

Glosa: los legisladores han interpretado la diversidad cultural de diferentes maneras, pero de lo que se trata es que leyes justas y buenas la transformen.

VII. UNA REFORMA MINIMALISTA

Alán Arias Marín

Tres son las objeciones principales a la reforma indígena y una sola la concepción que seriamente las subyace. Tal sería la bendita forma trinitaria con la que el disenso radical, antisistémico, maldice los cambios constitucionales en materia indígena recientemente aprobados. Con la novedad insólita de que se ha sumado a la deslegitimación de la primera enmienda constitucional, el mismo jefe del Ejecutivo a través de las declaraciones de algunos de sus funcionarios.

La impugnación del EZLN y del zapatismo era previsible, tanto en términos estratégicos como tácticos y, por lo tanto, los costos calculables y, a todas luces, asimilables. Sin embargo, la intervención gubernamental, contradictoria y equívoca, ha potenciado a tal grado el rechazo a los cambios constitucionales que, si bien es improbable su modificación en los congresos locales, parece condenada a languidecer políticamente y a convertirse en uno más de los nudos gordianos del actual gobierno, así como en otro de los múltiples agravios de la infeliz relación del presidente Fox con el Congreso.

Estamos frente a dos problemas importantes para la gobernabilidad del país. Por un lado, queda postergada la posibilidad de una reanudación de las negociaciones del gobierno federal con el EZLN. La magnanimidad presidencial naufraga ante una estrategia y una concepción que, congruentemente, mantienen tanto una posición de resistencia a toda forma de dominio globalizador —capitalista, occidental, universalista—, como permanentes acciones

de rebeldía, como corresponde a una minoría política activa contraria a toda forma de institucionalidad, incluida la del régimen democrático. La aceptación de la reforma constitucional por parte del movimiento zapatista hubiera significado un paso, quizá sin retorno posible, hacia su plena incorporación a la vida política civil y, por lo tanto, obligado a respetar los procedimientos y las reglas de la democracia, así como a entregar las armas en un plazo perentorio. Al descalificarla, el EZLN se preserva como una organización reivindicadora de una concepción de vida fundada en el reconocimiento de las comunidades y los pueblos indígenas como elementos esenciales en torno a los cuales habrá de articularse el Estado.

Por el otro lado, las diferencias entre los poderes Ejecutivo y Legislativo son un hecho inédito en la historia política contemporánea del país. La disfuncionalidad entre estos dos lugares de ejercicio de la política se ha constituido en un desafío a la gobernabilidad democrática. Es necesaria, en consecuencia, la redefinición de los mecanismos de corresponsabilidad en las nuevas condiciones políticas, en las que ningún partido goza de la mayoría absoluta en el Congreso y donde se requiere de permanentes negociaciones a fin de llegar a acuerdos. No se trata de la problemática propia de los llamados gobiernos divididos, sino del replanteamiento de los modos de operación política a fin de garantizar un efectivo equilibrio y complementariedad entre ambos poderes.

La descalificación de la reforma constitucional en materia indígena por parte del Poder Ejecutivo es el hecho más sintomático de la difícil relación del presidente Fox con los legisladores, incluidos los de su partido. Quizás sea prematuro deducir de esta posición presidencial la tendencia que habrá de desarrollar en sus futuras relaciones con el Congreso, pero cabe advertir un comportamiento a contracorriente de una de las instituciones fundamentales de la consolidación democrática del país. Ante las modificaciones y limitaciones impuestas al proyecto de la Cocopa, presentado como iniciativa por el Ejecutivo, se optó por otorgar la aquiescencia presidencial a la versión de la dirigencia político-militar del EZLN.

Este embrollo político ha desplazado la discusión de los contenidos de la reforma constitucional y propiciado la creación de mitos y tabúes respecto a documentos de referencia, como el proyecto de la Cocopa y los acuerdos de San Andrés, que el Congreso analizó para legislar con autonomía y criterios propios sobre los derechos de los pueblos y las comunidades indígenas de México. Lo decisivo es que la representación popular y federal del país consideró que lo más adecuado para la sociedad mexicana y los grupos étnicos era una modificación a la ley suprema que no contraviniera la estructura jurídico-política del Estado mexicano.

Contrario a la posición del Legislativo, el planteamiento del movimiento zapatista se articula en torno a un conjunto de demandas, que han asumido la mayoría de los movimientos etno-políticos actuales, relativas a la estructura del Estado. Estos reclamos pueden considerarse residuos de lo que fue consustancial y determinante en la conformación de las sociedades, pero que hoy adquieren de nueva cuenta su carácter antimoderno. Las impugnaciones a la reforma en materia indígena aprobada por el Poder Legislativo provienen de una concepción de Estado multicultural o, como lo denomina el maestro Luis Villoro, plural. La unidad de este Estado es el resultado del acuerdo entre los pueblos que lo conforman y no del pacto entre ciudadanos libres e iguales. En consecuencia, para el EZLN, sus aliados y simpatizantes es prioritario e irrenunciable el reconocimiento de las comunidades y pueblos como entidades territoriales independientes que libremente aceptan ser parte de un Estado nacional, pero que se asumen con derecho a la libre determinación y la autonomía en las tierras y territorios que usan y ocupan. Esta tríada de reivindicaciones supone un uso y una conceptualización diferentes de los mismos términos presentes en el dictamen de reforma constitucional en manos de los Congresos locales. En el fondo se encuentran dos ideas antagónicas sobre el Estado moderno, por un lado, la sustentada en la conciencia colectiva y la voluntad general, y, por el otro, la que apela a la ciudadanía y la ley.

Este dilema pareciera irresoluble y, en términos del debate teórico, quizás así lo sea. No obstante, tiene soluciones parciales, limitadas y minimalistas de carácter práctico, de acuerdo a la correlación de fuerzas políticas y sólo en el Estado constitucional democrático. El dilema, inasimilable como conflicto, se dirime, sin embargo, provisionalmente de acuerdo a los procedimientos de la democracia, por la vía legal que determina la mayoría. El fundamentalismo histórico y cultural lleva, al principio o al final, al abismo de la violencia. Los mexicanos, mestizos e indígenas, seguirán coexistiendo sólo si en el marco de la unidad nacional reconocen y aceptan sus diferencias y acatan las reglas de la convivencia civilizada y pacífica.

La reforma constitucional aprobada tiene evidentes limitaciones e insuficiencias para la perspectiva del zapatismo —y parece ser del presidente Fox y algunos de sus colaboradores— pero, pese a su minimalismo, tiene la virtud de garantizar el respeto de las libertades individuales y colectivas; reconocer a los pueblos y las comunidades; promover la igualdad de oportunidades; rechazar las discriminaciones; e, institucionalizar la tolerancia. Se trata de un primer paso, que si bien asegura la necesidad de valores e instituciones comunes para resistir y doblegar al racismo, para disminuir y erradicar la violencia o para remontar las consecuencias de la pobreza; se mantiene todavía lejos de una afirmación del ideal de autogobierno y autonomía de las comunidades, en el marco de una sociedad plenamente democrática.

10 de mayo de 2001

VIII. REFORMA INDÍGENA: DEMOCRACIA Y DISIDENCIA

Alán Arias Marín

1) Han entrado en vigor las reformas a la Constitución en materia indígena. Aprobadas por unanimidad en el Senado y por muy amplio margen en la Cámara de Diputados (sólo 60 votos en contra), recibió la aceptación de la mayoría de los Congresos estatales (19 hasta el momento). El presidente Fox la promulgó y publicó como corresponde, pese a indecisiones y declaraciones no muy felices. El nuevo artículo 2º condensa los derechos culturales y autonómicos de los pueblos y comunidades indígenas. Garantiza derechos políticos, jurisdiccionales, socio-económicos y propiamente culturales. Asimismo, obliga a los tres órdenes de gobierno a financiar y desarrollar acciones para la igualdad social de la enorme minoría de indígenas, históricamente marginados y vulnerables. El texto constitucional ha de regir para todos los mexicanos, indígenas y no, mestizos en abrumadora mayoría.

2) ¿Cumple con los Acuerdos de San Andrés? Fundamentalmente sí. Rescata al pie de la letra las premisas centrales de ese documento, signado por el Ejecutivo y el EZLN, para su consideración y transformación en ley por el Congreso. Tales premisas son: el reconocimiento del derecho a la diferencia cultural de los indígenas mexicanos, a su libre determinación y autonomía relativas; así como la obligación del Estado a instrumentarles un trato preferencial que propicie la ampliación de oportunidades. La iniciativa Fox-COCOPA, lo mismo que las otras tres presentadas fueron interpretaciones de los Acuerdos de San Andrés, el nuevo texto constitucional también lo es, con la diferencia cualitativa de ser resultado

del procedimiento constitucional y el mérito político de expresar en sus contenidos los avances y límites que determina el consenso de las fuerzas políticas mayoritarias del país. Legitimidad de la democracia *versus* el disenso radical.

3) La reforma es, en consecuencia, una reforma minimalista. Está construida desde la perspectiva del Estado constitucional vigente. Se asume la idea de que es posible el reconocimiento de los derechos autonómicos y las diferencias culturales de los indios mediante reformas, sin transgredir la estructura del Estado mexicano. No es esa la óptica del EZLN y sus simpatizantes, comprometidos en la construcción de otro estado, fundado en el acuerdo entre el “pueblo dominante” (?) y los pueblos originarios —por cierto, todavía en proceso de reconstrucción tal y como lo postulan los movimientos etnopolíticos contemporáneos—. De aquí las objeciones y los propósitos de enmienda. No sólo un nuevo orden jurídico dotado de autoridades, normatividad y ámbitos de competencia autónomos —como sí lo establece la reforma constitucional; sino que los pueblos y comunidades indígenas sean entidades territoriales independientes, pilares del nuevo estado. Por eso el empeño en las nociones de entidades de derecho público y territorios, por eso el desdén por, los nada desdeñables, conceptos de interés público y *hábitat*.

4) ¿Qué sigue? Un permanente conflicto con intermitentes ascensos y reflujos. No vale el optimismo fácil. Las controversias constitucionales seguirán su curso, es improbable su éxito. Toca mover al gobierno federal, parece que habrá de inclinarse por el reforzamiento de la política social y la contención político-militar del EZLN. Largos 15 minutos. El EZLN en lo suyo: resistir. Oleadas de movilizaciones en el ámbito interno e internacional, aprovechar los nuevos resquicios abiertos por el nuevo texto constitucional en las leyes estatales, capitalizar la distensión militar mientras dure. La decisión ineludible y persistente entre la tolerancia reformista o la disidencia excluyente. Si opta por el radicalismo de las demandas inasimilables para la mayoría democrática, lo cual es probable, el conflicto deviene en innegociable. El *impasse* reeditado y perma-

nente. La lucha prolongada, la paciencia india por los siglos de los siglos. La violencia endémica y cotidiana incrementará exponencialmente el riesgo de escalar. Es el precio del fundamentalismo, de la tentación de la vía armada. Pero también el costo político de la ausencia de estrategia gubernamental, de la demagogia populachera, así también como de la irresponsabilidad y oportunismo de los partidos que han aprovechado la cuestión indígena para dirimir querellas internas —léase PRD y/o PRI— o hasta para negociar agendas legislativas entrampadas como en el Estado de México entre otros.

5) La reforma constituye un gran avance en la construcción de un Estado constitucional moderno, lo saben todos, lo reconocen *soto voce* los más lúcidos de sus críticos. El carácter pluricultural del Estado mexicano se incluye en su definición democrática, ahí la regla que los impugnadores no aceptan, la de la mayoría. Implacable norma de toda democracia representativa. En todo caso, ojalá y así lo detecten las organizaciones indígenas, los partidos y la opinión pública, hasta el programa de la reconstrucción de los pueblos originarios —con toda su carga utópica crítica o fantasiosa— ha encontrado en la reforma constitucional un cauce legal. Debiera ser el tiempo de la política buena: que la disidencia autoritaria se haga oposición efectiva.

16 de agosto de 2001

IX. LOS DILEMAS DE LA REFORMA CONSTITUCIONAL EN MATERIA INDÍGENA

Alán Arias Marín
José María Rodríguez

INTRODUCCIÓN

Es pertinente plantear para la discusión la idea de que la reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígenas posee como característica distintiva la figura del *dilema*. Tal su rasgo simbólico indeleble. La normatividad que ahora conforma el nuevo artículo segundo de la Ley Suprema, la misma que ha generado discrepancias, acaso irreconciliables, en cuanto a sus contenidos y la presentación de controversias constitucionales ante la Corte, cuestionando los procedimientos de su elaboración, ha tenido un largo parto y, sin duda, digno producto de los tiempos que corren, es hija de la polémica.

Una definición precisa del *dilema* nos obliga a considerarlo como un argumento formado de dos proposiciones contrarias, de manera que, negada o concedida cualquiera de las dos, queda demostrado lo que se intenta probar. La perversidad del dilema recuerda al principal filósofo de la modernidad, Immanuel Kant, y su inolvidable razonamiento acerca de las antinomias de la filosofía. A las preguntas que dan fundamento a la moral de la nueva época — surgida bajo el impulso de las revoluciones burguesas (inglesa y francesa) — sobre la libertad de los individuos, la inmortalidad de las almas y la existencia de Dios se responde con la fecunda idea de la imposibilidad de saber.

Desde la perspectiva del conocimiento moderno, resulta imposible dar una respuesta a esas cuestiones puesto que se está de cara

a las antinomias de la razón pura. Se puede argumentar racionalmente, sea a favor o en contra de la verdad o falsedad de las aseveraciones, los razonamientos pueden ser correctos, pero la solución verdadera incognoscible. En virtud de esta operación crítica comenzó el derrumbe de la metafísica, el ocaso de las verdades absolutas. No obstante, si bien queda clara su inutilidad para los propósitos de la ciencia, Kant afirmará su carácter de imprescindibles para la moral y la guía de la acción. Irresolubles para la razón, dilemas inescapables, serán, sin embargo, postulados de la vida práctica, la conducta y el comportamiento moral.¹⁸

Muchas de las dificultades del debate sobre los derechos indígenas, de los graves problemas intelectuales y políticos, morales y culturales que le conciernen a estos temas, están vinculados, sin duda, con la naturaleza antinómica de la discusión entre liberalismo y comunitarismo, los insalvables dilemas del pluralismo jurídico, la inconciliable convergencia entre derecho consuetudinario y derecho positivo, entre usos y costumbres colectivos y normatividad individual. Sin ironías, se debe afirmar que en el debate acerca de esta cuestión no se sabe a ciencia cierta qué importa más, si la verdad de las aseveraciones o la responsabilidad de las soluciones. Conviene aquí mucho más ofrecer soluciones posibles que esgrimir convicciones. La cuestión india en México, más que académica es uno de los grandes temas mexicanos de la razón práctica.

Vayamos al grano. Una primera razón para reflexionar y analizar, con seriedad y rigor, la reforma constitucional indígena consiste en el hecho de que es un cambio jurídico de alta significación para el país. Modificación legalmente inatacable, luego de la resolución de la Suprema Corte de Justicia de la Nación que se declaró incompetente para conocer de los procedimientos del Constituyente Permanente, con lo que deja al Poder Legislativo plena disponibilidad para legislar sobre el tema. Contrariamente a la opinión generalizada y los lugares comunes, esta reforma trasciende

¹⁸ Véase Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, St. Martin's Press, Nueva York, 1929; también, *Crítica de la razón pura*, Losada, Buenos Aires, 1968, pp. 57 y sigs.

las demandas de las comunidades indígenas y la multiplicidad de sus etnias y va más allá del incipiente movimiento de reivindicación indígena y su miríada de organizaciones, entre las que destacan algunas de raigambre indígena proclives a la disidencia armada, como el EZLN. El proceso que ha acompañado la elevación a rango constitucional de los derechos de los indios ha permitido la confluencia de múltiples actores que, a pesar de sus divergencias, han dado (y dan) continuidad a un proyecto de eliminación de las discriminaciones y las desigualdades, en el horizonte de una aspiración a conformar una sociedad incluyente y justa. Pese al encono, esa conjunción ha sido la base para —pese a su dramatismo— construir un proceso complejo, cuyo mejor rasgo ha sido la razonable contención de la violencia.

El propósito común que alienta a incorporar en la Constitución los derechos de los indios mexicanos es lograr una convivencia respetuosa y tolerante de las diferencias, en un marco jurídico general, fundado en la igualdad de los ciudadanos. La perspectiva habría de ser la de una nación democrática, apegada a criterios de justicia, donde se resguarden los derechos fundamentales de los individuos, se aseguren oportunidades de desarrollo para las comunidades y se garantice la civilidad a partir de la composición pluricultural del país. En lo que concierne a la reforma, queda meridianamente claro que ha querido ser congruente con todas las fases de integración de un régimen jurídico democrático; incorporando los momentos del Estado de derecho, los intereses universalizables o derechos humanos, las garantías sociales —todavía en juego— y la nueva dimensión del reconocimiento a las diferencias culturales.

El rezago social de la mayoría de los indígenas en México es una dificultad mayor para su incorporación efectiva en un nivel más complejo de la vinculación normativa. Estamos hablando de más de diez millones de compatriotas poseedores de muy variadas formas culturales, con el agravante de su marginación y su exclusión. La reforma indígena no elude esta realidad dolorosa en el plano social pero, no obstante, esperanzadora en el ámbito de la cultura.

“La mayoría de los indígenas resiente la pobreza extrema. Recibe menos educación y servicios públicos que el resto de los mexicanos. Accede con dificultad a la jurisdicción del Estado y la falta de respeto a sus derechos humanos no es excepcional. Ocupa la posición social más baja y es víctima de discriminación, injusticia y maltrato. Resiente prejuicios que lastiman su dignidad. En las regiones en que vive la mayoría sufre de opresión. Su representación política es casi inexistente, inferior a su número y presencia y sobre todo, a la justicia de muchas de sus demandas.”¹⁹

Es por lo anteriormente dicho que en las nuevas disposiciones constitucionales podemos observar una convergencia jurídica y política de carácter estratégico. Por un lado, se asume el *principio de dignidad* de todos y su consecuente igualdad, por el otro lado, se reconoce el *principio de diferencia* y la pluralidad cultural que le es inherente, en el ámbito del Estado democrático de derecho.²⁰

La reforma constitucional fue construida en la perspectiva de garantizar el programa liberal de universalización de los derechos para quienes, por diversas circunstancias históricas y culturales, sociales y políticas, se han visto vulnerados en sus derechos a la igualdad y restringidos en el ejercicio de sus libertades. Sin embargo, las recientes modificaciones a la Carta Magna también consideran la validez de las reivindicaciones de las minorías para el autogobierno y libre determinación de sus asuntos internos, bajo la premisa de la unidad de la nación.

Muy probablemente la reforma constitucional aprobada no sea la hipotéticamente mejor, el modelo ideal, acaso tan sólo sea un avance, una expresión del consenso posible de alcanzar en el espacio de la representación política y popular, cristalizada en la correlación de fuerzas en el Congreso. Es un tramo del camino. Se está

¹⁹ Arturo Warman, “Los indios de México”, en *Revista Nexos*, núm. 280, México (abril de 2001), pp. 46.

²⁰ “These principles primarily apply, to the basic structure of society. They are to govern the assignment of rights and duties and to regulate the distribution of social and economic advantages”, en John Rawls, *Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, 1970, p. 60.

ante un proceso legislativo inconcluso, del que restan fases de gran importancia para su afirmación efectiva, tales como las adecuaciones al conjunto de leyes secundarias que inciden en los asuntos indígenas. Asimismo, se habrá de proceder a la gran tarea que los Congresos de los estados de la República tienen que realizar, en el ámbito de sus competencias y en cumplimiento de los nuevos mandatos constitucionales. Ni siquiera con ello la labor legislativa y el debate teórico y político podrán darse por concluidos.

Las insatisfacciones y los desacuerdos que se articulan en torno a propósitos que van más allá de los cambios constitucionales mantienen viva la discusión. De lograr, quienes hoy impugnan la reforma, una articulación política con la dimensión suficiente para modificar la correlación de fuerzas se abrirán posibilidades de incorporar nuevos contenidos e, incluso, se podrán hacer replanteamientos novedosos a la Constitución, la llamada “reforma de la reforma” los que inevitablemente habrán de estar en correspondencia con una reestructuración radical del Estado, vinculada a la instauración de una nueva forma del mismo.

Mientras esto no ocurra, si bien la reforma cuenta con la legitimidad formal que le otorga la representación nacional y, complementariamente, ha sido dotada de plena legitimidad legal por la Corte al desestimar las controversias constitucionales, estamos ante modificaciones legales políticamente vulneradas. Legalidad políticamente débil en la medida que carecen del consentimiento y la aceptación de los sectores más organizados y de mayor mérito en el impulso reciente de las justas reivindicaciones indígenas en México. Muchos de esos grupos y comunidades, de organizaciones e intelectuales poseen una perspectiva teórica y política común, que bien puede sintetizarse en este condensado texto de Luis Villoro.

“La aceptación de la multiplicidad de los pueblos, sin un núcleo de unidad, implica la destrucción del Estado, la imposición de la unidad sin respeto a la diversidad, conduce a un Estado opresivo. La solución sólo puede darse en una forma de síntesis entre unidad y multiplicidad. Entre la ruptura de la asociación política existente y su mantenimiento por coacción; cabe una tercera vía: la transformación de la

asociación política, de ser obra de la imposición de una de las partes a ser resultado de un consenso entre sujetos autónomos”.²¹

Esa mirada insatisfecha y crítica, postula una sociedad multicultural, sustentada en la existencia o en el proyecto de reconstitución de diversas comunidades o pueblos de cultura plenamente autónomos, asentados en territorios específicos y que cuentan con sus propias instituciones sociales y políticas o que pretenden reconstruirlas.

DILEMA 1: EL CONFLICTO DEL EZLN EN CHIAPAS Y LOS ACUERDOS DE SAN ANDRÉS

La reforma constitucional parte de dos antecedentes jurídicos. Por una parte, el hecho que desde 1990 el país ratificó el *Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*; y, por la otra, que, en concordancia con ese tratado internacional, se modificó en 1992 el artículo 4º de la Ley Suprema, para introducir el carácter pluricultural de la nación, sustentado originalmente en los pueblos indígenas, y la precisión, en la fracción VII del artículo 27 constitucional referente a la integridad de las tierras de los grupos indígenas.

Sin embargo, el camino hacia la afirmación de los derechos indígenas en el plano constitucional no fue, en México, una cuestión académica o jurídica, sino eminentemente política. Las consideraciones internacionales y el reconocimiento pluricultural de la nación no fueron de ninguna manera los aspectos determinantes. La insurrección armada del EZLN, el primero de enero de 1994, su rápida e inédita evolución ideológica, transitando de demandas propias de los grupos guerrilleros reivindicantes de propuestas de corte socialista —cuyo referente más próximo fueron las organizaciones armadas de los países centroamericanos— hacia plantea-

²¹ Luis Villoro, “Sobre derechos humanos y derechos de los pueblos”, en *ISONOMÍA*, ITAM, núm. 3, octubre de 1995, p. 9.

mientos específicos de los movimientos etnopolíticos contemporáneos.²² El núcleo central de sus reclamos se ubicó en los derechos autonómicos de los pueblos y las comunidades indígenas (reconocimiento de las diferencias culturales) y la exigencia de acciones afirmativas por parte del Estado —a través de políticas compensatorias— para elevar las condiciones de vida de los indígenas, eliminar las discriminaciones y asegurar la igualdad de oportunidades (principio de dignidad).

El EZLN se ha configurado como uno de los actores políticos más relevantes de la última década. Lo caracteriza la polivalencia de su intervención en los asuntos públicos y de Estado. Por una parte, ha logrado la hazaña de que las demandas locales de un conjunto de comunidades hayan pasado a encontrar su lugar en la construcción de una nueva universalidad jurídica. Por la otra, ha perseverado en su afirmación sistemática de espacios de resistencia asumidos como micropoderes, como lo demuestra la creación de municipios autónomos por la vía de los hechos, en consciente desafío de la institucionalidad vigente. Su proyección no es sólo nacional sino internacional, es punto de referencia para otros espacios comunitarios amenazados y para grupos contrarios a la modernización y la globalización. Finalmente, se articula con un proyecto más complejo —de ambición revolucionaria— de recomposición del Estado, bajo premisas no liberales.

Las acciones políticas del movimiento zapatista, sus aliados y simpatizantes no han estado exentas, también, de un innegable perfil conservador que, paradójicamente, resulta completamente innovador. Sus principales demandas son a favor del reconocimiento y vigencia de las formas culturales tradicionales de los pueblos indígenas previas a la conformación del Estado moderno, elemento que le otorga ingredientes de protesta y subversión desde mundos de vida que pueden considerarse residuales, pero que tienen plena incidencia para la construcción de un tipo de Estado que trascien-

²² Véase “Primera Declaración de la Selva de la Lacandona” y “Segunda Declaración”, en *EZLN: documentos y comunicados*, ERA, México, 1993-1994, 3 vols.

da la homogenidad de la sociedad de mercado y asuma la diversidad; a que, con base en el derecho, se les reconozca el derecho al autogobierno y a un nuevo arreglo de incorporación al orden jurídico nacional. Los planteamientos estratégicos del EZLN han convertido en central la demanda por el respeto a la identidad (dignidad y diferencia) y a los derechos de autonomía política y cultural de un grupo social históricamente vulnerado y discriminado en términos económicos, sociales y políticos. Nada mejor para la lucha mediática —a la que el zapatismo ha dedicado las mayores energías— que el desarrollo y promoción de un espíritu de rebelión, al mismo tiempo que se practican formas multidimensionales de resistencia.²³

Los *Acuerdos de San Andrés Larráinzar* son uno de los resultados del diálogo entre el gobierno y el grupo armado. Cumplen un papel crucial tanto en el camino de una solución legal y pacífica al conflicto, como en el proceso legislativo de incorporación de los derechos indígenas a la Constitución. La firma de estos *Acuerdos* fue para el zapatismo una decisiva victoria estratégica, aunque ciertamente, significó un logro político de alto valor táctico para el gobierno. Con ellos, el EZLN obtuvo para los pueblos indígenas su reconocimiento como sujetos de derecho con capacidad de libre determinación y autonomía. La intransigencia del zapatismo en reivindicar como la única reforma constitucional aceptable la del proyecto de COCOPA, presentada como iniciativa por el presidente Vicente Fox, profundizó un debate sumamente complejo entre las concepciones liberales y comunitaristas; mismo que, dadas las actuales condiciones políticas, difícilmente podrá ser superado en el corto y mediano plazos.

Una cuestión fundamental de estos *Acuerdos* es que constituye un documento con pretensiones de carácter general, que contiene algunas de las premisas básicas para el establecimiento de una nueva relación de los pueblos indígenas, el Estado y el conjunto

²³ Sobre este tema véase Alán Arias Marín, “¿Cómo ganar libertades y no perderlas?”, en *Revista Mexicana de Ciencia Política*, núm. 46, FCPS, 2001.

de la sociedad mexicana. Estas premisas sólo pueden realizarse en el marco de una profunda reforma del Estado, paralela a la construcción de un nuevo pacto social que garantice el desarrollo sustentable de los pueblos y las comunidades indígenas.²⁴

DILEMA 2: CONFLICTOS NEGOCIABLES E IRRESOLUBLES

Dos lecturas han determinado la interpretación de estos *Acuerdos* y, con ellas, indirectamente, la valoración general de la reforma constitucional aprobada el año pasado. Una, *liberal-democrática*, que entiende —en última instancia— como conciliables, tanto en la estructura básica de la sociedad como en su expresión jurídica constitucional, las premisas de derecho a la dignidad y a la diferencia que constituyen el fundamento de los *Acuerdos*. Esta fue la línea seguida por el Congreso al aceptar la diversidad cultural materializada en más de 56 grupos étnicos y otorgarles derechos políticos, sociales, económicos y culturales, relevantemente el derecho a la autonomía relativa en la conducción de su vida interna; así como un conjunto sistemático de políticas públicas de promoción del desarrollo, a través de acciones afirmativas favorables a las poblaciones indígenas, en tanto que grupos vulnerados en situaciones de inequidad y desventaja. El eje articulador de la reforma constitucional fue garantizar la libertad de los ciudadanos, independientemente de sus orígenes o formas de organización cultural, y atender las necesidades sociales básicas de quienes se encuentran en condiciones de desigualdad.²⁵

La otra interpretación, *comunitarista-histórica*, tiene como punto de partida la ratificación que, desde su perspectiva, se hace en los *Acuerdos* respecto de las formas tradicionales políticas, econó-

²⁴ Véase José Ramón Cossío Díaz *et al.*, “Pronunciamiento Conjunto, ASAL”, en *Derechos y cultura indígena. Los dilemas del debate jurídico*, Miguel Ángel Porrúa, México, 1998, pp. 288 y sigs.

²⁵ Véase la exposición de motivos de las reformas y adiciones presentadas por el Senado, junio de 2001.

micas, sociales y culturales de los pueblos indígenas originarios, que hoy adquieren de nueva cuenta un carácter crítico ante los modos y consecuencias de una modernización implacable. El nuevo pacto preconizado por los *Acuerdos* debiera ser producto de un arreglo (*pactum conjunctionis*) entre los pueblos que conforman el Estado y no de un simple contrato (*pactum subjectionis*) entre ciudadanos libres e iguales; por consiguiente, se requiere de la construcción de un nuevo Estado, que sólo podrá ser resultado del reconocimiento de los derechos colectivos integrales de los pueblos indígenas y demás actores sociales que aceptan su pertenencia a una misma comunidad histórica.

La batería de argumentos críticos utilizados para impugnar los contenidos de la reforma constitucional, y que derivan de esta segunda interpretación, consiste en impugnar la falta de reconocimiento de los pueblos como sujetos de derecho y de las comunidades como entidades de derecho público; el carácter no obligatorio del uso y disfrute colectivo de los territorios que ocupan; y el hecho de que la reforma se niega a otorgar una plena jurisdicción legal sobre sus territorios.

“El respeto a la vida, a la autonomía, a la igualdad de condiciones y la posibilidad de perseguir sin coacción los propios fines y valores no son resultado sino condición de todo convenio político voluntario. Corresponden pues a una situación ideal. De no darse ésta, el resultado no sería una asociación voluntaria sino una imposición, al menos parcial, de una de las partes sobre las otras”.²⁶

A estas dos lecturas les subyacen dos ideas antagónicas acerca del Estado moderno. Por un lado, la sustentada en la conciencia colectiva y la voluntad general y, por el otro, la que apela a la ciudadanía y a sus capacidades de autolegislación. La primera asume la idea de una comunidad de destino cultural e histórico (*nacionalismo étnico*), en tanto que la segunda —procedimental— se cimienta en la idea de una sociedad política capaz de garantizar la represen-

²⁶ Luis Villoro, *op. cit.*, p. 10.

tación de la diversidad de intereses, al tiempo que respetuosa de los principios de libertad, justicia y diferencia (*nacionalismo cívico*).²⁷

Tratar de entender las dos concepciones contrapuestas que pueden derivarse de los *Acuerdos de San Andrés*, resultan una clave explicativa para la comprensión de algunos rasgos esenciales del conflicto con el EZLN —de duración inopinada— y, en lo que aquí nos concierne, para entender por qué la reforma constitucional aprobada resulta radicalmente insuficiente e inaceptable para el movimiento indígena más radicalizado —incluidos los zapatistas. En teoría política se establece una dura distinción entre conflictos negociables y los que no lo son. Los primeros están orientados a obtener *más o menos* ventajas del adversario y son susceptibles de solución mediante acciones correctivas y reformas legales e institucionales que impliquen distribuciones más equitativas del poder político y del producto social. Este tipo de conflictos son observados, incluso, como saludables toda vez que pueden resultar en una mayor cohesión de las sociedades democráticas, siempre y cuando se establezca un entramado institucional garante de la gobernabilidad y que se corresponda con la pluralidad política existente.

“Una sociedad pluralista y de libre mercado que incubara una interminable serie de conflictos en rápida sucesión difiere de otros tipos de estructuras sociopolíticas en un aspecto importante: no puede pretender establecer ninguna clase de orden y de armonía permanentes; a lo único que aspira es a “ir saliendo al paso” de un conflicto al siguiente”.²⁸

Por otra parte, existen conflictos sin posibilidad de negociación, no asimilables a la legalidad y la institucionalidad propias del

²⁷ “La integración de los ciudadanos asegura la lealtad a la cultura política común. Ésta echa sus raíces en la interpretación de los principios constitucionales que cada Estado nacional hace desde la perspectiva de su contexto histórico de experiencia y que, por tanto, no puede ser éticamente neutral”, en Jürgen Habermas, *La inclusión del otro*, Paidós, Barcelona, 1999, p. 213.

²⁸ Albert O. Hirschman, *Tendencias autosubversivas. Ensayos*, FCE, 1996, p. 277. También revisar Marco Cupolo (comp.), *Sistemas políticos: términos conceptuales; temas del debate italiano*, UAM, México, 1986.

régimen político vigente. Se trata de confrontaciones propias de sociedades divididas, polarizadas políticamente, especialmente entre tendencias divergentes de carácter étnico, lingüístico o religioso. A nivel mundial y en las últimas décadas se han convertido en conflictos relevantes, por los problemas derivados del carácter multinacional o multicultural de las sociedades atrasadas o con sistemas democráticos defectuosos e insuficientes. Como resultará evidente, estos rasgos se ajustan con inusitada fidelidad a la concepción que impera en el mundo cultural del indigenismo ilustrado y en el movimiento zapatista en contra de lo que, desde su perspectiva, es un sistema global y nacional de opresión.

El conjunto de demandas y emplazamientos políticos y discursivos que enarbola el EZLN han sido y son difícilmente procesables por el gobierno. El movimiento no aspira al asalto del poder constituido, pero sí se afirma como una organización que reivindica una multiplicidad de espacios de excepción, contrapoderes y ámbitos de resistencia a los embates disciplinarios (y explotadores) de la sociedad de dominio. Es verdad que, desde su concepción de Estado, se requiere impulsar un proyecto político de nación alternativo, que reconozca el poder constituyente de los pueblos y acepte la diversidad y autonomía de las comunidades y pueblos que lo conforman, así como, en consecuencia, la necesidad de un arreglo institucional de nuevo tipo.²⁹

Es por lo anterior, y desde una óptica de los conflictos políticos, que el que ocurre entre el EZLN y el gobierno federal es uno de los de carácter inconciliable; no es de los de *más o menos*, es, más bien, de los que se formulan como de *esto o lo otro (de suma cero)*. Por consiguiente, en el tema que aquí nos atañe, la reforma constitucional aprobada por el Congreso resulta a todas luces insuficiente

²⁹ “Es importante centrar el análisis en la necesidad de una reforma del Estado y en la explicación de sus elementos constitutivos en contraste y paralelo con el derecho indígena. Pueblo, territorio, y soberanía dice la teoría del Derecho son elementos que le son propios del Estado. Pueblos, territorios, autonomía, son los ejes de la demanda indígena”. Magda Gómez, “Derecho indígena y constitucionalidad”, en *Antropología jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*, UAM-ANTHROPOS, México, 2002, pp. 236.

en la perspectiva tanto de la solución del conflicto con el EZLN, como en el de la satisfacción de las demandas del movimiento zapatista. Hay un *dilema político*, cuyo núcleo no es resoluble dadas las líneas de interpretación y argumentación puestas en juego.

También manifiesta ser un conflicto insoluble bajo una *perspectiva cultural*. Desde lo que pueden denominarse problemáticas culturales, no se puede eludir que algunos conflictos tienen como elemento definitorio las contraposiciones étnicas, lingüísticas o religiosas, factores determinantes que hacen prácticamente imposible superar las discrepancias entre el Estado nacional homogéneo y los pueblos y comunidades reivindicadores de esos tipos de derechos tradicionales. Es esta dificultad lo que hace prácticamente nugatoria la posibilidad de una solución pacífica, es decir, en las que la autoridad establecida se autolimita en sus facultades de coacción legítima, en tanto que gobierno del Estado, legalmente constituido.

El predominio de una concepción cultural y política de raigambre comunitaria por una de las partes, contraria a los principios en los que se sustenta el Estado liberal-democrático —propio de sociedades plurales cuyo eje político es el sistema de partidos— se constituye en el obstáculo más evidente para la neutralización de las contradicciones y la superación de los conflictos de índole política.

“Los desafíos resultarán mayores cuanto más profundas sean las diferencias de religión, de raza o de etnia o las diacronías histórico-culturales que deben ser superadas; serán más dolorosos cuanto más adopten las tendencias de autoafirmación un carácter fundamentalista-delimitador, ya sea porque la minoría que pugna por el reconocimiento al haber sufrido de experiencias de impotencia se refugie en regresiones”.³⁰

Poco habrá de importar si las partes confrontadas tienen motivaciones valorativas semejantes, tales como la equidad (dignidad) y la tolerancia (reconocimiento de las diferencias), lo que casi siem-

³⁰ Jürgen Habermas, *op. cit.*, pp. 198 y 199.

pre se declara pero no siempre ocurre, motivaciones que en principio debieran contribuir a una natural resolución de los conflictos, lo que permitiría caracterizarlos como resolubles (del tipo *más o menos*).

El predominio de las reivindicaciones de los pueblos, fundamentados en una *idea de comunidad histórica* —dotada de instituciones políticas y sociales, que ocupa un territorio, comparte una lengua y una cultura diferenciadas— hace evidente que estamos ante formas de vida significativas a lo largo y ancho del conjunto de las actividades humanas, sociales, educativas, religiosas, recreativas y, por supuesto, económicas. Estos mundos de vida, verdaderas *culturas societales*, en la formulación de Will Kymlicka están orientadas a su realización, su plena vigencia y reproducción, con ello, al aseguramiento de su continuidad intergeneracional. Es por eso que abarcan la esfera no sólo de lo privado, sino que de manera determinante, aspiran también a extenderse al ámbito de lo público.³¹

El desafío a la lógica de la cultura dominante por parte de los pueblos y/o las minorías culturales resulta, pues, de muy improbable asimilación por el *establishment*. Ello es así en virtud del empeño en sostener la igualación valorativa que la perspectiva multicultural le otorga a los pueblos y sus culturas en la lucha por preservarse y reproducirse como tales, y también, en su práctica, como actor político y cultural con incidencia decisiva en los asuntos públicos del país, sin importar (les) que no sean mayoritarios, ni expresivos de la hegemonía cultural.³² El resultado de la incorporación de este otro plano —*cultural-societal*— a la naturaleza de los movimientos etnopolíticos, introduce nuevos y duros elementos para justificar los motivos y argumentos que califican de insuficiente a la reforma constitucional indígena, recientemente aprobada en México.

³¹ Will Kymlicka, *Ciudadanía multicultural*, Paidós, Barcelona, 1996, pp. 112 y sigs.

³² Véase Charles Taylor, “El multiculturalismo y la ‘política del reconocimiento’”, en *El multiculturalismo y la “política del reconocimiento”*. *Ensayo de Charles Taylor*, Amy Gutman (coord.), FCE, México, 1993.

DILEMA 3: LIBRE DETERMINACIÓN DE LOS ESTADOS Y AUTONOMÍA DE LOS PUEBLOS INDIOS

Los criterios y principios que rigen y alientan las acciones y el discurso de los legisladores que, con unanimidad en el Senado y holgada mayoría en la Cámara de Diputados, aprobaron las modificaciones constitucionales en materia indígena son, no obstante, de otra índole y obedecen a un horizonte ideológico y a una cultura política radicalmente diferenciados a los del movimiento zapatista y la cultura indigenista comunitaria.

La tarea legislativa estuvo pensada y encaminada a incorporar los derechos indígenas a la Constitución y no orientada a la solución del conflicto entre el EZLN y el gobierno federal en Chiapas. El universo de referencia no era el EZLN, a pesar de que fue la organización política que llevó a primer plano este tema; tampoco los indígenas chiapanecos, ni siquiera los más de 10 millones de indígenas que habitan en el país, sino el conjunto de la población mexicana vista desde un orden constitucional susceptible de garantizar derechos iguales para todos, en el trance de otorgar derechos autonómicos y diferenciados relativos a los pueblos y comunidades indígenas, en el marco del Estado; así como de promover acciones afirmativas a favor de esa numerosa minoría vulnerable.

La referencia principal del proceso legislativo no podía ser otra que los Acuerdos de San Andrés Larráinzar, documento en el que se materializan los contenidos de lo que habría de ser la reforma constitucional. Documento dotado de una fuerte carga política y legal, en tanto que producto directo de la negociación entre las partes en el marco de la Ley para el Diálogo, la Negociación y la Paz Digna en Chiapas (marzo, 1995). El conjunto de iniciativas que fueron dictaminadas, incluida de manera principal la elaborada por la instancia coadyuvante para el diálogo entre el gobierno y el EZLN y que fue presentada por el presidente Fox, resultaban ser —en mayor o menor medida— interpretaciones diversas de estos Acuerdos.

Sin embargo, el proyecto redactado por la COCOPA fue el eje de las discusiones para la elaboración del dictamen, bajo la consideración de que estaba dotada de una significación política relevante al contar con la acep-

tación del EZLN. Pero, se estableció que lo determinante era legislar para la nación y no restringir esta tarea sólo a un asunto eminentemente político, como es la firma de la paz, que eventualmente pondría fin al conflicto en Chiapas. La sobrecarga de significados políticos —agudizados por la presencia del EZLN en la Ciudad de México y en el Congreso— fue un elemento de presión en torno a la reforma indígena. Ello ha propiciado la creación de mitos y tabúes respecto de los documentos emblemáticos del movimiento, como son el proyecto de la COCOPA y los Acuerdos de San Andrés.

El criterio que prevaleció en el Constituyente Permanente fue la consideración de que lo más adecuado para la sociedad mexicana y los grupos étnicos que forman parte de ella era una modificación a la Ley Suprema que no contraviniera la estructura jurídico-política del Estado mexicano.

En el nuevo Artículo 2º, se concentra, de una parte, el conjunto de las atribuciones de los indígenas (libre determinación y autonomía para decidir formas internas de convivencia, aplicar sus sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, elección de autoridades de gobierno interno con base en sus normas, acceder al uso y disfrute preferente de los recursos naturales en los lugares que habitan y ocupan, elegir representantes ante los ayuntamientos y acceder plenamente a la jurisdicción del Estado); y, de otra parte, las obligaciones correspondientes del Estado (reconocimiento de los pueblos y comunidades en las constituciones y leyes de las entidades federativas, establecimiento de las características de libre determinación y autonomía en cada entidad y de las normas para reconocer a las comunidades como entidades de interés público; la obligatoriedad, para los tres órdenes de gobierno, de promover la igualdad de oportunidades, eliminar las discriminaciones, establecer instituciones y políticas, diseñadas y operadas conjuntamente con los indios para garantizar la vigencia de los derechos y el desarrollo integral de los pueblos; establecimiento de partidas presupuestales específicas destinadas al cumplimiento de estas obligaciones; así como formas y procedimientos para que las comunidades participen en su ejercicio y vigilancia).

Este precepto constitucional precisa, también, mediante una readecuación del concepto de pueblos indígenas del artículo 1° inciso b) del *Convenio 169 de la OIT* a la realidad particular del país la nueva noción constitucional de pueblos indios. Los *pueblos* son definidos como aquellos grupos de personas que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que aun mantienen sus instituciones sociales, culturales, económicas y políticas, o parte de ellas; se establece que la conciencia de su identidad indígena es uno de los criterios que servirá para determinar a quienes se aplican las disposiciones propias de los pueblos indígenas.³³

Conviene tener presente un aspecto de este *Convenio* que a menudo se soslaya o se disminuye en sus consecuencias, se trata de la precisión, en el Artículo 1° párrafo 3 de este tratado internacional, señalando que la utilización del término “pueblos” no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que puedan conferirse a dicho término en el derecho internacional. Conviene tomar en consideración que el derecho internacional, si bien utiliza con cierta liberalidad las nociones de autodeterminación y pueblos indígenas, habitualmente establece salvedades y restricciones a sus significados, siempre orientadas a favor de un uso analógico entre las nociones de *pueblos* y *estados nacionales* en tanto que sujetos de derechos. Así, desde 1948 la *Carta de las Naciones Unidas* estatuye (artículos 1° y 55°) “el derecho de los pueblos a la autodeterminación”, e instrumentos posteriores ratifican este derecho, destacadamente los *Convenios* conocidos como el *Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos* y el *Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales*, en vigor desde 1976 y ratificados por México en 1981; en sentido análogo, queda establecida la restricción que el *Convenio 169* adjunta al concepto de pueblo que ya se mencionó. En virtud de lo anterior, se puede afirmar que el conjunto de la normatividad internacional

³³ Véase la definición de pueblo en el *Convenio 169* de la OIT.

adscribe un significado igual u homogéneo entre las nociones de *pueblo* y la de *Estado-nación*.

De esta manera, en la medida en que son los Estados nacionales los suscriptores de los tratados y convenios y, sobre todo, *el sujeto de derechos*, el reconocimiento de los pueblos queda acotado y subordinado a los Estados nacionales. Con base en esta consideración, el nuevo *Artículo 2º* constitucional establece una premisa general aplicable a todo el texto constitucional, la unicidad e indivisibilidad de la nación mexicana. Esta premisa confiere al Estado exclusividad en cuanto a ser el sujeto de los derechos de libre determinación como condición *sine qua non* de la soberanía e integridad de la nación. Su consecuencia obliga a considerar la autonomía de los pueblos y comunidades indígenas como una *autonomía subordinada o de segundo orden*, en tanto que esos derechos son otorgados bajo la condición de que “aseguran la unidad nacional”.

DILEMA 4: SUJETO DE DERECHO INDIVIDUAL Y COLECTIVO

El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá, entonces, como autonomía relativa, en tanto que asegura la unidad nacional. El reconocimiento de los pueblos y las comunidades indígenas habrá de darse efectivamente en el marco de la República Federal que es la forma constitucional de organización de la nación. En consecuencia, el criterio federalista se convierte en el decisivo en cuanto al otorgamiento de los derechos y prerrogativas que la Constitución garantiza a los pueblos y comunidades indígenas, por lo que será facultad de los Congresos de las entidades federativas el otorgarlos. Se cancela con ello, constitucionalmente, la posibilidad de que el Estado pueda configurarse a partir de la asociación libre de pueblos indígenas en un ámbito comunitario y, en consecuencia, predomina la sujeción a una estructura representativa, democrática y federal. El sujeto de derecho son los individuos indígenas, con lo que el énfasis de una relación de cultura expresada en el principio del “mandar obedeciendo” (a la

voluntad general comunitaria), aspiración del fundamento deseable del Estado comunitarista y su noción de democracia, queda subordinado a la prevalencia de la relación entre gobernantes (con representación y legitimidad democrática) y gobernados que reconocen el principio en el que se sustenta el Estado liberal-democrático.

Una lectura distinta a la letra y espíritu del derecho internacional y de la mayoría de las constituciones nacionales, misma en la que se fundamenta la crítica radical a la reforma indígena, apunta a una redefinición del concepto de *pueblo* entendido como una unidad de cultura en el espacio y el tiempo, amalgamada a la conciencia de identidad y a la voluntad de pertenencia a una comunidad. Ejemplo destacado de esta interpretación en nuestro ambiente deliberativo, es la desarrollada por Luis Villoro en sus obras últimas. Ahí se concluye con una definición de pueblo construida en la perspectiva y en función de una probable constitución de estados *plurales*, consecuentes con el carácter multicultural de las sociedades, sustantivamente diferentes a los estados liberal-democráticos.³⁴

En esta perspectiva multicultural, las notas definitorias requeridas para ser reconocidos como *pueblos* serían: la unidad cultural de la población (con un gran peso específico otorgado a la homogeneidad lingüística); un pasado y un proyecto de futuro comunes; conciencia de identidad colectiva; y posesión, uso y disfrute, así como jurisdicción sobre un territorio propio; conjunto de características que le otorgarían a los *pueblos* indígenas derechos plenos a la libre determinación y la autonomía. Como resultará evidente, es esta línea interpretativa, la que conviene a todas luces a las reivindicaciones de pueblos y etnias de cara a los Estados nacionales constituidos, la que conforma las bases para formas de estados multinacionales o multiculturales, en los que el sujeto de derecho son los pueblos y a los que se les tendría que reconocer como verdaderas *entidades territoriales independientes*, titulares de derechos colec-

³⁴ Véase la definición de pueblo en Luis Villoro, *Estado plural, pluralidad de culturas*, Paidós, 1998.

tivos de naturaleza distinta a los individuales. En ese sentido apunta también la concepción de Estado y federalismo desarrollada por Rodolfo Stavenhagen.

“El Estado unitario y centralista no ha podido dar las garantías necesarias a los derechos de los pueblos indígenas; por el contrario, ha sido generalmente su primer violador. El Estado pluriétnico en gestación debe ser por supuesto, civil y democrático, pero también pluricultural y pluralista en lo político. El federalismo en donde existe o donde se crea conveniente que exista, puede ser no sólo territorial, sino también étnico. De no ser así, resultaría ilusorio hablar de derechos colectivos de los derechos indígenas”.³⁵

Del mismo modo que en todos los temas antes referidos, se hace evidente aquí el dilema que subyace en la interpretación-valoración del sujeto de derecho de la reforma constitucional. Para quienes asumen que los cambios legales deben mantenerse en el ámbito de la estructura constitucional del Estado, sólo se requería establecer el carácter pluricultural de la nación mexicana y las formas en que los pueblos realizarían su derecho de libre determinación y autonomía relativas; en tanto que para quienes postulan un Estado multicultural o plural, resultado del acuerdo entre los pueblos que lo conforman y no del pacto entre ciudadanos libres e iguales, la reforma debería ser el punto de partida para una reconfiguración de la estructura del Estado. Esta reforma radical, en rigor, revolucionaria, se plantearía con base en el reconocimiento de la diversidad de los pueblos y de sus derechos colectivos, como fundamento y legitimidad originarios, lo que obligaría a una especificación clara entre los derechos particulares de cada pueblo y los derechos comunes y generales a cualquier ciudadano.

“La admisión de los derechos individuales de los indígenas no tropieza con obstáculos formales graves, en la medida en que se trata de

³⁵ Rodolfo Stavenhagen, “Los derechos indígenas: algunos problemas conceptuales”, en *Reflexiones sobre la identidad de los pueblos indígenas*, El Colegio de la Frontera Norte, México, 1996, p. 127.

derechos reconocidos a todos los hombres, que simplemente se trasladan hacia el indígena. En cambio, no existe la misma disposición hacia los derechos de los pueblos, que pudieran ser disgregadores — se dice— de las naciones y de los Estados nacionales”.³⁶

DILEMA 5: TERRITORIO Y TIERRAS

Del uso acotado o restrictivo del concepto de *pueblo* como equivalente de Estado, tanto en la reforma indígena mexicana como en la normatividad internacional (lo que descalifica a los pueblos indígenas como posible sujeto de derecho) se implica necesariamente que sus atribuciones de autodeterminación tengan limitaciones o restricciones importantes. La libre determinación de los pueblos indígenas está referida y subordinada al Estado nacional de pertenencia. Se trata de autodeterminaciones y autonomías relativas solamente al ámbito de la vida interna y en el marco de los Estados nacionales.

Una primera y decisiva consecuencia de esta restricción se refiere a la noción de *territorio*. Esta categoría se preserva como exclusiva del Estado nacional, entendida como ámbito universal de su validez y espacio de su jurisdicción institucional, condición necesaria para garantizar la integridad de la nación y la soberanía. Derivado de esas premisas, la reforma constitucional indígena otorga el derecho de los pueblos y las comunidades para acceder al uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan, con respeto a las formas de propiedad y tenencia de la tierra constitucionalmente establecidas. Tal formulación permite modalidades de apropiación o disfrute colectivas, pero, ciertamente, no las generaliza ni restringe los modos individuales de hacerlo. La pretensión de su obligatoriedad queda descartada. La propie-

³⁶ David Chacón Hernández, “Autonomía y territorialidad de las etnias”, en *Derecho y poder: la cuestión de la tierra y los pueblos indios*, México, Universidad de Chapingo, 1995, p. 128.

dad y/o posesión se refiere exclusivamente a las *tierras* y no al *territorio*, susceptibles de ser utilizadas u ocupadas de alguna manera por las comunidades y los pueblos indígenas. Se está ante una visión que tiene como propósito garantizar y salvaguardar los derechos de los propietarios de los predios, así como evitar, en lo posible, confrontaciones entre los pueblos y comunidades, quienes demandan la existencia de derechos originarios, precedentes a la constitución del Estado, y los legítimos dueños las tierras, de acuerdo con las disposiciones que regulan la propiedad de individuos o de núcleos de población, como es el caso de las tierras ejidales y comunales.

Con el ordenamiento general de la reforma constitucional en cuanto a que los pueblos indígenas sólo pueden acceder al uso y disfrute de sus *tierras*, se está eliminando uno de los elementos constitutivos de la definición de los *pueblos* y, con ello, ha quedado sin efecto la posibilidad de que éstos cuenten con el espacio material donde ejerzan su control político y decidan colectivamente sus formas de reproducción de acuerdo a sus valores culturales y sus sistemas normativos. La inexistencia de *territorios* para los *pueblos indígenas* supone, desde la óptica de los movimientos etnopolíticos,³⁷ la pérdida de un aspecto fundamental para garantizar la reproducción de su propia existencia o para proyectar su reconstitución futura. En consecuencia, queda denegada por la vía legal, una de las condiciones imprescindibles para la conformación de un Estado multicultural o plural, toda vez que —para la perspectiva política comprometida con la *reconstitución de los pueblos indios*— sólo a partir del derecho territorial es que un pueblo está en condiciones de afirmar su cultura y preservarse como componente de la diversidad cultural de la nación. Sólo en la *jurisdicción de los pueblos sobre un territorio* es donde podría materializarse, de manera efectiva, su reconocimiento como sujeto de derechos.

³⁷ Véase Miguel Alberto Bartolomé, *Gente de costumbre y gente de razón*, Siglo XXI, México, 1997.

“La territorialidad tiene aquí un alcance diverso de la mera relación dominical — o bien, la tenencia, bajo alguna de sus expresiones— de la tierra. Ciertamente, el concepto de territorialidad tiene que ver con el espacio donde habitan los pueblos indios, pero en el entendido de su autonomía regional que permite su autodeterminación”.³⁸

Sin embargo, al estar restringida esta posibilidad por la reforma constitucional, sólo se otorgan derechos para las comunidades en lo que se refiere a la forma de organización social y política de su vida interna, y, a los indígenas en lo particular para garantizarles sus derechos de propiedad. Paralelamente se les confieren a las comunidades condiciones de *preferencia* en el uso y disfrute de los recursos naturales, no estratégicos según la Constitución, de su hábitat. En virtud de estas restricciones o limitaciones es que, desde el punto de vista de quienes reivindican y postulan la pertinencia de derechos colectivos —diferenciados de los derechos generales ciudadanos— para los pueblos indios, la reforma constitucional resulta incapaz de satisfacer sus reclamos de avanzar hacia un tipo de Estado distinto al democrático de derecho, vigente en el país.

DILEMA 6: COMUNIDAD INDÍGENA

¿ENTIDAD DE DERECHO O ENTIDAD DE INTERÉS PÚBLICO?

La reforma constitucional ofrece una definición de las comunidades indígenas como unidad social, económica y cultural, con autoridades tradicionales, asentadas en un espacio territorial y pertenecientes a un pueblo indígena. En términos jurídicos las caracteriza como de *interés público* y, consecuentemente, restringe sus vínculos a la figura de la *asociación*. Es por ello, que la reforma asume una actitud de tolerancia cultural y de promoción social con respecto

³⁸ Miguel Ángel Sámano Rentería, “La cuestión agraria indígena y desarrollo sustentable”, en *Derecho y poder: la cuestión de la tierra y los pueblos indios*, Universidad de Chapingo, México, 1995, p. 163.

a las comunidades. De ese modo, al no ser la comunidad una instancia pública cualitativamente diferenciada de los órdenes de gobierno establecidos constitucionalmente —federal, estatal o municipal— que se subordinan sus posibilidades de ejercicio de autodeterminación y autonomía (ya sabemos que relativas o secundarias) al orden municipal.³⁹

Se evita, con ello, la posibilidad de formas o figuras de asociación institucional que sobrepasen el horizonte municipal con objetivos que trasciendan el mero desarrollo económico y social o el uso y disfrute preferente de los recursos naturales. En la modificación al *Artículo 115°* constitucional, fracción III, se explicita la atribución de las comunidades indígenas para coordinarse y asociarse en el ámbito municipal. A la manera clásica, la reforma constitucional busca asimilar a la estructura y la lógica prevalecientes en la Constitución esta figura de organización comunal, encaminándola como asociación de índole productiva, titular de prestaciones especiales (o de discriminación positiva) para el desarrollo social.

En tanto que *orden jurídico*, las modificaciones constitucionales incorporan a la comunidad indígena como parte del entramado legal del país en un *plano submunicipal*. Como figura tradicional que ha disfrutado atribuciones legales de hecho (análogas a la de los jueces de paz) para dirimir conflictos de orden interno, la comunidad es articulada al derecho positivo y la aplicación de sus sistemas normativos consuetudinarios aceptados, mediante el establecimiento legal de los procedimientos y casos de validación jurídica. Se trata, pues, de una incorporación de un orden jurídico tradicional a la jurisdicción del Estado mexicano al que se le otorga la titularidad de derechos y atribuciones, incluida la elección por usos y

³⁹ “Desde el momento en que ese derecho a la libre determinación está acotado por la unidad e indivisibilidad de la nación mexicana, y adicionalmente, debe ejercerse en un marco constitucional de autonomía, sus alcances son distintos. La conjunción de estos dos límites a la libre determinación sólo puede significar que habrá de ejercerse en las condiciones que lo permita el orden jurídico, y particularmente, la Constitución”, en José Ramón Cossío Díaz, *Los problemas del derecho indígena en México*, CNDH, 2002, p. 154.

costumbres de sus autoridades comunitarias, con un ámbito de validez inframunicipal.

Para la perspectiva comunitarista la reforma constitucional vulnera radicalmente el núcleo esencial del andamiaje jurídico y político de los *pueblos indios*. Con la instrumentación de los procedimientos habituales del derecho liberal para lidiar con los dilemas del *pluralismo jurídico*, lo que supone una serie de limitaciones e incomprendiones en el tratamiento de las figuras colectivas del derecho consuetudinario indígena, las modificaciones a la Carta Magna descartan toda posibilidad de avanzar en la conformación de un Estado multinacional o multicultural. Para los críticos de la reforma constitucional, el zapatismo y sus grupos de aliados y simpatizantes, impulsores de otra forma estatal fundada en la asociación de los pueblos y bajo la premisa de una cultura histórica común, la reforma del Estado, concomitante a la incorporación de los derechos colectivos de los indios en la Constitución, ha quedado en suspenso e inconclusa.

A las insuficiencias que el derecho positivo dominante tiene en el procesamiento de demandas y modificaciones legales de índole comunitaria, incluso, a sus inevitables reticencias ideológicas frente al pluralismo jurídico, las aspiraciones del movimiento indígena radical, incluido el EZLN y su organización afín, el Congreso Nacional Indígena, habrán de añadir otra limitación inapelable. Se trata del hecho terco y políticamente incontrovertible, desde el punto de vista del criterio democrático, de una correlación de fuerzas políticas reticentes a una radical transformación del Estado mexicano y de sus premisas jurídicas e ideológicas de corte liberal.

DILEMA 7: LUCHA POLÍTICA Y LEGAL

La reforma constitucional en materia indígena resulta en la inclusión de un conjunto heterogéneo de reclamos, políticos, sociales y culturales, en la estructura de los derechos formales de los ciudadanos. Se trata de una modificación jurídica que tiene los *límites*

del consenso que fue posible construir en el Poder Legislativo, con una correlación de fuerzas muy equilibrada que dificulta sobremanera los acuerdos y en torno a un tema sobrepolitizado y altamente ideológico.

El Congreso tuvo la disposición a establecer constitucionalmente los derechos de los indígenas mexicanos y garantizar de ese modo la coexistencia de una numerosa minoría cultural bajo los criterios de libertad, democracia y justicia social. Nada revolucionario, ciertamente. No obstante, la Carta Magna se ha enriquecido con el reconocimiento del derecho a la diversidad y la prohibición de toda forma de discriminación. Con ello, se avanza hacia un Estado constitucional de un corte más contemporáneo, que asume el respeto a las diferencias culturales y que no soslaya las desigualdades reales y la pobreza de gran parte de la población indígena.

Este punto es trascendente dada la marginación y el rezago que involucra a la mayoría de los núcleos de población indígena en el país. Llama la atención que los cambios a la Ley fundamental incorporen explícitamente la obligación constitucional de los tres órdenes de gobierno para la atención particularizada de los indígenas y, sobre todo, la prescripción normativa de destinar recursos presupuestales exclusivos para la instrumentación de políticas específicas para las comunidades indígenas. Con ello se supera la perniciosa tradición mexicana de promulgar leyes de carácter “programático” sin obligatoriedad vinculatoria y sin posibilidades de aplicación efectiva.

La reforma es una reforma *minimalista*. Está construida desde la perspectiva del Estado constitucional vigente. Adopta la idea de que es posible otorgar derechos autonómicos relativos y reconocer las diferencias culturales —por vía reformista— sin transgredir la estructura del Estado mexicano. La reforma es también calificable como *garantista*, sustentada en el *principio de dignidad* (igualdad), por lo que incorpora acciones afirmativas, así como fundada en el *principio de diferencia*, aceptación de la composición pluricultural de la nación y garantías de respeto y tolerancia para las culturas que forman parte del Estado mexicano.

No es esa, por supuesto, la óptica de los acervos críticos de la reforma, principalmente, el EZLN, las organizaciones indígenas afines —como el Congreso Nacional Indígena—, sus simpatizantes e intelectuales cercanos, comprometidos en la construcción de un Estado de otro tipo, fundado en el acuerdo entre los pueblos que constituyen la nación. Aspiran no sólo a nuevos órdenes jurídicos dotados de autoridad, normas y ámbitos de competencia restringidos, como establece el nuevo artículo 2º derivado de la reforma; sino a que los pueblos y comunidades indígenas sean entidades territoriales independientes (autonomías en sentido fuerte), pilares constitutivos del nuevo Estado. De ahí la insistencia en las nociones de territorio y en la determinación de las comunidades indígenas como entidades de derecho (público).

La resolución de la Suprema Corte de Justicia de la Nación declarándose incompetente para calificar los procedimientos del Constituyente Permanente al modificar y/o adicionar el texto de la Carta Magna y, con ello, suspender cualquier impugnación legal a la reforma indígena en el ámbito nacional —los procedimientos ante la OIT o la Corte Interamericana de Derechos Humanos todavía pueden ensayarse— cierran temporalmente un episodio más del proceso de incorporación de los derechos de los indios mexicanos al entramado institucional y jurídico del país.⁴⁰

DILEMA FINAL: ¿QUÉ SIGUE?

¿Qué sigue? Se trata de un conflicto política y culturalmente irresoluble. Un conflicto moralmente inasimilable, por ello su permanente y renovada capacidad de legitimación. No vale el optimismo fácil. Largos 15 minutos. Viviremos en la matriz del conflicto, con intermitentes ascensos y reflujos, con violencias inmanentes y el

⁴⁰ Véase Olga Sánchez Cordero, “Constitución y derechos indígenas”, en *El Universal*, 30 de septiembre de 2002, y Alán Arias Marín, “EZLN: momento de definiciones”, *Milenio Diario*, 12 de septiembre de 2002.

riesgo siempre presente de su escalamiento trágico. Oleadas de movilización, aprovechamiento de los resquicios abiertos por las modificaciones constitucionales y las nuevas normatividades que puedan generarse a su amparo. Mantener en lo posible la distensión militar. El gobierno parece resignado al reforzamiento de la política social y a la obligada contención militar del EZLN.

Por su parte, el movimiento zapatista en lo suyo: resistir, abrir en los hechos microespacios de poder y control. Inevitable en la cotidiana toma de decisiones la opción entre la tolerancia (reformista) o la disidencia radical y excluyente (revolucionaria). Si se elige el radicalismo de las demandas inasimilables el conflicto deviene innegociable. La lucha prolongada, la paciencia india por los siglos de los siglos. Es el precio del fundamentalismo, de la tentación de las armas. También de la ausencia de estrategia gubernamental y de la demagogia de casi todos los actores políticos involucrados.

El dilema de la reforma constitucional indígena y del conflicto que le subyace parece irresoluble. En términos del debate político, cultural y jurídico lo es, todavía por largo rato. Hay pequeñas soluciones, avances parciales, componendas limitadas —minimalistas— de carácter práctico, en consonancia con las cambiantes correlaciones de fuerza. Provisionales soluciones democráticas, es decir, por la vía de la elemental e insustituible regla de la mayoría. Obligada y deseable utopía: renunciar al fundamentalismo (histórico o cultural) que siempre lleva —al principio o al final— al abismo de la violencia.

Tizapan, San Ángel, ciudad de México,
septiembre, 2002

X. CUADRO COMPARATIVO DE LA REFORMA CONSTITUCIONAL EN MATERIA INDÍGENA

Alán Arias Marín
José María Rodríguez

<i>Reforma constitucional</i>	<i>Iniciativa del Ejecutivo</i>	<i>Acuerdos de San Andrés</i>	<i>Observaciones</i>
<p>Artículo 1° En los Estados Unidos Mexicanos todo individuo gozará de las garantías que otorga esta Constitución, las cuales no podrán restringirse ni suspenderse, sino en los casos y con las condiciones que ella misma establece.</p> <p>Está prohibida la esclavitud en los Estados Unidos Mexicanos. Los esclavos del extranjero que entren al territorio nacional alcanzarán, por este solo hecho, su libertad y la protección de las leyes.</p> <p>Queda prohibida toda discriminación motivada por origen étnico o nacional, el género, la edad, las capacidades diferentes, la condición social, las condiciones de salud, la religión, las opiniones, las preferencias, el estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y libertades de las personas.</p>	<p>Artículo 2° La nación mexicana es única e indivisible.</p> <p>La nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que</p>	<p>Artículo 4° La nación mexicana tiene una composición pluricultural, sustentada originalmente en sus pueblos indígenas,</p>	<p>1. ... estas reformas deberán contener 2. entre otros, los siguientes aspectos generales: g) en la Carta Magna, asegurar la obligación de no discriminar por origen racial o étnico, lengua, sexo, creencia o condición social, posibilitando con ello la tipificación de la discriminación social como delito.</p> <p>Propuestas Conjuntas.</p> <p>1. Reconocer a los pueblos indígenas en la Constitución General. El Estado debe promover el reconocimiento, como</p> <ul style="list-style-type: none"> • Se recuperan Acuerdos San Andrés. • Ausente COCOPA. • Se amplían las motivaciones de la discriminación. • Se recuperan declaraciones de la Comisión Nacional de Derechos Humanos. • Se establece la premisa para la punibilidad de la discriminación en el Código Penal. <ul style="list-style-type: none"> • Ausente en la Constitución. • La reforma recupera Acuerdos San Andrés, respeta COCOPA.

CUADRO COMPARATIVO... (CONTINUACIÓN)

<i>Reforma constitucional</i>	<i>Iniciativa del Ejecutivo</i>	<i>Acuerdos de San Andrés</i>	<i>Observaciones</i>
descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.	que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el país al iniciarse la colonización y que conservan sus colonización y antes de que se establecieran las fronteras de los Estados Unidos Mexicanos, y que cualquiera que sea su situación jurídica, conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.	garantía constitucional, del derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas que son los que “descienden de poblaciones que habitan en el país en la época de la conquista o la colonización y del establecimiento de las actuales fronteras estatales, y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas o parte de ellas. Pronunciamento Conjunto. 2. Dicho marco jurídico ha de edificarse a partir de reconocer la libre determinación de los pueblos indígenas, que son los que teniendo una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la imposición del régimen colonial, mantiene identidades propias, conciencia de las mismas y la voluntad de preservarlas, a partir de sus características culturales, sociales, políticas y económicas, propias y diferenciadas... Propuestas Conjuntas.	<ul style="list-style-type: none"> • Se recuperan Acuerdos San Andrés.
La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quienes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas.		La conciencia de su identidad indígena deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que aplican las disposiciones” sobre pueblos indígenas. Pronunciamento Conjunto.	<ul style="list-style-type: none"> • Se recuperan Acuerdos San Andrés. • Ausente en COCOPA.
Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social, económica y cultural, asentadas en un			<ul style="list-style-type: none"> • Se introduce una definición de comunidad indígena cuyas características configuran el reconocimiento de un orden jurídico

CUADRO COMPARATIVO... (CONTINUACIÓN)

<i>Reforma constitucional</i>	<i>Iniciativa del Ejecutivo</i>	<i>Acuerdos de San Andrés</i>	<i>Observaciones</i>
<p>erritorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres.</p> <p>El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional. El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas se hará en las constituciones y leyes de las entidades federativas, las que deberán tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en los párrafos anteriores de este artículo, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico.</p> <p>A. 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:</p>	<p>Los pueblos indígenas tienen el derecho a la libre determinación y, como expresión de ésta, a la autonomía como parte del Estado Mexicano para:</p>	<p>El derecho a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de Autonomía asegurando la unidad nacional. Pronunciamiento Conjunto 3. El reconocimiento de que en las legislaciones de los estados de la República, deben quedar establecidas las características de la libre determinación y autonomía que mejor expresen las situaciones y aspiraciones diversas y legítimas de los pueblos indígenas. Pronunciamiento. Conjunto.</p> <p>La autonomía es la expresión concreta del ejercicio del derecho a la libre determinación, expresada como un marco que se conforma como parte del Estado Nacional... Propuestas Conjuntas. 3. La legislación nacional debe reconocer a los pueblos indígenas como los sujetos de los derechos a la libre determinación y autonomía. Propuestas Conjuntas.</p>	<p>nuevo a partir de las formas de comunidades existentes en el mundo indígena.</p> <ul style="list-style-type: none"> • Ausente en COCOPA. • Ausente en Acuerdos San Andrés. • Se recuperan Acuerdos San Andrés. • Ausente en COCOPA. • Se reconoce el derecho en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y se mandata a las constituciones locales, exigiéndoles especificaciones propias. • Recupera y clarifica Acuerdos San Andrés. • Clarifica y profundiza COCOPA, el derecho de libre determinación se generaliza a pueblos y comunidades, no se entiende como mera expresión. • Si bien no explícitamente, resulta evidente el reconocimiento de pueblos y comunidades como los sujetos de los derechos a la libre Propuestas Conjuntas determinación y autonomía, además, a continuación se enumeran los rubros particulares del marco autonómico para su ejercicio.

CUADRO COMPARATIVO... (CONTINUACIÓN)

<i>Reforma constitucional</i>	<i>Iniciativa del Ejecutivo</i>	<i>Acuerdos de San Andrés</i>	<i>Observaciones</i>
<p>I. Decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural.</p>	<p>I. Decidir sus formas internas de convivencia y de organización social, económica, política y cultural;</p>	<p>5.1. El reconocimiento en la constitución política nacional de... e) Derechos sociales. Para que se garanticen sus formas de organización social, la satisfacción de sus necesidades humanas fundamentales y sus instituciones internas. Pronunciamiento conjunto.</p> <p>La autonomía es la expresión concreta del ejercicio del derecho a la libre determinación ... Los pueblos indígenas podrán, en consecuencia, decidir su forma de gobierno interna y sus maneras de organizarse política, social, económica y culturalmente...</p> <p>Propuestas Conjuntas.</p> <p>1. La creación de un nuevo marco jurídico que establezca una nueva relación entre los pueblos indígenas y el Estado, con base en el reconocimiento de su derecho a la libre determinación y de los derechos jurídicos, políticos, sociales, económicos y culturales que de él se derivan... Propuestas Conjuntas.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Se recuperan Acuerdos San Andrés y COCOPA. • Acuerdos San Andrés repite lo mismo en otros documentos, tanto en "Pronunciamiento", como en "Propuestas".
<p>II. Aplicar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales de esta Constitución, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, de manera relevante, la dignidad e integridad de las mujeres. La ley establecerá los casos y procedimientos de validación por los jueces o tribunales correspondientes.</p>	<p>II. Aplicar sus sistemas normativos en regulación y solución de conflictos internos, respetando las garantías individuales, los derechos humanos y, en particular, la dignidad e integridad de las mujeres; sus procedimientos, juicios y decisiones serán convalidados por las autoridades jurisdiccionales del Estado.</p>	<p>Nuevo Marco Jurídico. 5.1. El reconocimiento en la Constitución Política nacional de demandas indígenas que deben quedar consagradas como derechos legítimos...</p> <p>b) Derechos de jurisdicción. Para que se acepten sus propios procedimientos para designar sus autoridades y sus sistemas normativos para la resolución</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Se recuperan Acuerdos San Andrés y COCOPA, se establece referencia a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y se remite a la Ley los casos y procedimientos validables, a fin de proveer de criterios a los Jueces y Tribunales. No se establece la obligatoriedad de la convalidación como en COCOPA. • Se recuperan Acuerdos de San Andrés.

CUADRO COMPARATIVO... (CONTINUACIÓN)

<i>Reforma constitucional</i>	<i>Iniciativa del Ejecutivo</i>	<i>Acuerdos de San Andrés</i>	<i>Observaciones</i>
<p>en condiciones de equidad frente a los varones, en un marco que respete el pacto federal y la soberanía de los estados.</p> <p>IV. Preservar y enriquecer sus lenguas, conocimientos y todos los elementos que constituyan su cultura e identidad.</p>	<p>VI. Preservar y enriquecer sus lenguas, conocimientos y todos los elementos que configuren su cultura e identidad.</p>	<p>garantizando la participación de las mujeres en condiciones de equidad. Propuestas Conjuntas. Derechos de jurisdicción. Para que se acepten sus propios procedimientos para designar sus autoridades y sus sistemas normativos para la resolución de conflictos internos, con respecto a los derechos humanos. Pronunciamento Conjunto. 6... h) Designar libremente a sus representantes, tanto comunitarios como en los órganos de gobierno municipal, y a sus autoridades como pueblos indígenas, de conformidad con las instituciones y tradiciones propias de cada pueblo; Propuestas Conjuntas. e)... Se propone al Congreso de la Unión el reconocimiento, en reformas constitucionales y políticas que se deriven, del derecho de la mujer indígena para participar, en un plano de igualdad, con el varón en todos los niveles de gobierno y en el desarrollo de los pueblos indígenas. Propuestas Conjuntas.</p> <p>6. Se propone al Congreso de la Unión... e) promover el desarrollo de los diversos componentes de su identidad y patrimonio cultural. i) promover y desarrollar sus lenguas y culturas, así como sus costumbres y tradiciones tanto políticas como sociales, económicas, religiosas y culturales. Propuestas Conjuntas.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Se recuperan Acuerdos San Andrés. • Se recuperan Acuerdos San Andrés y COCOPA.

CUADRO COMPARATIVO... (CONTINUACIÓN)

<i>Reforma constitucional</i>	<i>Iniciativa del Ejecutivo</i>	<i>Acuerdos de San Andrés</i>	<i>Observaciones</i>
<p>V. Conservar y mejorar el hábitat y preservar la integridad de sus tierras en los términos establecidos en esta Constitución.</p> <p>VI. Acceder, con respeto a las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra establecidas en esta Constitución y a 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, salvo aquellos que corresponden a las áreas estratégicas, en términos de esta Constitución. Para estos efectos las comunidades podrán asociarse en términos de ley.</p>	<p>V. Acceder de manera colectiva al uso y disfrute de los recursos naturales de sus tierras y territorios, entendidos éstos como la totalidad del hábitat que los pueblos indígenas usan u ocupan, salvo aquellos cuyo dominio directo corresponde a la Nación;</p>	<p>2. El Gobierno Federal asume el compromiso de construir, con los diferentes sectores de la sociedad y en un nuevo federalismo, un nuevo pacto social que modifique de raíz las relaciones sociales, políticas, económicas y culturales con los pueblos indígenas. El pacto... debe hacer efectivos los derechos y garantías que les corresponden: derecho a su diferencia cultural; derecho a su hábitat; uso y disfrute del territorio, conforme al artículo 13.2. del Convenio 169 de la OIT; Pronunciamiento Conjunto.</p> <p>C) En materia de recursos naturales, reglamentar un orden de preferencia que privilegie a las comunidades indígenas en el otorgamiento de concesiones para obtener los beneficios de la explotación y aprovechamiento de los recursos naturales; Propuestas Conjuntas.</p> <p>b) Legislar para que se "garantice la protección a la integridad de las tierras de los grupos indígenas", tomando en consideración las especificidades de los pueblos indígenas y las comunidades, en el concepto de integridad territorial contenido en el Convenio 169 de la OIT, así como el establecimiento de procedimientos y mecanismos para la regularización de las formas de la propiedad indígena y de fomento de la cohesión cultural; Propuestas Conjuntas.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Recupera Acuerdos San Andrés en lo concerniente al hábitat. Añade el precepto constitucional de la integridad de las tierras de las comunidades agrarias. El carácter colectivo del uso y disfrute no se explicita, no obstante, al establecerse su derecho de preferencia (<i>cf.</i> ASA) se asume que podrá hacerse colectiva o individualmente. • Se excluye la noción de territorio. El concepto es considerado equivoco. Corresponde, en primer lugar, al ámbito de validez propio del Estado Mexicano, asimismo, se refiere al territorio de las entidades federativas, y, en tercer término, al espacio de asentamiento físico de las comunidades. • Se utiliza hábitat como equivalente (ver ASA y Convenio 169 OIT, 13.2) • El riesgo de reclamos generalizados, en términos de propiedad y tenencia de la tierra, por parte de pueblos y comunidades sobre espacios ya titulados de propiedad, motivó, asimismo, la exclusión del concepto de territorios.

<i>Reforma constitucional</i>	<i>Iniciativa del Ejecutivo</i>	<i>Acuerdos de San Andrés</i>	<i>Observaciones</i>
		<p>5.- Se propone al Congreso de la Unión...</p> <p>a) Territorio. Todo pueblo indígena se asienta en un territorio que cubre la totalidad del hábitat que los pueblos indígenas ocupan o utilizan de alguna manera. El territorio es la base material de su reproducción como pueblo y expresa la unidad indisoluble hombre-tierra-naturaleza. Propuestas Conjuntas.</p> <p>6. Se propone al Congreso de la Unión y a las legislaturas de los Estados... d) acceder de manera colectiva al uso y disfrute de los recursos naturales, salvo aquellos cuyo dominio directo corresponda a la nación; Propuestas Conjuntas.</p> <p>6. Producción y empleo... Se debe buscar el reconocimiento en el sistema jurídico mexicano, federal y estatal, del derecho de los pueblos indígenas al uso sostenible y a todos los beneficios derivados del uso y aprovechamiento de los recursos naturales de los territorios que ocupan o utilizan de alguna manera... Propuestas Conjuntas.</p> <p>2. Sustentabilidad. Es indispensable y urgente asegurar la perduración de la naturaleza y la cultura de los territorios que ocupan y utilizan de alguna manera los pueblos indígenas, según los define el artículo 13.2. del Convenio 169 de la OIT... Pronunciamiento Conjunto.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Se perfeccionan Acuerdos San Andrés y COCOPA, al sustituir recursos de dominio directo por áreas estratégicas de acuerdo al Artículo 28 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. • Se establece derecho de asociación de las comunidades para acceso preferente al uso y disfrute de los recursos naturales. Ausente en COCOPA.

CUADRO COMPARATIVO... (CONTINUACIÓN)

<i>Reforma constitucional</i>	<i>Iniciativa del Ejecutivo</i>	<i>Acuerdos de San Andrés</i>	<i>Observaciones</i>
<p>VII. Elegir, en los municipios con población indígena, representantes ante los ayuntamientos.</p> <p>Las constituciones y leyes de las entidades federativas reconocerán y regularán estos derechos, con el propósito de fortalecer la participación y representación política de conformidad con sus tradiciones y normas internas.</p> <p>VIII. Acceder plenamente a la jurisdicción del Estado. Para garantizar ese derecho, en todos los juicios y procedimientos en que sean parte, individual o colectivamente, se deberán tomar en cuenta sus costumbres y especificidades culturales respetando los preceptos de esta Constitución. Los indígenas tienen en todo tiempo el derecho a ser asistidos por intérpretes y defensores que tengan conocimiento de su lengua y cultura.</p> <p>Las constituciones y leyes de las entidades federativas establecerán las características de libre determinación y autonomía que mejor expresen las situaciones y aspiraciones de los pueblos indígenas en cada entidad, así como</p>	<p>... Para garantizar el acceso pleno de los pueblos indígenas a la jurisdicción del Estado, en todos los juicios y procedimientos que involucren individual o colectivamente a indígenas, se tomarán en cuenta sus prácticas jurídicas y especificidades culturales, respetando los preceptos de esta Constitución. Los indígenas tendrán, en todo tiempo el derecho de ser asistidos por intérpretes y defensores, particulares o de oficio, que tengan conocimiento de sus lenguas y culturas.</p>	<p>b) artículo 115. Para que se fortalezca el pacto federal y se garantice la participación de las comunidades indígenas en la integración de los ayuntamientos y de los municipios mayoritariamente indígenas en los asuntos públicos. Pronunciamiento Conjunto.</p> <p>h) designar libremente a sus representantes, tanto comunitarios como en los órganos de gobierno municipal, y a sus autoridades como pueblos indígenas, de conformidad con las instituciones y tradiciones propias de cada pueblo; Propuestas Conjuntas.</p> <p>3. Garantizar acceso pleno a la justicia. El Estado debe garantizar el acceso pleno de los pueblos a la jurisdicción del Estado mexicano, con reconocimiento y respeto a especificidades culturales y a sus sistemas normativos internos, garantizando el pleno respeto a los derechos humanos. Pronunciamiento Conjunto.</p> <p>Nuevo Marco Jurídico.</p> <p>El gobierno federal asume el compromiso de impulsar las siguientes acciones:</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Se recuperan acuerdos San Andrés. • Ausente en COCOPA. • Se excluye lo relativo a la elección de autoridades en los municipios mayoritariamente indígenas por ser competencias de las entidades federativas. <ul style="list-style-type: none"> • Se recuperan Acuerdos San Andrés y COCOPA.

CUADRO COMPARATIVO... (CONTINUACIÓN)

174

<i>Reforma constitucional</i>	<i>Iniciativa del Ejecutivo</i>	<i>Acuerdos de San Andrés</i>	<i>Observaciones</i>
<p>las normas para el reconocimiento de las comunidades indígenas como entidades de interés público.</p>		<p>3. El reconocimiento de que en las legislaciones de los estados de la República, deben quedar establecidas las características de la libre determinación y autonomía que mejor expresen las situaciones y aspiraciones diversas y legítimas de los pueblos indígenas. Pronunciamiento Conjunto. El gobierno federal asume el compromiso de impulsar las siguientes acciones: 2. El reconocimiento en la legislación nacional de las comunidades como entidades de derecho público, el derecho de asociarse libremente en municipios con población mayoritariamente indígena, así como el derecho de varios municipios para asociarse, a fin de coordinar sus acciones como pueblos indígenas. Pronunciamiento Conjunto. II. 4 se propone al Congreso de la Unión reconocer en la legislación nacional a las comunidades como entidades de derecho público el derecho de asociarse libremente en municipios con población mayoritariamente indígena, así como el derecho de varios municipios para asociarse, a fin de coordinar sus acciones como pueblos indígenas. Propuestas Conjuntas. 1.- El establecimiento de la nueva relación de los pueblos indígenas y el Estado...</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Se recuperan Acuerdos San Andrés y ausente en COCOPA. • Se reconoce a las comunidades como entidades de interés público lo que fortalece la obligación del Estado para promover acciones de desarrollo y el otorgamiento de recursos a las comunidades, tal y como se establecerá en el apartado "B". • No se incorpora lo que Acuerdos San Andrés reitera en los niveles que componen los documentos de los Acuerdos San Andrés, "Pronunciamientos" y "Propuestas", a saber: <ul style="list-style-type: none"> a) Entidades de derecho público. No aparece la expresión, no obstante, si lo que se demanda es el reconocimiento de las comunidades como un nuevo orden jurídico, la reforma le otorga a las comunidades las características correspondientes, a saber: elección de autoridades, sistemas normativos, ámbito espacial de validez y asignación de recursos propios. Luego se cumplen los requisitos de un nuevo orden jurídico-político. b) No se reconoce, en el ámbito federal, el derecho de asociarse libremente en municipios en virtud de que la creación de nuevos municipios es atribución de los Congresos locales. c) Tampoco se reconoce el derecho de que municipios mayoritariamente indígenas se asocien para coordinar sus acciones como pueblos. Ese derecho constituiría un

ALÁN ARIAS MARÍN, JOSÉ MARÍA RODRÍGUEZ

CUADRO COMPARATIVO... (CONTINUACIÓN)

<i>Reforma constitucional</i>	<i>Iniciativa del Ejecutivo</i>	<i>Acuerdos de San Andrés</i>	<i>Observaciones</i>
<p>B. La Federación, los Estados y los Municipios, para promover la igualdad de oportunidades de los indígenas y eliminar cualquier práctica discriminatoria, establecerán las instituciones y determinarán las políticas necesarias para garantizar la vigencia de los derechos de los indígenas y el desarrollo integral de sus pueblos y comunidades, las cuales deberán ser diseñadas y operadas conjuntamente con ellos.</p> <p>Para abatir las carencias y rezagos que afectan a pueblos y comunidades indígenas, dichas autoridades, tienen la obligación de:</p> <p>I. Impulsar el desarrollo regional de las zonas indígenas con el propósito de fortalecer las economías locales y mejorar las condiciones de vida de sus pueblos, mediante acciones</p>	<p>El Estado establecerá las instituciones y políticas necesarias para garantizar la vigencia de los derechos de los pueblos indígenas y su desarrollo integral; las cuales deberán ser diseñadas y operadas conjuntamente con dichos pueblos.</p> <p>Las Constituciones y las leyes de los estados de la República, conforme a sus particulares características, establecerán las modalidades pertinentes para la aplicación de los principios señalados, garantizando los derechos que esta Constitución reconoce a los pueblos indígenas.</p> <p>La Federación, los estados y los municipios deberán, en el ámbito de sus respectivas competencias y con el concurso de los pueblos indígenas, promover su desarrollo equitativo y sustentable y la educación bilingüe e intercultural.</p> <p>Asimismo, deberán impulsar el respeto y conocimiento de las diversas culturas existentes en la nación y combatir toda forma de discriminación.</p>	<p>Por ello, proponemos que estas reformas deberán contener entre otros, los siguientes aspectos generales:</p> <p>a) Legislar sobre la autonomía de las comunidades y pueblos indígenas para incluir el reconocimiento de las comunidades como entidades de derecho público; el derecho de asociarse libremente en municipios con población mayoritariamente indígena; así como el derecho de varios municipios para asociarse a fin de coordinar sus acciones como pueblos indígenas. Propuestas Conjuntas.</p> <p>7. impulsar la producción y el empleo. El Estado debe impulsar la base económica de los pueblos indígenas con estrategias específicas de desarrollo</p>	<p>desbordamiento de los tres órdenes de gobierno establecidos en la estructura jurídica del Estado mexicano. La aspiración de constituir asociaciones regionales trans-estatales propias de los pueblos y su respectivo reconocimiento constitucional no queda establecida en la reforma, pues supondría el establecimiento de un derecho para constituir un nuevo orden de gobierno.</p> <p>Apartado B</p> <ul style="list-style-type: none"> • Recupera COCOPA. • Amplía y explicita acciones afirmativas de gobierno recuperando Acuerdos San Andrés.

CUADRO COMPARATIVO... (CONTINUACIÓN)

<i>Reforma constitucional</i>	<i>Iniciativa del Ejecutivo</i>	<i>Acuerdos de San Andrés</i>	<i>Observaciones</i>
<p>coordinadas entre los tres órdenes de gobierno, con la participación de las comunidades. Las autoridades municipales determinarán equitativamente las asignaciones presupuestales que las comunidades administrarán directamente para fines específicos.</p> <p>II. Garantizar e incrementar los niveles de escolaridad, favoreciendo la educación bilingüe e intercultural, la alfabetización, la conclusión de la educación básica, la capacitación productiva y la educación media superior y superior. Establecer un sistema de becas para los estudiantes indígenas en todos los niveles. Definir y desarrollar programas educativos de contenido regional que reconozcan la herencia cultural de sus pueblos, de acuerdo con las leyes de la materia y en consulta con las comunidades indígenas. Impulsar el respeto y conocimiento de las diversas culturas existentes en la nación.</p>	<p>Las autoridades educativas federales, estatales y municipales, en consulta con los pueblos indígenas, definirán y desarrollarán programas educativos de contenido regional, en los que reconocerán su herencia cultural.</p>	<p>acordadas con ellos, que aprovechen sus potencialidades humanas mediante actividades industriales y agroindustriales que cobran sus necesidades y produzcan excedentes para los mercados; que coadyuven a generar empleo a través de procesos productivos que incrementen el valor agregado de sus recursos; y que mejoren la dotación de servicios básicos de las comunidades y su entorno regional... Pronunciamiento Conjunto.</p> <p>4. Promover las manifestaciones culturales de los pueblos indígenas. El Estado debe impulsar políticas culturales nacionales y locales de reconocimiento y ampliación de los espacios de los pueblos indígenas para la producción, recreación y difusión de sus culturas; de promoción y coordinación de las actividades e instituciones dedicadas al desarrollo de las culturas indígenas, con la participación activa de los pueblos indígenas; y de incorporación del conocimiento de las diversas prácticas culturales en los planes y programas de estudio de las instituciones educativas públicas y privadas. El conocimiento de las culturas indígenas es enriquecimiento nacional y un paso necesario para eliminar incomprensiones y discriminaciones hacia los indígenas.</p>	<p>I. Recupera y clasifica Acuerdos San Andrés.</p> <p>II. Recuperan Acuerdos San Andrés y COCOPA.</p> <p>La reforma remite a las leyes en la materia y circunscribe a programas regionales lo que en COCOPA se plantea como atribuciones concurrentes de los tres órdenes de gobierno, lo que contradice el artículo 3° de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.</p>

CUADRO COMPARATIVO... (CONTINUACIÓN)

<i>Reforma constitucional</i>	<i>Iniciativa del Ejecutivo</i>	<i>Acuerdos de San Andrés</i>	<i>Observaciones</i>
<p>III. Asegurar el acceso efectivo a los servicios de salud mediante la ampliación de la cobertura del sistema nacional, aprovechando debidamente la medicina tradicional, así como apoyar la nutrición de los indígenas mediante programas de alimentación, en especial para la población infantil.</p>		<p>5. Asegurar educación y capacitación. El Estado debe asegurar a los indígenas una educación que respete y aproveche sus saberes, tradiciones y formas de organización. Con procesos de educación integral en las comunidades que les amplíen su acceso a la cultura, la ciencia y la tecnología; educación profesional que mejore sus perspectivas de desarrollo; capacitación y asistencia técnica que mejore los procesos productivos y calidad de sus bienes; y capacitación para la organización que eleve la capacidad de gestión de las comunidades. El Estado deberá respetar el quehacer educativo de los pueblos indígenas dentro de su propio espacio cultural. La educación que imparta el Estado debe ser intercultural. Se impulsará la integración de redes educativas regionales que ofrezcan a las comunidades la posibilidad de acceder a los distintos niveles de educación.</p> <p>Pronunciamiento Conjunto.</p> <p>6. Garantizar la satisfacción de necesidades básicas. El Estado debe garantizar a los pueblos indígenas condiciones que le permitan ocuparse de su alimentación, salud y servicios de vivienda en forma satisfactoria y por lo menos a un nivel de bienestar aceptable. La política social impulsará programas prioritarios para que la</p>	<p>III. Recuperan Acuerdos San Andrés.</p>

CUADRO COMPARATIVO... (CONTINUACIÓN)

178

<i>Reforma constitucional</i>	<i>Iniciativa del Ejecutivo</i>	<i>Acuerdos de San Andrés</i>	<i>Observaciones</i>
<p>IV. Mejorar las condiciones de las comunidades indígenas y de sus espacios para la convivencia y recreación, mediante acciones que faciliten el acceso al financiamiento público y privado para la construcción y mejoramiento de vivienda, así como ampliar la cobertura de los servicios sociales básicos.</p> <p>V. Propiciar la incorporación de las mujeres indígenas al desarrollo, mediante el apoyo a los proyectos productivos, la protección de su salud, el otorgamiento de estímulos para favorecer su educación y su participación en la toma de decisiones relacionadas con la vida comunitaria.</p> <p>VI. Extender la red de comunicaciones que permita la integración de las comunidades, mediante la construcción y ampliación de vías de comunicación y telecomunicación.</p> <p>Establecer condiciones para que los propios pueblos y las comunidades indígenas puedan adquirir, operar y administrar medios de comunicación, en los términos que las leyes de la materia determinen.</p> <p>VII. Apoyar las actividades productivas y el desarrollo sustentable de las comunidades indígenas mediante acciones que permitan alcanzar la suficiencia de sus ingresos económicos, la aplicación de estímulos para las inversiones públicas y privadas que propicien la creación de empleos, la incorporación de tecnologías para incrementar su propia capacidad productiva, así como para asegurar el acceso equitativo a los sistemas de abasto y comercialización.</p>	<p>VII. Adquirir, operar y administrar sus propios medios de comunicación. El Estado impulsará también programas específicos de protección de los derechos de los indígenas migrantes, tanto en el territorio nacional como en el extranjero.</p>	<p>población infantil de los pueblos indígenas mejore sus niveles de salud y alimentación, y de apoyo a la actividad y capacitación de las mujeres indígenas. Pronunciamiento Conjunto.</p> <p>8. Medios de comunicación. A fin de propiciar un diálogo intercultural desde el nivel comunitario hasta el nacional, que permita una nueva y positiva relación entre los pueblos indígenas y entre éstos y el resto de la sociedad es indispensable dotar a estos pueblos de sus propios medios de comunicación ... Por tanto, se propondrá a las instancias nacionales respectivas la elaboración de una nueva ley de comunicación que permita a los pueblos indígenas adquirir, operar y administrar sus propios medios de comunicación. Propuestas Conjuntas.</p> <p>8. Proteger a los indígenas migrantes. El Estado debe impulsar políticas sociales específicas para proteger a los migrantes, tanto en el territorio nacional como más allá de las fronteras... Pronunciamiento Conjunto.</p>	<p>IV. Ausente en COCOPA.</p> <p>V. Recuperan Acuerdos San Andrés. Ausente en COCOPA.</p> <p>VI. Recuperan Acuerdos San Andrés. Ausente en COCOPA.</p> <p>Recupera, amplía y precisa Acuerdos San Andrés. La reforma se refiere en general a vías de comunicación y Telecomunicación. Remite a la ley de la materia y apunta al establecimiento de condiciones que faciliten a los pueblos y comunidades adquirir, operar y administrar sus medios de comunicación (Ver ASA) Perfecciona COCOPA al eliminar el carácter de derecho constitucional directo, inherente al texto de la iniciativa presidencial.</p> <p>VII. Recuperan Acuerdos San Andrés. Ausente en COCOPA.</p>

ALÁN ARIAS MARÍN, JOSÉ MARÍA RODRÍGUEZ

CUADRO COMPARATIVO... (CONTINUACIÓN)

<i>Reforma constitucional</i>	<i>Iniciativa del Ejecutivo</i>	<i>Acuerdos de San Andrés</i>	<i>Observaciones</i>
<p>VIII. Establecer políticas sociales para proteger a los migrantes de los pueblos indígenas, tanto en el territorio nacional como en el extranjero, mediante acciones para garantizar los derechos laborales de los jornaleros agrícolas; mejorar las condiciones de salud de las mujeres; apoyar con programas especiales de educación y nutrición a niños y jóvenes de familias migrantes; velar por el respeto de sus derechos humanos y promover la difusión de sus culturas.</p> <p>IX. Consultar a los pueblos indígenas en la elaboración del Plan Nacional de Desarrollo y de los estatales y municipales, y, en su caso, incorporar las recomendaciones y propuestas que realicen.</p> <p>Para garantizar el cumplimiento de las obligaciones señaladas en este la Cámara de Diputados del Congreso de la Unión, las legislaturas de las entidades federativas y los ayuntamientos, en el ámbito de sus respectivas competencias, establecerán las partidas específicas destinadas al cumplimiento de estas obligaciones en los presupuestos de egresos que aprueben, así como las formas y procedimientos para que las comunidades participen en el ejercicio vigilancia de las mismas.</p>	<p>Artículo 26 La legislación correspondiente establecerá los mecanismos necesarios para que en los planes y programas de desarrollo se tomen en cuenta a las comunidades y pueblos indígenas en sus necesidades y sus especificidades culturales. El Estado les garantizará su acceso equitativo a la distribución de la riqueza nacional.</p> <p>Artículo 115 En los planes de desarrollo municipal y en los programas que de ellos se deriven, los ayuntamientos le darán participación a los núcleos de población ubicadas dentro de la circunscripción municipal, en los términos que establezca la local. En cada municipio se establecerán mecanismos de participación ciudadana para coadyuvar con los ayuntamientos en la programación,</p>	<p>7. Protección a indígenas migrantes. El Estado debe impulsar políticas sociales específicas para proteger a los indígenas migrantes, tanto en el territorio nacional como más allá de las fronteras, con acciones interinstitucionales. Propuestas Conjuntas.</p> <p>4. Participación. El Estado debe favorecer que la acción institucional impulse la participación de los pueblos y comunidades indígenas y respete sus formas de organización interna, para alcanzar el propósito de fortalecer su capacidad de ser los actores decisivos de su propio desarrollo. Debe promover, en colaboración con las expresiones organizativas de los pueblos indígenas, que estos vigoricen sus capacidades de decisión y gestión. Y debe asegurar la adecuada corresponsabilidad del gobierno y los pueblos indígenas en la concepción, planeación, ejecución y evaluación de acciones que actúan sobre los indígenas. Puesto que las políticas en las áreas indígenas no sólo deben ser concebidas con los propios pueblos, sino implementadas con ellos, las</p>	<p>VIII. Recuperan Acuerdos San Andrés. Recupera y amplía COCOPA.</p> <p>IX. Recuperan Acuerdos San Andrés y COCOPA. Elimina la garantía para acceder equitativamente a la distribución de la riqueza nacional, por improcedente. Se señala la obligación constitucional del Estado, vía la Cámara de Diputados, las Legislaturas locales y los Ayuntamientos para establecer partidas presupuestales específicas para el cumplimiento de las acciones señaladas en el apartado "B" del artículo 2. No se incorporó la demanda de reformar las instituciones estatales de atención a las poblaciones indígenas planteada en Acuerdos San Andrés. Es atribución del Poder Ejecutivo.</p>

CUADRO COMPARATIVO... (CONTINUACIÓN)

<i>Reforma constitucional</i>	<i>Iniciativa del Ejecutivo</i>	<i>Acuerdos de San Andrés</i>	<i>Observaciones</i>
Sin perjuicio de los derechos aquí establecidos a favor de los indígenas, sus comunidades y pueblos, toda comunidad equiparable a aquéllos tendrá en lo conducente los mismos derechos tal y como lo establezca la ley.	ejercicio, evaluación y control de los recursos, incluidos los federales, que se destinen al desarrollo social.	actuales instituciones indigenistas y de desarrollo social que operan en ellas deben ser transformadas en otras que conciban y operen conjunta y concertadamente con el Estado los propios pueblos indígenas. Pronunciamiento Conjunto.	La reforma amplía a comunidades equiparables los derechos conducentes, lo que no está en los Acuerdos de San Andrés, ni en la propuesta de COCOPA.
	Artículo 73 XXVIII. Para expedir las leyes que establezcan la concurrencia del gobierno federal, de los estados y de los municipios en el ámbito de sus respectivas competencias, respecto de los pueblos y comunidades indígenas, con el objeto de cumplir los fines previstos en los artículos 4º y 115 de esta Constitución;		El párrafo XXVIII de COCOPA se recupera en el artículo 2, párrafo 5.
Artículo 18 Los sentenciados, en los casos y condiciones que establezca la ley, podrán cumplir sus penas en los centros penitenciarios más cercanos a su domicilio, a fin de propiciar su reintegración a la comunidad como forma de readaptación social.	Artículo 18 ... Los indígenas podrán cumplir sus penas preferentemente en los establecimientos más cercanos a su domicilio, de modo que se propicie su reintegración a la comunidad como mecanismo esencial de readaptación social.	En las reformas legislativas que enriquezcan los sistemas normativos internos deberá determinarse que, cuando se impongan sanciones a miembros de los pueblos indígenas, deberán tenerse en cuenta las características económicas, sociales y culturales de los sancionados, privilegiando sanciones distintas al encarcelamiento; y que preferentemente puedan cumplir sus penas en los establecimientos más cercanos a su domicilio y, en su caso, se propicie su reintegración a la comunidad como mecanismo esencial de readaptación social. Propuestas Conjuntas.	Se recuperan Acuerdos San Andrés y COCOPA. No se incluyó en el artículo 2, por haberse ampliado a toda la población.

CUADRO COMPARATIVO... (CONTINUACIÓN)

<i>Reforma constitucional</i>	<i>Iniciativa del Ejecutivo</i>	<i>Acuerdos de San Andrés</i>	<i>Observaciones</i>
<p>Artículo 115 Fracción III</p> <p>Último párrafo.</p> <p>Las comunidades indígenas, dentro del ámbito municipal, podrán coordinarse y asociarse en los términos y para los efectos que prevenga la ley.</p>	<p>Artículo 115</p> <p>IX. Se respetará el ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas en cada uno de los ámbitos y niveles en que hagan valer su autonomía, pudiendo abarcar uno o más pueblos indígenas, de acuerdo a las circunstancias particulares y específicas de cada entidad federativa.</p> <p>Las comunidades indígenas como entidades de derecho público y los municipios que reconozcan su pertenencia a un pueblo indígena tendrán la facultad de asociarse libremente a fin de coordinar sus acciones. Las autoridades competentes realizarán la transferencia ordenada y paulatina de recursos, para que ellos mismos administren los fondos públicos que se les asignen. Corresponderá a las Legislaturas estatales determinar, en su caso, las funciones y facultades que pudieran transferírseles, y</p> <p>X. En los municipios, comunidades, organismos auxiliares del ayuntamiento e instancias afines que asuman su pertenencia a un pueblo indígena, se reconocerá a sus habitantes el derecho para que definan, de acuerdo con las prácticas políticas propias de la tradición de cada uno de ellos, los procedimientos para la elección de sus autoridades o representantes y para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, en un marco que asegure la unidad del Estado nacional. La legislación local establecerá las bases y modalidades para asegurar el ejercicio pleno de ese derecho.</p>	<p>Dentro del nuevo marco constitucional de autonomía se respetaría el ejercicio a la libre determinación de los pueblos en cada uno de los ámbitos y niveles en que la hagan valer, pasando abarcar uno o más pueblos indígenas, conforme a las circunstancias particulares y específicas de cada entidad federativa.</p> <p>Propuesta Conjunta.</p> <p>El gobierno federal asume el compromiso de impulsar las siguientes acciones:</p> <p>2. El reconocimiento en la legislación nacional de las comunidades como entidades de derecho público el derecho de asociarse libremente en municipios con población mayoritariamente indígena, así como el derecho de varios municipios para asociarse, a fin de coordinar sus acciones como pueblos indígenas.</p> <p>Pronunciamiento Conjunto.</p> <p>II. 4 se propone al Congreso de la Unión reconocer en la legislación nacional a las comunidades como entidades de derecho público el derecho de asociarse libremente en municipios con población mayoritariamente indígena, así como el derecho de varios municipios para asociarse, a fin de coordinar sus acciones como pueblos indígenas.</p> <p>Propuestas Conjuntas.</p>	<p>El derecho de coordinación y de autonomía se reconoce exclusivamente en el ámbito municipal.</p> <p>No se recuperan ni Acuerdos San Andrés, ni COCOPA. Asumirlos supondría el reconocimiento de un derecho que traslapa y desborda la soberanía de los estados, propiciando la creación de un orden jurídico autónomo no previsto en la Constitución.</p> <p>La aspiración política de algunas organizaciones indígenas (CNI) y del EZLN de pugnar por la reconstrucción de los pueblos originarios queda abierta en el marco de los derechos autonómicos reconocidos en la Constitución, pero circunscrita a vías legales y de procedimientos de colaboración intergubernamental, tanto entre municipios como entre distintas entidades federativas.</p>

CUADRO COMPARATIVO... (CONTINUACIÓN)

<i>Reforma constitucional</i>	<i>Iniciativa del Ejecutivo</i>	<i>Acuerdos de San Andrés</i>	<i>Observaciones</i>
	Las Legislaturas de los Estados podrán proceder a la remunicipalización de los territorios en que estén asentados los pueblos indígenas, la cual deberá realizarse en consulta con las poblaciones involucradas.	Las Legislaturas de los Estados podrán proceder a la remunicipalización en los territorios que estén asentados los pueblos indígenas la cual se hará en consulta a las poblaciones involucradas. Propuestas conjuntas.	Se evita dar un mandato constitucional que obligue a la remunicipalización, por ser competencia de los Congresos locales.
<p>Artículos transitorios</p> <p>Artículo primero. El presente decreto entrará en vigor al día siguiente de su publicación en el Diario Oficial de la Federación.</p> <p>Artículo segundo. Al entrar en vigor estas reformas, el Congreso de la Unión y las Legislaturas de las entidades federativas deberán realizar las adecuaciones a las leyes federales y constituciones locales que procedan y reglamenten lo aquí estipulado.</p> <p>Artículo tercero. Para establecer la demarcación territorial de los distritos uninominales deberá tomarse en consideración, cuando sea factible, la ubicación de los pueblos y comunidades indígenas, a fin de propiciar su participación política.</p> <p>Artículo cuarto. El titular del Poder Ejecutivo Federal dispondrá que el texto íntegro de la exposición de motivos y del cuerpo normativo del presente decreto, se traduzca a las lenguas de los pueblos indígenas del país y ordenará su difusión en sus comunidades.</p>	<p>Artículo Transitorio</p> <p>ÚNICO. El presente decreto entrará en vigor al día siguiente de su publicación en el Diario Oficial de la Federación.</p> <p>Artículo 53... Para establecer la demarcación territorial de los distritos uninominales y las circunscripciones electorales plurinominales, deberá tomarse en cuenta la ubicación de los pueblos indígenas, a fin de asegurar su participación y representación políticas en el ámbito nacional.</p>	<p>1. Ampliación de la participación y representación políticas. Fortalecimiento municipal. Es conveniente prever a nivel constitucional los mecanismos necesarios que: a) Aseguren una representación política adecuada de las comunidades y pueblos indígenas en el Congreso de la Unión y en los congresos locales, incorporando nuevos criterios en la delimitación de los distritos electorales que correspondan a las comunidades y pueblos indígenas. Propuestas Conjuntas.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Se otorga prioridad para la entrada en vigor inmediata. • Se recupera Acuerdos San Andrés y COCOPA. • Se ubica en el régimen de transitoriedad, por ser atribución de la autoridad federal electoral. • Se enfatiza la importancia de su difusión en lenguas indígenas.

TERCERA PARTE
TRANSFORMACIÓN DEL CONFLICTO

XI. LA OTRA CAMPAÑA: DISEÑO EXTREMO, ETNICIDAD Y DEMOCRACIA

Alán Arias Marín
José María Rodríguez

1. LA OTRA CAMPAÑA

EXPRESIÓN POLÍTICA DEL CONFLICTO ARMADO

La otra campaña, promovida y dirigida por el EZLN, es la expresión política de un conflicto armado no resuelto. El olvido de ese dato duro e irreductible se ha convertido en el obstáculo principal para una comprensión adecuada de esa estrategia política de movilización —clásica campaña de agitación y propaganda— con implicaciones organizativas de dimensión nacional. Imposible, entonces, establecer una explicación plausible respecto de las complejas paradojas de interacción entre esta “iniciativa anticapitalista, de izquierda, civil y pacífica” de un grupo armado respecto del proceso político mexicano, determinado por la coyuntura de las elecciones presidenciales y el consecuente cambio de gobierno.

El conflicto entre el EZLN y el gobierno mexicano, que dura ya trece años (van cuatro administraciones responsables de atenderlo) ha adquirido cualidades que lo definen como de larga duración por su arraigo y persistencia en el tiempo, así como por la sistemática resistencia de una de las partes —EZLN— a los intentos de resolución desde la primera fase de negociaciones. A la par de estos signos, destaca su significativa base social, predominantemente indígena, por lo que es posible caracterizarlo como un conflicto social prolongado,⁴¹ siempre con el riesgo —latente e implícito—

⁴¹ Cfr. Azar, Edward, *The Management of Protracted Social Conflict: Theory and Case*, Aldershot, Dartmouth, 1990.

de una reactivación y escalamiento de la violencia, peligro acentuado en virtud de que la vía de resolución pacífica y negociada al conflicto ha quedado en suspenso, si bien, en términos de confrontación armada atraviesa por una larga fase de inactividad.

No obstante que el momento propiamente bélico fue superado rápidamente, ante la declaratoria de cese el fuego y el inicio de un largo e intrincado proceso de negociación, el *EZLN* ha mantenido su vigencia como organización armada; sostiene la declaración de guerra al Ejército Mexicano y el sentido de amenaza violenta que le es inherente en sus conflictos y convivencias con las personas y grupos (indígenas) que difieren de sus directrices y que se encuentran en sus zonas de influencia. Así, al amparo legal y político de la *Ley para el Diálogo la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas* (marzo 1995), ha desarrollado diversas iniciativas políticas que le han permitido, entre otras cosas, transitar libremente por el territorio nacional (con la anuencia de los gobiernos de Zedillo, Fox y ahora de Felipe Calderón).

En consecuencia, la matriz que subyace a *la otra campaña* es la de un conflicto armado (con su especificidad cualitativa) intratable o de muy difícil solución y no resuelto. A partir de ese núcleo ineludible, dotado de densidad cualitativa e implicaciones decisivas, se ha ido configurando la historia del conflicto, sus avatares y zigzags, al punto de la actual circunstancia, cuando la más reciente iniciativa estratégica, propagandística y organizacional del *EZLN* —*la otra campaña*— se superpuso a modo de contrapunto al proceso político del país, durante la campaña electoral de 2006 para la renovación de la Presidencia y el Congreso. Se pretendió, con ello, aprovechar el contexto mediático de las campañas electorales para conformar redes de articulación política y establecer interlocuciones con núcleos de población más o menos organizados; asumir demandas, peticiones y denuncias de sectores reacios a un ejercicio de la política en el marco del régimen y de los cauces institucionales.

La intencionalidad de *la otra campaña* consistía entonces, y lo sigue haciendo en la actualidad, en la reivindicación de una “otra

política” que dice ir más allá de la mera competencia electoral por el poder entre las élites, trascender la suscripción de pactos y acuerdos para la preservación del orden social y garantizar la gobernabilidad en beneficio de los poderosos. Con esta iniciativa, el *EZLN* aspira a constituirse en el pivote sobre el cual se cohesionan —mediante adhesión subordinada, cooptación o *diktat* del grupo armado— un conjunto de organizaciones y grupos sociales de diversa índole que pugnan por el reconocimiento de las diferencias culturales, la satisfacción de demandas particulares y la oposición a proyectos públicos o privados que atenten contra las comunidades, los pueblos, propicien el despojo de tierras y territorios o vulneren el medio ambiente.

2. DISENSO EXTREMO Y USO TÁCTICO DE LA DEMOCRACIA

Los contenidos esenciales de la “otra política” promovida por el *EZLN* en *la otra campaña* emanan de la conflictividad social, de las múltiples y diversas luchas a lo largo y ancho del país, soslayadas por la sociedad política (gobierno y partidos) y la mayoría de los medios y la academia que limitan la democracia a la disputa por el poder y los cargos públicos, gubernamentales y de representación; visión que restringe la política a la mera y reiterada construcción de consensos y pretende obligar a los inconformes a integrarse a la lógica del régimen, sus espacios y circuitos institucionales.

La estrategia de la dirigencia zapatista, en este momento civil no violento, apuesta a una política posible no limitada a (y por) los partidos, sino que afirme e incorpore el disenso. Uno de los desafíos políticos más serios y radicales (el otro es el narcotráfico) a la endeble e inestable democracia mexicana consiste no sólo en sus dificultades para lidiar con su déficit de gobernabilidad —derivado de la disfuncional relación entre los poderes— y para procesar los conflictos, sino en su incompetencia para comprender y asimilar el reto de un disenso extremo, excluyente y vindicatorio, proclive a las acciones directas y simpatizante implícito de la lucha armada,

tal y como lo expresa *la otra campaña* y muchos de sus adherentes (como el *Frente de Pueblos en Defensa de Tierra* de San Salvador Atenco, el *Consejo de Ejidos y Comunidades Opositoras a la presa La Parota*, ejemplarmente). Se observa en el país la proliferación de los llamados movimientos de furia,⁴² respuestas comunitarias violentas a la frustración y perplejidad que resultan de las políticas modernizadoras, al mismo tiempo que propician acciones de resistencia y defensa de sus ámbitos económicos y sociales de identidad, a menudo contagiados de furia nihilista. En resumen, se asiste a la agregación y el empeño de conjunción de varios modos de disenso anti-sistémico.

Los interlocutores de *la otra* y de su líder indiscutible, el *subcomandante Marcos* (también jefe militar del EZLN), son una franja no muy amplia de población, grupos y organizaciones disidentes, quienes de cara a las acciones unilaterales del gobierno en sus espacios de control territorial, optan por la resistencia como forma de lucha. Sectores de población que rechazan (o casi, recordar el dilema entre adherirse a *la otra* o participar en la campaña y votar por López Obrador) cualquier representación de los partidos políticos legalmente establecidos y que rehúyen el trato y los compromisos con las autoridades gubernamentales. Sectores sociales pobres, vulnerados por los sucesivos e inconclusos procesos de modernización, agudizada su sensibilidad ante el autoritarismo —a menudo la represión— y la impunidad de las autoridades públicas.

De ese modo, *la otra campaña* ha desarrollado un ejercicio de acumulación de “masa crítica” —“resistencias y rebeldías”— de los inconformes, materia prima que esboza un futuro programa de lucha de alcance nacional; asimismo, ha pasado de ser una insinuación organizativa a la instrumentación de un polo de atracción política, organizado en redes, que se autodefine como anticapitalista y de genuina izquierda (en retórico y estruendoso deslinde con el PRD y AMLO). Sus proposiciones explícitas combinan ele-

⁴² Cfr. Ken Jowitt, “El nuevo desorden mundial”, en Larry Diamond y Marc F. Plattner, *El resurgimiento global de la democracia*, UNAM, México, 1995, pp. 249-258.

mentos estratégicos y tácticos, planteamientos que alcanzan su dimensión cabal si se articulan con los rasgos y la trayectoria del EZLN y el movimiento zapatista.

Las redes creadas por *la otra campaña* han alcanzado a su vez espacios internacionales. Organizaciones sociales en todo el mundo, manifiestan su apoyo a las acciones impulsadas por *la otra campaña* y se reúnen en los llamados “Encuentros Zapatistas con los pueblos del mundo” o “*Encuentros Intergalácticos*” en donde discuten los problemas que enfrentan, lo logros alcanzados y donde proponen las líneas y acciones seguir. Al Segundo Encuentro, realizado a finales de julio del 2007, asistieron cerca de dos mil quinientas personas. Dicho apoyo internacional que ha logrado *la otra campaña* sirve a su vez de escudo y protección contra la amenaza latente del monopolio de la violencia legítima, para decirlo en términos weberianos, que ejerce el Estado.

No obstante esta iracundia social y su (furioso) repudio permanente y militante a las instituciones, el zapatismo y *la otra campaña* se escudan en las libertades políticas y la opinión pública propias de la democracia liberal, para ampliar su base de apoyo y consolidar su organización con miras a “derrocar (pacíficamente) al régimen”. Afirmación política y militar de su fuerza para, por un lado, cuestionar estratégicamente a la democracia imperante, y, simultáneamente, por el otro, hacer un uso táctico de las ventajas y libertades que la vida democrática les provee. Un entendimiento —muy foucaultiano— de que la política es prolongación de la guerra (o al modo ortodoxo, la vieja combinación de lucha legal y revolucionaria de Lenin).

3. LA OTRA CAMPAÑA Y LA CUESTIÓN INDÍGENA

La otra campaña supone un replanteamiento de la cuestión indígena. En la actual iniciativa estratégica, se ensaya una superación de las demandas indígenas, tanto las de carácter identitario como las de autonomía territorial, llevadas a un punto límite —no rebasa-

ble con la actual correlación de fuerzas en el país— con la reforma constitucional sobre esta materia. El señalamiento de este entreveramiento de las exigencias de reconocimiento y autodeterminación de los pueblos y comunidades indígenas, condensados en el reclamo por la aceptación de sus usos y costumbres, con el conjunto de acciones de resistencia y rebeldía de muy distintos grupos socialmente diversos, se hizo explícito desde la *Sexta Declaración de la Selva Lacandona*. Ahí se indica que el EZLN va “a seguir luchando por los pueblos indios de México, pero ya no sólo por ellos, ni sólo con ellos, sino que por todos los explotados y desposeídos de México, con todos ellos y en todo el país”.

El nuevo planteamiento zapatista apunta al desbordamiento de la cuestión india, para incorporar también las luchas de mujeres, estudiantes, jóvenes, minorías culturales, “otros amores”, grupos socialmente vulnerables, sectores sociales menos favorecidos y ciudadanos no representados por los partidos políticos, esto es, “los de abajo y a la izquierda”. *La otra campaña* como un proyecto de agregación de fuerzas cuya finalidad es avanzar hacia la realización de una “insurrección civil y pacífica a nivel nacional para derrocar el sistema político”.

La otra campaña es también un emplazamiento estratégico que sirve para afirmar públicamente la presencia política del zapatismo en todo el país. Conjunción de luchas dispersas, articulación organizativa en redes, construcción de acuerdos y elaboración de un programa nacional de lucha con la mira puesta en el mediano y largo plazos; capitalización de la coyuntura electoral —episodio de San Salvador Atenco, incluido— para perseverar en los viejos objetivos revolucionarios. En este sentido, las giras a lo largo y ancho del territorio nacional son una característica principal de *la otra campaña*, en ellas amplían su base social, recopilan demandas e información y forman parte de la doble dimensión del EZLN, la vía pacífica de solución de demandas por un lado, y la guerrilla latente por el otro; la última gira, “por el México de los Reprimidos”, reforzó las bases de apoyo en municipios de Querétaro y en la Huasteca Potosina, y fue presidida por comandantes del EZLN y por el *subcomandante Marcos*.

Por su parte, no deja de provocar perplejidad la coincidencia programática entre la *Sexta Declaración de la Selva Lacandona* (junio de 2005) y la *Primera Declaración de la Selva Lacandona* (enero de 1994), si bien ahora se determina que el quehacer político del momento actual es civil y pacífico, en tanto que hace doce años era militar y violento. Hay que subrayar que pervive el propósito de conformar orgánica y programáticamente al movimiento zapatista y a su núcleo armado, el *EZLN*, como un actor político-militar, cuyo desafío al régimen resulte ineludible e imprescindible.

El empaque de este actor político *sui generis* se refuerza con el hecho insuficientemente valorado de que, tanto en el plano nacional como latinoamericano, el *EZLN* es la organización guerrillera más exitosa (con excepción del *Movimiento 26 de julio* en Cuba y el sandinismo nicaragüense) en más de cincuenta años. No se trata de un asunto menor; en sus vínculos y tratos con los grupos armados mexicanos (ocho organizaciones reconocidas por el gobierno, de las cuales el *EPR* y el *ERPI* aparecen como las militarmente más agresivas) este grupo establece relaciones de carácter hegemónico al hacer valer su jerarquía y el indiscutible reconocimiento público nacional e internacional de su liderazgo. El *EZLN*, comparativamente con las otras organizaciones armadas, posee bases sociales relativamente amplias, tiene presencia orgánica y núcleos simpatizantes en todo el país, cuenta con más y mejor armamento, su organización es eficaz y disciplinada; es el grupo ideológicamente más coherente, aunque en el plano militar se haya mantenido prácticamente inactivo desde hace más de doce años. Además, su presencia en la opinión pública constituye una especie de garantía de que el Estado mexicano no habrá de emprender acciones de fondo para la eliminación de los otros grupos guerrilleros.

Cabe destacar, sin embargo, la distancia que había tomado el *EZLN* y *la otra campaña* de movimientos guerrilleros y del *EPR* en particular, lo que reflejaba el repliegue táctico que venía sufriendo en últimas fechas. Sin embargo, los atentados con bombas a gasoductos de PEMEX —realizados el 10 de julio de 2007— y adjudicados al *EPR*; ha traído aparejadas declaraciones de simpatía del

EZLN con las demandas de dicha organización revolucionaria, la aparición con vida de dos de sus integrantes principales, pues de acuerdo con el *subcomandante Marcos*: “no solo es legítima, sino es también denuncia actual de la *guerra sucia* que el amoroso amante del uniforme militar, Felipe Calderón Hinojosa, está reeditando” (*La Jornada*, 24 sept.). Aunque a su vez, manifieste el EZLN mantener diferencias de concepción, estructura y métodos con este tipo de organizaciones.

La vigencia político y militar del *EZLN* como probablemente uno de los principales actores del disenso extremo en México, su astucia para prevalecer como un referente anti-sistémico, descansa —en buena medida— en su capacidad de desarrollar iniciativas estratégicas no violentas, de alcance nacional, dotadas de potencial desafiante de la institucionalidad política. La resistencia como modalidad específica de lucha le ha permitido al *EZLN* construir y controlar espacios territoriales (locales) que le han servido de plataforma para proyectar nacionalmente sus iniciativas y propuestas de aspiración revolucionaria, orientadas a la subversión del orden social existente.

4. EL EZLN Y SU DOBLE DIMENSIÓN DE LUCHA

El conflicto armado entre el *EZLN* y el gobierno mexicano, desde el momento en que el zapatismo enarboló como una de sus principales exigencias el reconocimiento de los derechos autonomistas y culturales de los pueblos y comunidades indígenas, dejó establecida la interconexión entre demandas étnicas y los inveterados propósitos revolucionarios. Si bien este conflicto no es excepción a la regla, en el sentido de su carácter multi-causal, donde normalmente predominan los factores territoriales o los políticos,⁴³ en

⁴³ Rafael Grasa, “Documento Marco”, en *La cooperación internacional ante las tareas de la paz. Memoria del seminario internacional*; 6ª. Reunión anual de redes e instancias para la mediación en Chiapas, Ed. Ajuntament de Barcelona, Barcelona, 2002. pp. 30-34.

este caso se presenta una conjunción de ambos, sin que ninguno de ellos subordine jerárquicamente al otro.

Esta dualidad simbiótica es una de las características distintivas de este conflicto en las circunstancias actuales, lo que refuerza la carga de intratabilidad del mismo, incrementando su complejidad y elevando el grado de dificultad para su transformación o resolución. Los conflictos por demandas de autonomía territorial, donde predominan valores étnico-culturales, lingüísticos y comunitarios, son de alta dificultad para su procesamiento en el marco del Estado constitucional democrático (de raigambre liberal). Del mismo modo, los conflictos cuyo factor determinante es político, donde las creencias ideológicas incrementan “la terquedad” de los actores (si bien sus motivaciones se sustentan en desigualdades socio-económicas) para rehusarse a las vías de solución y avenencia, producen demandas radicales, cuyos contenidos son prácticamente inasimilables, en virtud de apuntar maximalistamente al derrocamiento de la autoridad del Estado. Los signos distintivos del *EZLN* y su actual estrategia política, articulada en torno a *la otra campaña*, permiten observar esta doble dimensión en su comportamiento teórico y práctico.

En primera instancia, resulta necesario apreciar que su perspectiva rebasa con creces la lucha por el reconocimiento de los derechos indígenas, aspecto relevante con el que ha sido identificado, toda vez que la mayoría de sus milicianos y bases de apoyo asumen esa condición étnica. Conviene subrayar que tal identificación con lo indígena fue ostensible y relevante durante las negociaciones entre el *EZLN* y el gobierno que derivaron en la suscripción de los *Acuerdos de San Andrés Larráinzar* (febrero de 1996) y en la posterior reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígena.

El reclamo del grupo armado radicó en el reconocimiento del derecho a la libre determinación y la autonomía de los pueblos y las comunidades indígenas; del control sobre su territorio y sus recursos naturales; así como el estatuto de la comunidad como entidad de derecho público. La exigencia del zapatismo se centraba

en la aceptación de conformar entidades territoriales independientes, donde las comunidades y los pueblos decidieran autónomamente sus formas de organización política, social y cultural. Esta interpretación radical de los *Acuerdos de San Andrés* (meridianamente incorporada al proyecto de la COCOPA y luego presentada como iniciativa por el presidente Vicente Fox) fue, en sus núcleos duros referidos, considerada por el Constituyente Permanente como inapropiada respecto de los principios y la estructura constitucional del Estado mexicano.⁴⁴

Esta dimensión propiamente indígena, constitutiva del *EZLN* y explícita a partir de la *Tercera Declaración de la Selva Lacandona* (1° de enero de 1995), ubicaba obligadamente la motivación de su lucha en el plano de las reivindicaciones por la autonomía territorial. En consecuencia, la extensión de sus iniciativas políticas se restringía al espacio específico del movimiento y sede geográfica de sus bases, esto es, limitada a ciertas zonas del estado de Chiapas. Al verse compelido —política e ideológicamente— a rechazar la reforma constitucional indígena, procedió por la vía de los hechos a la instauración y consolidación de espacios de resistencia al Estado y de control de territorios (Juntas de Buen Gobierno y municipios autónomos). El efecto más visible resultó en un aparente aislamiento y baja incidencia del zapatismo respecto de la vida política nacional, el desdibujamiento de su imagen pública y la pérdida ostensible de presencia mediática. No obstante, como un efecto perverso del repliegue táctico, se hacía evidente que, en esas circunstancias y bajo esas modalidades, el conflicto armado profundizaba estratégicamente su carácter de no negociable. De esta situación emerge la iniciativa para desarrollar *la otra campaña* enunciada en *La Sexta Declaración de la Selva Lacandona*.

En contraste con esa dimensión étnica que lo ha caracterizado y de la obligada y consecuente adscripción a una visión cultural particularista del mundo, con el desarrollo de *la otra campaña* se

⁴⁴ Véase Alán Arias y José María Rodríguez, “Los dilemas de la reforma constitucional indígena en México”, en Revista *Este País*; núm. 140, México, noviembre de 2002.

ha manifestado y expresado, de nueva cuenta como en 1994, la inalterable vocación revolucionaria y universal del EZLN, resabios vivos de su histórico izquierdismo leninista. En el grupo armado existe (y persiste) una estrategia cuya racionalidad político-ideológica es de carácter general, no particularista, no limitada a lo indígena. Las motivaciones de su actuar se sustentan en hechos socio-económicos y están fundamentadas —anticapitalistamente— en la desigualdad y la injusticia que priva en el país. En consecuencia, la extensión de sus iniciativas político-militares no se limita a las específicas zonas territoriales de sus bases, espacios locales de resistencia a los que no renuncia, sino al conjunto del territorio nacional.

Así, resulta indispensable pensar que es desde esta vertiente ideológica, político-militar, de amplio espectro, inherente a los orígenes leninistas del núcleo fundador, que se emplaza la estrategia de *la otra campaña*. Ahí encuentran justificación y sentido la ampliación de sus reivindicaciones y de luchas conjuntas, en el horizonte de un movimiento que, sin prescindir de su matriz armada, tiene como propósito avanzar por la vía civil y pacífica hacia el derrocamiento del sistema social y político.⁴⁵

Actualmente se está viviendo un vuelco y repliegue a los espacios territoriales por parte del EZLN debido a problemas de intereses económicos, ya que antiguos terratenientes demandan la devolución de sus tierras expropiadas y que son ahora municipios autónomos. Por su parte, la nueva administración federal los considera —junto con el narcotráfico— un riesgo inminente a la estabilidad del país, por lo que ha apostado por una nueva militarización en el Estado de Chiapas, generando condiciones de hostigamiento y violatorias a los derechos humanos, semejantes a las que contribuyeron en 1997 a la matanza de Acteal.

⁴⁵ Este punto condensa la paradoja mayor del comportamiento teórico y político del EZLN, así como de sus periódicas y sucesivas iniciativas estratégicas no armadas, como es el caso, ahora, de *la otra campaña*, pero que lo ha sido también de la *Convención Nacional Democrática* (agosto de 1994) y la fundación del *Frente Zapatista de Liberación Nacional*. (1997) y la *Marcha del Color de la Tierra* (febrero de 2001), para mencionar las de mayor impacto y que guardan todas ellas relación con los procesos de recambio electoral de gobierno.

Para el Estado mexicano, el gran reto consiste en definir una estrategia apta para transformar este conflicto armado, socialmente prolongado, donde lo político-ideológico coexiste con las demandas de autonomismo territorial y que, en su complejidad, se ha configurado como intratable. Habrá que evitar que los desafíos políticos de *la otra campaña* y sus adherentes devengan en riesgos de inestabilidad y crisis política. Es responsabilidad del nuevo gobierno.

Ciudad de México.

XII. PENSAR ACTEAL: VERDAD, JUSTICIA Y RECONCILIACIÓN

Alán Arias Marín

1) Se ha reactualizado el debate político y la discusión teórica sobre los terribles hechos que, el 22 de diciembre de 1997, costaron la vida a 45 personas, todos indígenas —mujeres, ancianos y niños (¿hombres jóvenes?)— y, consecuentemente, respecto de las responsabilidades judiciales, políticas y morales vinculadas a una de las peores masacres en la historia contemporánea de México. La sombra mortífera de la tragedia irrumpe en el debate público, Acteal es una herida abierta, todavía duele; acaso peor, es uno de esos acontecimientos que, en su impunidad, confusión y sobre-politización, mantienen dividida a la sociedad; un agravio social de la más alta cota, sobrecargado de emociones sociales, un hecho irreconciliable, inolvidable, con factura de posteridad.

Ese día terrible, culminó un proceso acelerado y condensado de violencia brutal, que ya había cobrado, al menos, otras 22 víctimas mortales, en la mayoría de los casos, también impunes. Ese mismo día se abrió para las víctimas sobrevivientes y sus simpatizantes, los criminales y las autoridades políticas y judiciales de Chiapas y del país un ya largo momentum, emocional, intelectual, política y judicialmente insondable. Van diez años y contando.

El texto por entregas de Héctor Aguilar Camín, donde configura un relato-síntesis —dotado de oficio periodístico, eficazmente verosímil y cierto donaire literario— de investigaciones reconstructivas de los hechos realizadas con anterioridad; la de Gustavo Hiraes, los alegatos jurídicos —destacadamente las declaraciones ministeriales de varios culpables confesos—; de la Clínica de Interés

Público del CIDE (defensores de muchos de los presos en el penal “El Amate” de Cintalapa, Chiapas), las hipótesis de Manuel Anzaldo, dirigente del PFCRN en la zona, publicadas por el Sistema de Información Campesino, así como el Libro Blanco, que sobre el episodio facturó la PGR, a cargo del entonces procurador Jorge Madrazo.

Ese ensayo de Aguilar Camín sirvió de detonante y suscitó, mediante la reacción airada de activistas e intelectuales próximos al zapatismo, articulados en el diario *La Jornada*, un debate ríspido y descalificatorio, en rigor, reedición de investigaciones, argumentos e hipótesis previas; casi nada hay de novedoso, ni voces, ni actores, ni hipótesis (hasta la versión reivindicada de la “batalla”, era conocida desde los primeros meses luego de los sucesos del 22 de diciembre de 1997). Más allá de las tomas de posición y la catarata de opiniones, hasta las respuestas más elaboradas, como las del nuevo informe del Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas o el largo relato-crónica de Hermann Bellinghausen, reorganizan los argumentos, enfatizan ciertas declaraciones o testimonios, de acorde a criterios polémicos respecto de las nuevas líneas reivindicadas por Aguilar Camín y quienes han tomado partido por sus hipótesis, no obstante, no ha habido incorporación de nuevos elementos, con potencia empírica suficiente, capaces de alterar las posiciones, las nuevas elaboraciones tan sólo apuntalan —de nueva cuenta— las viejas posturas. Aquí, hasta el encono sabe rancio.

Resulta imperativo, por tanto, el resguardo de un espacio deliberativo libre, sin restricciones debidas a juegos de poder, sin ataduras a prejuicios. Sin ámbitos de libertad y autonomía para la investigación judicial, histórica, sociológica, antropológica y política, el esclarecimiento y la reconciliación adolecen de condiciones que los hagan pertinentes. Cuando alguna de las partes considera la deliberación innecesaria en virtud de su propia convicción, el caso está cerrado pero la herida persistente y deliberadamente abierta. Perseverar en el reclamo de justicia y en el esclarecimiento de la verdad no es vocación exclusiva de las víctimas —sus sobrevivientes,

simpatizantes y las organizaciones coaligadas en ese afán—; sino también de los historiadores, científicos sociales, periodistas ilustrados y la academia en general. En casos como el que aquí se piensa, de algún modo a caballo entre la justicia retroactiva y el trazo fino de las sociedades, en muchas ocasiones la investigación historiográfica o político-social tiene la obligación y el derecho de continuar o reabrir las indagaciones aún si la justicia penal ya ha producido su veredicto final; la investigación y el debate crítico del agravio no tienen por qué amilanarse ante la “cosa juzgada” y la “verdad histórica” del derecho, mucho menos ante versiones canónicas atadas a posicionamientos políticos.

2) Dos posiciones paradigmáticas se contraponen: crimen de Estado vis a vis conflicto intracomunitario. A) Sobre la base (¿creencia?) de la existencia de una política de contrainsurgencia estatal contra el EZLN y sus bases de apoyo, se documentan selectiva e interpretativamente una serie de hechos que derivan en la imputación ideológica y política de culpabilidad de algunos actores políticos y sociales vinculados al gobierno y un buen número de individuos; la conclusión se articula a las premisas valorativas y se escala al rango de crimen de Estado. Se soslayan y minusvaloran, en abono a la tesis política, condiciones sociales, económicas, culturales e históricas de la trama del tejido social que explicarían las determinaciones contradictorias en la construcción de las comunidades indígenas, la lógica de su reproducción, que inducen y propician la violencia intracomunitaria. El riesgo de maniqueísmo se cierne sobre esta perspectiva, la sobrepolitización tiende a pervertir la indagación judicial y la investigación social.

B) Sobre la base de investigaciones empíricas e históricas y de teorías antropológicas y sociopolíticas se construyen modelos de interacción comunitaria donde (¿se cree?) la violencia interna es fenómeno sustantivo y persistente en la vida comunitaria indígena, lo que ligado a conflictos de interés diversos —económicos, religiosos, políticos— agudizados luego de la insurrección del EZLN y sus sucesivas estrategias políticas, dotadas siempre de carácter armado (dada la estrategia político militar de su comando), queda supues-

tamente explicada la exacerbación de violencia intracomunitaria e inter-comunal. Los hechos de violencia que culminaron en la masacre, resultan de la articulación de las nuevas condiciones políticas, ideológicas y militares con las tendencias estructurales de la violencia comunitaria. Esta perspectiva, debilita y minusvalora la investigación factual sobre actores o agentes estatales o paraestatales que hayan incidido en los hechos, en abono de una tendencia inherente a la vida indígena contemporánea, lo que abre el espectro para el ocultamiento, de posibles políticas estratégicas del Estado, así como de intervenciones extralegales o ilegales, que probablemente fueron más allá de meras actuaciones coyunturales de determinados agentes estatales.

Algo perturba este (re)abordaje del tema. Modos maniqueos (unos en pos de retribución y reparación del daño, otros en un propósito de impunidad), formas sectarias y actitudes excluyentes que presagian un afán contrario al esclarecimiento de los hechos y la carga objetiva de responsabilidades. Es grave. La discusión en torno a los asesinatos ocurridos en el paraje de El Naranjo, a un costado del poblado de Acteal Centro, no apuntan a la verdad, ni a la justicia. Adolecen de rigor intelectual y moral, tanto en la perspectiva de la convicción por la verdad, propia de la teoría, las ciencias sociales y la reconstrucción historiográfica; así como en los términos de la investigación judicial, la impartición y administración de justicia. En el caso de Acteal, al desnaturalizarse las investigaciones socio-históricas y haberse pervertido las indagatorias judiciales se han dinamitado las premisas de una solución al agravio social y político inherente a los hechos. Se trata de un acontecimiento de gravedad tal, que vulnera la dimensión de los derechos humanos, que requiere una exigencia de reconciliación. No se trata de una invocación de “alma bella”, mera apelación moral de buena fe; sino de un modo de pensar, un punto de partida que posibilite la comprensión y las explicaciones de lo sucedido.

Como sea, el dato duro e insoslayable de la atroz matanza, penalmente impune (el proceso judicial, demostrado fehacientemente por las dos versiones en pugna, ha sido y es una vergüenza), la mul-

tiplicidad de voces y su pluralidad, la inteligencia y buena fe de unos más la inteligencia y mala fe de otros, ha producido una resultante en sí misma novedosa, una nueva fase del debate histórico, jurídico, político y cultural, amén de haber desencadenado otros hechos significativos, como la creación de una Comisión o subprocuraduría *ad hoc* en Chiapas para investigar de nueva cuenta los hechos o la detención de Antonio Santís López, líder histórico de la banda armada irregular de Los Chorros, clave en el desencadenamiento de la dialéctica violenta con el municipio autónomo zapatista de Polhó. Está por verse si estas medidas del gobernador, Juan Sabines, significan intervenciones gubernamentales serias o mero oportunismo mediático populista.

Al fragor de las discusiones y las celebraciones con motivo del décimo aniversario de la masacre, se ha conformado un proceso deliberativo sui géneris, de potencial cualitativamente superior, que pese a las altisonancias pasionales e ideológicas, puede resultar fructífero para el conocimiento de los hechos, apuntar líneas de investigación judicial e históricas mejores de lo hasta ahora realizado, y, correlacionar —en consecuencia— ámbitos de responsabilidad penal, política y moral. Sobre todo, la discusión —con el horror, dolor y emoción que despierta la memoria— podría servir (el pequeño escándalo dejaría de serlo) cargándose de sentido político e histórico —a través de una ética de responsabilidad, en el primer caso, y mediante la convicción por la verdad, en el segundo— para resituar conceptual y políticamente lo ocurrido. Hay que indagar críticamente, cuestionar con radicalidad —reconstrucción/deconstrucción— los conceptos y temas, transgredir las miradas específicas de las disciplinas y, en lo posible, de los intereses y el dolor. Atreverse a constatar los dilemas y paradojas morales (y políticas) de la búsqueda de la verdad y la justicia respecto de los hechos, la importancia de los contrafácticos en el ámbito de la ética, el papel de las emociones en la acción política y en la impartición de justicia. No dudar de la duda.

3) ¿Cómo pensar Acteal? ¿Cómo salir del pantano de las dos interpretaciones modélicas, omnicomprendivas y excluyentes: el

crimen de Estado inducido por una política de contrainsurgencia instrumentada por el Estado o el conflicto intracomunitario derivado de una agudización de la violencia —vía EZLN— estructuralmente inherente a la interacción comunitaria de los indígenas? ¿Cómo reflexionar críticamente un crimen —en este caso un fenómeno político-social-militar— cometido en virtud de ejercicios diversos de poder político, pues involucra funcionarios de Estado, guerrilla —un poder político *in fieri*— y grupos armados irregulares —“paramilitares” y “bases de apoyo”?— ¿Cómo innovar o superar los relatos disciplinarios —canónicos de estos casos— de reconfiguración de los hechos: investigación judicial, reconstrucción histórica, voz de las víctimas y denuncia política?

No se trata de un asunto menor. No tiene que ver exclusivamente con un determinado hecho social violento, por más atroz que haya sido el crimen, con independencia del tiempo transcurrido entre el abuso y la justicia (retribución y reparación del daño). La cuestión apunta a las respuestas que es capaz de dar una sociedad a los crímenes y a los agravios; las diversas maneras en que las sociedades saldan sus cuentas pendientes con el pasado. ¿Cómo hacer rendir cuentas a los criminales?, ¿cómo eliminar las condiciones que propician los abusos?, ¿qué hacer con las víctimas?

El horizonte de la indagación requiere un doble movimiento, una operación metodológica en doble plano: primero, situar la masacre de Acteal como momento constitutivo de un conflicto armado no resuelto o concluido; segundo, asumirlo en la perspectiva de la noción de reconciliación, tanto en su vertiente propiamente analítica, como en la relativa a una teoría del perdón social. Esta doble operación intelectual no se ha ensayado, así, la cuestión judicial, el debate histórico y la legítima voz de las víctimas patinan y se pierden como momentos propagandísticos o simbólicos de la todavía inconclusa, aunque dominante, confrontación político-militar.

Primero, situar Acteal, su debate jurídico, histórico y político, en el marco de un conflicto armado no resuelto, de larga duración, de improbable resolución y con alto potencial de violencia, no obs-

tante su relativa normalización. En el debate político mexicano se soslaya, con alegre desaprensión, el dato duro de que el conflicto armado entre el EZLN y el gobierno mexicano, si bien transitó de ser una confrontación abierta entre dos partes centralmente organizadas, mediante una serie continuada de enfrentamientos militares —doce días iniciales— disputando el poder gubernamental y el control de territorios, no ha sido dirimido o satisfactoriamente resuelto (en términos de una teoría de pretensión crítica —no convencional— de la resolución de conflictos).

Es la noción de reconciliación la que puede posibilitar un ensayo de este abordaje crítico, paradójico. Por un lado, desde la reconciliación en su acepción y énfasis analítico, última fase en el tratamiento de conflictos armados, al modo metodológico de que “el hombre explica al mono y no a la inversa” (Marx dixit), es que puede situarse críticamente un hecho como la tragedia de Acteal, a todas luces inscrito en el proceso —más amplio y complejo— de la confrontación armada no resuelta entre el EZLN y diversos gobiernos del Estado mexicano. Sólo entonces, se establecerían las condiciones para mostrar las paradojas de los procesos de reconciliación referidos a agravios sociales como el que nos ocupa. Veamos.

Los catorce años de duración del desafío político-militar zapatista a los sucesivos gobiernos (Salinas, Zedillo, Fox y Calderón) ya deberían de inducir a una reflexión crítica sobre la naturaleza del conflicto. Por lo pronto es pertinente la afirmación de que está irresuelto. Es un conflicto inactivo, suspendido o en suspenso en términos generales. La estrategia gubernamental, deliberadamente limitada, ha logrado normalizar la fase propiamente armada del conflicto, pero no el conflicto en sí mismo, pues no se han modificado las actitudes conflictivas de los actores, ni se han dado cambios significativos constatables en el plano estructural; inequidades de las estructuras económicas, políticas y de integración socio-cultural que afectan a la población directamente inmiscuida en la confrontación, tampoco se han transformado las relaciones de poder en el espacio inmediato de convivencia de los involucrados en el conflicto armado.

El proceso de confrontación apunta a su conversión en duradero o crónico (ya trans-generacional) en virtud de, al menos, tres factores explicativos: el carácter predominantemente social de las motivaciones y la dotación de significativas bases de apoyo del EZLN y sus formas de organización (municipios autónomos y Juntas de Buen Gobierno); la debilidad relativa de las fuerzas insurgentes, tanto militares como de organización política, así como las insuficiencias institucionales del Estado mexicano (ausencia o unilateralidad contenciosa militar de la política estratégica para el caso); por último, la fragilidad intrínseca de los arreglos o acuerdos de paz, incluso, inestabilidades en el cumplimiento del alto el fuego, pues si bien no se han reanudado las hostilidades, ni se ha derogado la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas, sí ha habido enfrentamientos, al menos, entre actores irregulares articulados o vinculados a los actores protagónicos centrales (como sería el caso de Acteal o los enfrentamientos de El Bosque en 1998).

El “nudo de irresolución estratégica del conflicto”, se ha conformado en torno al núcleo de los Acuerdos de San Andrés Larráinzar, firmados en febrero de 1996, consistente en la traslación de sus contenidos, en materia de derechos y cultura indígena, a la Constitución. Al no materializarse el proyecto de la COCOPA —única interpretación normativa de los Acuerdos válida para el EZLN y que fue objetada por el gobierno— y haberse aprobado y sancionado judicialmente por la SCJN, una reforma diferente, el zapatismo ha condensado en la denuncia del incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés la justificación para su intransigencia y la motivación ideológica y programática para la resistencia.

Así las cosas, desde la perspectiva de la teoría de la resolución de conflictos, en el caso del conflicto EZLN-gobierno mexicano, se ha logrado alcanzar exitosamente la fase de regulación o pacificación (normalización de la violencia armada) del conflicto, no obstante, su limitación más grave reside en la incapacidad para acceder, en el post-conflicto (después de la violencia directa entre los actores principales), a las fases superiores de la resolución y la recon-

iliación. En consecuencia, el conflicto —en las actuales circunstancias— presenta condiciones de alta improbabilidad para su efectiva transformación; pervive y persevera como conflicto no concluido.

4) Segundo, adoptar la perspectiva de la noción de reconciliación, no sólo en el sentido analítico-metodológico antes descrito, sino en el que se refiere a una teoría del perdón. En cuestiones de agravios sociales de radicalidad suma, como es el caso de Acteal, el afán por la verdad y la justicia sólo pueden prosperar si lo que anima su búsqueda apunta al diseño e instrumentación de procedimientos de reconciliación; *in nuce*, el fiero debate acerca del perdón —aquí y ahora, diez años después— ni una sola voz.

Se transita por un terreno incierto. Por un lado, el uso de la noción de reconciliación tiene, de entrada, la función de amortiguar mediante una carga más laica, la idea del perdón, de fuerte arraigo moral y religioso. La sociedad agraviada o una parte significativa de ella acepta mediante un mecanismo de reconciliación, perdonar a los responsables de delitos mayores o graves —agentes del Estado (Ejército o policías) u otras fuerzas de poder efectivo (guerrilla o paramilitares)—; se trata de un perdón político o social, vinculado estrechamente al perdón moral y, también, al perdón judicial. No es fácil, supone una violación masiva de derechos humanos; se trata de delitos por definición imperdonables, al grado de que al perdonar se comete un nuevo mal: el mal de la impunidad, apunta letal, Paul Ricoeur.

En ese sentido, la verdad y la justicia son los principios que se inscriben en el horizonte intelectual y moral de la reconciliación, resultan ser exigencias condicionantes de la reconciliación, premisas (aparentemente) ineludibles para perdonar el agravio y reconciliar a la sociedad. Verdad y justicia, terribles palabras; hiperdensas, hiperreales, pues moldean y determinan la realidad, en tanto capaces de guiar las emociones a la acción, en ello su poderío estratégico (Edgar Morin); referentes persistentes, obligados; imprescriptiblemente legítimas, aunque altamente improbables. Evidencia irrecusable de las paradojas de la reconciliación.

5) Ante casos como los asesinatos de Acteal, los procedimientos judiciales modernos apuntan la exigencia de determinación de culpas individualizadas y específicas, la denominada responsabilidad judicial. Se le exigen altísimas capacidades de distinción: diferenciar entre quien ordena y quien obedece, los responsables directos y los que colaboran o sólo toleran —por motivos políticos o de beneficio individual— con los perpetradores de atrocidades. No obstante, los procesos sociales mediante los cuales las sociedades ajustan cuentas consigo mismas, el modo como procesan sus agravios colectivos, la expiación y el perdón son sumamente complejos. Combinan culpas individuales con colectivas, implican a sujetos sociales construidos, acciones de entes de razón u otras motivadas por pulsiones emocionales; cultura, religiones, política, intereses, contribuyen a la generación de una trama a menudo inextricable entre perdón y reconocimiento de culpa social. La trampa está tendida, salir airoso de esa maraña es altamente improbable, pero soñar que se sale o manipular para que se enrede todavía más resulta una tentación mayor. Los caminos de la ilusión liberadora y la manipulación perversa confluyen, se trata de los mecanismos de la atribución de culpa colectiva.

Muchas de las tragedias del siglo XX (y lo que va del XXI) han tenido que ver con ese endoso de culpabilidad colectiva o grupal. Hannah Arendt analiza los razonamientos detrás de la adscripción de culpa colectiva, centrados en el proceso de producir identidades clasificatorias. Con el desarrollo de esas clasificaciones, susceptibles de deducir la culpa de la mera pertenencia a una determinada categoría social, ya se sabe: ser judío, comunista, fascista, católico o —en primitivo localismo— priísta, zapatista, abeja, protestante o perredista, base de apoyo..., resulta en sí mismo prueba de culpabilidad, sin importar las acciones específicas de los individuos. La culpa colectiva trasciende a generaciones futuras, resulta irreversible, pervierte a la justicia y, también, desmonta los disparadores del perdón posible.

Las posibles salidas a los graves dilemas morales y políticos de este tipo de crímenes, cometidos en el ejercicio del poder, con las

imposibilidades implícitas de acceder a la verdad o de aplicar cabalmente los procedimientos judiciales obligan a considerar, desde la perspectiva de la reconciliación de la sociedad, la emergencia de mecanismos alternativos parajudiciales para ejercitar el perdón social. Estas modalidades, todos los casos de justicia transicional (España, Sudáfrica, los países del exbloque socialista) los han ejercido en mayor o menor medida, retoman algunos de los rasgos incondicionados y radicales del perdón individual y omiten o relativizan las exigencias de sanción; a cambio se reclama un proceso abierto y libre de esclarecimiento de los hechos, modalidades ponderadas de reconocimiento de responsabilidades y arrepentimiento, así como fórmulas de reparación de daño.

Complejos procesos sociales y culturales que, para desgracia y escarnio de muchos actores políticos, México no está en condiciones de asumir. Condiciones no sólo relativas al belicismo de la cultura política nacional o a la sobre-ideologización de los actores políticos involucrados, sino a una determinación material de mayor radicalidad. Se trata del problema crucial de la reconciliación, en su sentido directo, inmediato, su contenido material y la carga de contundencia empírica implicada. Los casos de justicia transicional aludidos, suponen un núcleo liberador lo suficientemente valioso para la sociedad o las comunidades de modo que constituya un polo de atracción que posibilite el perdón social y el acuerdo con los procedimientos de reconciliación que se construyan. España asumió el silencio y la impunidad total para con el franquismo en la expectativa de la democracia, de la misma manera que Sudáfrica de cara al apartheid; en el caso mexicano no hay tal. Reconciliación supone la esperanza en una situación futura mejor o —al menos— la certeza de no repetir los agravios pasados.

Ni a nivel nacional y, mucho menos, en el ámbito local, se aprecian condiciones que apunten a una expectativa plausible, mejor que el pasado violento o que el presente cargado —de nueva cuenta— de tensiones. El gobierno mexicano no está empeñado en ninguna iniciativa de diálogo y negociación con el EZLN, más bien ha instrumentado sistemáticamente a una política de contención mi-

litar y aislamiento político, con acciones sociales aisladas con intención política evidente, apostando a una hipotética disolución paulatina del conflicto (por efecto taumatúrgico del tiempo y la disminuida visibilidad mediática del adversario) en el que se asienta el agravio de Acteal.

6) y final. Para pensar Acteal se necesita buena fe y, por ende, una cierta ingenuidad. Una discusión orientada a la reconciliación, en el sentido descrito aquí, las reclaman; buena fe e ingenuidad deben construirse, son artificio crítico de la teoría (no tontería), que obliga a ingresar al ámbito de pensar las paradojas (lo diverso de la doxa, de la opinión común y corriente), tan caro al pensamiento crítico, al modo apriorístico del “velo de ignorancia” o la “situación ideal de habla” —cruciales para la teoría social contemporánea—. Imponderables e inevitables, es muy probable que el resentimiento y el espíritu de venganza presidan el empeño esclarecedor y justiciero, su inevitabilidad debiera quedar incluida en la investigación, sabida de antemano como perentoriamente compleja.

Por eso hay que dar un rodeo crítico, de modo que la perspectiva de la reconciliación sea una tentativa plausible de la indagación de crímenes como Acteal; en todo caso, una ruta siempre preferible a la consagración discursiva de las emociones, al intento reiterado de la repetición, a la sumisión moral e intelectual a la versión canónica de las posiciones verdaderas en curso. También tiene que asumirse la improbabilidad de acceder a la verdad y las —de suyo— enormes dificultades para la impartición (no se diga en México) de justicia. El debate se abre a otras dimensiones: paradojales, sí, aunque dura y tristemente realistas. Mientras tanto... “la lucha sigue” y los santos varones que guían a la grey no permiten que los muertos entierren a sus muertos.

Ciudad de México.
Enero, 2008.

CUARTA PARTE
PENSAR EL MULTICULTURALISMO

XIII. CLAVES CRÍTICAS DEL MULTICULTURALISMO, POLÍTICA DEL RECONOCIMIENTO Y CIUDADANÍA MULTICULTURAL

Alán Arias Marín

PRELIMINAR

¿Cuáles serían las claves para una articulación consecuente entre el multiculturalismo y la teoría liberal? ¿Cómo enlazar, incluso, con intención sistemática, los principios centrales, teóricos y políticos del multiculturalismo y sus consecuencias jurídicas y legislativas con el sustrato ideológico y conceptual del liberalismo y su propio entramado jurídico y legal?

¿Cuáles podrían ser los dispositivos estratégicos necesarios para tal articulación? ¿Cuál el camino? ¿Vía un arreglo sustancial (acomodamiento) de los contenidos teóricos, políticos y jurídicos y/o una vía meramente procedimental, a partir de criterios democráticos y legislativos?

La respuesta pareciera apuntar en el sentido de una conjunción de ambos planos, tanto el sustantivo como el formal. Los contenidos propuestos como resultados constituirían un *complejo de proposiciones de carácter antinómico* o, dicho de otra manera, se conformarían como un conjunto de paradojas. Ese complejo se movería en tres planos específicos, aunque inextricablemente articulados, a saber: el *conceptual*, el *ideológico* y el *legal*.

En el *plano teórico*, los equívocos y las contraposiciones entre el contenido de los conceptos y las orientaciones de las líneas de argumentación parecen ofrecer un escenario de dificultades insuperables. En tanto que en el *ámbito político*, los arreglos, de difícil consecución, serían, si acaso, de carácter muy limitado y siempre

provisionales; el ensamble de estos *corpus* político-discursivos habrá de comportar, siempre y en toda circunstancia, elementos de tensión y de conflicto, en consecuencia, discursos inestables y en condiciones de riesgo en virtud de elementos ajenos a la teoría, vinculados a las cambiantes correlaciones de fuerza. En lo que toca al *terreno jurídico*, el reconocimiento de derechos culturales de las minorías podrá suponer, en el límite, el establecimiento o reconocimiento de órdenes jurídicos “tradicionales” en el marco del derecho positivo, así como la eventual instrumentación de conjuntos de acciones afirmativas compensatorias para con los grupos en desventaja o vulnerables, reivindicados por el multiculturalismo, pero muy improbable habrá de ser la conformación de un cuerpo teórico o un discurso fusionado de ambas perspectivas, toda vez la incompatibilidad de las premisas de los discursos involucrados. En suma, en los tres niveles indicados da la impresión que habrán de prevalecer las contradicciones, derivadas, principalmente, de una politización (ideologización) de algunos de los conceptos claves para el debate del multiculturalismo con la teoría política liberal. La revisión de algunas de esas ideas clave es el propósito de este texto.

De resultar cierta esta hipótesis problemática, reticente al empeño de una correspondencia armoniosa entre el multiculturalismo y los principios y nociones liberales, se estaría en condiciones de concluir que las posibilidades de tal arreglo feliz —por el que apuestan muchos de los autores de orientación multicultural como Kymlicka, Taylor o el mismo Walzer— son bastante precarias. Sobre todo porque la discusión multiculturalista llevada abruptamente al terreno jurídico, atajo fatal elegido por muchos estudiosos, es de alta dificultad conceptual y de graves consecuencias prácticas. Es por ello que importa *dilucidar críticamente los lugares y momentos en los que el argumento multiculturalista presenta lapsus, omisiones, puntos ciegos o mistificaciones*. Tal descripción y diagnóstico podría ahorrarnos empeños ilusorios, aunque bien intencionados, pero, sobre todo, podría aportar criterios realistas para la difícil relación política y teórica entre el multiculturalismo emergente y el establecido liberalismo dominante, bien establecido —por cierto—

tanto en la academia como, sobre todo, en las instancias jurídicas y políticas.

Una primera aproximación en ese sentido crítico, por lo demás parcial, sería la mejor definición de lo que se intenta en este texto. El mismo se inscribe en un proyecto discursivo más vasto y de mayor sistematicidad, que consiste en la revisión de las relaciones entre los derechos culturales, de carácter diferenciado, propios de las minorías y el ámbito de aplicación universal de los derechos humanos.⁴⁶ En consecuencia, la gran discusión sobre la naturaleza de las relaciones entre los derechos humanos y los derechos de las minorías, enfáticamente, los propiamente culturales queda tan sólo en el horizonte del presente texto.

Conviene, no obstante, apuntar un contexto mínimo de las argumentaciones críticas que los autores multiculturalistas (*comunitaristas*) hacen del programa liberal de extensión universalizadora de los derechos humanos para resolver los problemas de las minorías. Will Kymlicka desestima la creencia liberal de que “las minorías culturales se protegerían indirectamente garantizando los derechos civiles y políticos básicos a todos los individuos, con independencia de su filiación o grupo de pertenencia”.⁴⁷

El multiculturalismo sostiene, por el contrario, la necesidad y pertinencia de proteger directamente a los grupos vulnerables mediante derechos especiales para los integrantes de esas minorías concretas y bien explicitadas. Con más agudeza crítica se expresa Inis Claude, quien cuestiona la pretensión de que la doctrina de los derechos humanos sea un sustituto del concepto de los derechos de las minorías, puesto que ello implica que las minorías, cuyos miembros gocen de igualdad en el trato individual, no están

⁴⁶ Se utilizan aquí los conceptos de derechos fundamentales como sinónimo de derechos humanos para dar fluidez a la lectura y, al amparo relativo de la definición teórica que de los derechos fundamentales propone Luigi Ferrajoli. Véase *Derechos y garantías. La ley del más débil*, Ed. Trotta, Madrid, 2001, pp. 37 y sigs. Para una fundamentación formal de los derechos fundamentales en tanto que derechos humanos véase Robert Alexy, *Teoría de los derechos fundamentales*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1997.

⁴⁷ Will Kymlicka, *Ciudadanía Multicultural*, Paidós, Buenos Aires, 1996, pp. 15 y sigs.

en condiciones —no tienen derecho— de reclamar legítimamente prescripciones que coadyuven al mantenimiento de sus particularismos.⁴⁸ Por su parte, Charles Taylor⁴⁹ sostiene que el aseguramiento de las identidades colectivas entra en colisión con el derecho a iguales libertades subjetivas, por lo que es inevitable optar por la preferencia de uno u otro. La cuestión que subyace es si una teoría de los derechos construida bajo premisas y términos *individuales* está dotada para responder justamente a las luchas por el reconocimiento donde se afirman y estructuran identidades *colectivas*. Hasta aquí el apunte del horizonte del debate jurídico acerca de la interacción entre los derechos humanos y las propuestas jurídicas del multiculturalismo.

Como resultará evidente, la pretensión de responder a tal cúmulo de cuestiones sobrepasa las posibilidades y límites de este ensayo. Se trata aquí, tan sólo de un asedio inicial a uno de los nudos conceptuales del debate teórico y jurídico desatado por la impronta multiculturalista. El presente texto está orientado hacia un aspecto axial de la estructura argumental del proyecto multiculturalista, el que se refiere a las nociones de *reconocimiento e identidad*, ideas fundamentales e inextricablemente amalgamadas en su discurso, mismas que, no obstante, resultan ser uno de los binomios conceptuales más problemáticos y cuestionados de esta propuesta. Complementariamente, la idea de una *ciudadanía multicultural*, derivación pragmática de los conceptos fundantes de reconocimiento e identidad para intervenir en el espacio político, habrá de requerir, asimismo, de una consideración específica que atienda a la génesis de su construcción y a sus referentes generales, incluidos en el concepto genérico (liberal) de ciudadanía.

⁴⁸ Cfr. Claude Inis, *National minorities: An International Problem*, Harvard University Press, Cambridge, 1955, pp. 210 y sigs. Citado por Kymlicka, nota *supra*.

⁴⁹ Charles Taylor, “La política del reconocimiento”, en *Multiculturalismo y la “política del reconocimiento”*, FCE, México, 1993.

EL PUNTO DE PARTIDA

La discusión teórica acerca del multiculturalismo puede adoptar diversos puntos de partida. Conviene a nuestra búsqueda —que no es otra que la de indagar acerca de la congruencia del dispositivo estratégico de articulación entre los discursos y las figuras jurídicas liberales y multiculturales— avanzar a partir de la idea de “*una política del reconocimiento*”, planteada por Charles Taylor.⁵⁰ La naturaleza de ese ensayo y los ya “clásicos” comentarios que lo complementan,⁵¹ implican no sólo problemas de índole propiamente filosófica, sino asuntos vinculados a la teoría del Estado, el carácter de las leyes y la instrumentación de políticas públicas ligadas a los derechos culturales de las minorías.

Esta *modalidad híbrida del discurso multicultural*, esta complejidad de su composición, es la que reclama y favorece un tratamiento operacional —y no alguna aproximación unilateral de sesgo exclusivamente juricista o politicista— como el que aquí se persigue. Se trata de estar en condiciones de poner en relación el conjunto de las nociones liberales objeto de interpelación o cuestionamiento por parte del multiculturalismo. Explicitada esta intención metodológica básica —el criterio para la elección del punto de partida— vayamos a los contenidos.

El ambiente social y cultural propicio para el desarrollo del discurso multicultural y sus reivindicaciones es, se ha entendido, el de una sociedad abierta, dotada de una calidad democrática suficiente en la medida en que ha dejado atrás la violación y restricción de los derechos humanos, cívicos y políticos de los ciudadanos. Es en sociedades democráticas desarrolladas donde, de modo preferente, se ha desenvuelto con mayor vigor el discurso multiculturalista. Los estados multinacionales (como Canadá) o multiétnicos (como los Estados Unidos) han sido el lugar y el ambiente

⁵⁰ Charles Taylor, *op. cit.*

⁵¹ Este texto, verdadero modelo autorizado de referencia para el debate multiculturalista, incluye comentarios “canónicos”, de Michael Walzer, Amy Gutmann y Susan Wolf, entre otros.

cultural desde donde han detonado las ideas y las propuestas pluriculturalistas. Estas propuestas han impactado a las naciones europeas, sensibles a los mensajes y demandas multiculturales tanto por la presencia creciente de emigrados provenientes de África, Asia y los países árabes e, incluso, del Este de Europa, como por el complicado proceso de integración multinacional y multirracial característico de la Unión Europea.

En América Latina, la presencia de numerosas poblaciones indígenas marginadas y discriminadas ha propiciado la asimilación del discurso multicultural o de aspectos particulares del mismo por los movimientos etno-políticos y por los medios académicos e intelectuales simpatizantes y/o afines a ellos. Los temas y conceptos del multiculturalismo han comenzado a constituirse en referencia obligada también para los movimientos de minorías culturales como los homosexuales, enfermos de sida y otros, así como —en otro plano— por el feminismo. En México, las ideas del multiculturalismo han invadido el debate público, principalmente a raíz de la insurrección del EZLN en 1994⁵² y la larga secuela de *tregua-negociación-estancamiento* en las relaciones del *zapatismo* con el gobierno, proceso que ha encontrado un punto de inflexión en la promulgación de la reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígena a finales del 2001,⁵³ teniendo como contexto el debate legislativo y cultural que acompañó su aprobación.

ESTRATEGIA POLÍTICO-DISCURSIVA Y PLURALISMO

Como ya se ha indicado, el desarrollo del multiculturalismo y su arraigo en algunos movimientos sociales ocurre en sociedades de-

⁵² Véase *EZLN: Documentos y comunicados*, 3 vols., ERA, México, 1994-1999. También Alán Arias Marín, “Cómo ganar libertades y no perderlas”, en *Revista Mexicana de Ciencia Política*, núm. 46, FCPS-UNAM, 2002, México.

⁵³ Véase Alán Arias Marín, “Reforma constitucional indígena, once tesis”, “Reforma indígena y conflicto”, “Una reforma minimalista” y “Reforma indígena: democracia y disidencia”, en *Milenio Diario*, abril, mayo, octubre y noviembre del 2001), también en *EZLN: violencia, derechos culturales y democracia*, (en prensa, CNDH-CENADEH, México).

mocráticas, con un relativo grado de tolerancia y pluralismo, sociedades que, si bien en diversas calidades, pueden ser calificadas como “*sociedades abiertas*”. La sociedad abierta debiera entenderse, básicamente, como la sociedad libre, tal y como la entiende el liberalismo. Karl Popper,⁵⁴ creador de la expresión, caracteriza ese tipo de sociedad de acuerdo a la presencia, en diversos grados y modalidades, de tres rasgos principales, a saber: racionalismo crítico, libertad individual y tolerancia. El más adecuado hilo conductor de estos tres componentes propios de las sociedades liberales no es otro que el *pluralismo*. El pluralismo es el complejo político y cultural que permite, internamente, descifrar y ponderar las relaciones entre los valores y las creencias, así como los mecanismos y procedimientos que han dado como resultado sociedades libres y “abiertas”.

El multiculturalismo como tal presupone, pues, un tipo de sociedad y un clima cultural adherentes al valor del pluralismo,⁵⁵ aunque sus teóricos, condicionados por la tradición politológica americana, así como por los antecedentes de marxismo débilmente democrático de sus precursores europeos, han soslayado la referencia explícita al pluralismo y su relación con la génesis del pensamiento pluricultural, asunto no menor, toda vez que constituiría un genuino sustrato práctico e intelectual de sus propuestas. Esta suerte de desliz teórico consiste en *una reducción del contenido conceptual del pluralismo al mero dato empírico (a todas luces irrelevante) del carácter plural de casi todas las sociedades actuales*.

La teoría multicultural cancela, de entrada y en consecuencia, la posibilidad de beneficiarse de la densidad valorativa y discursiva de la *historia conceptual del pluralismo*, misma que despliega un recorrido pedagógico y civilizatorio muy difícil de sustituir, mismo

⁵⁴ Karl Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Barcelona, 1992, pp. 169 y sigs.

⁵⁵ Giovanni Sartori reprocha a los principales autores multiculturalistas omitir el vínculo de sus tesis con el presupuesto del pluralismo y debilitar así la efectividad e importancia de la tolerancia en su propio discurso. Véase *La sociedad multiétnica*, Taurus, Madrid, 2001, pp. 75 y sigs.

que va de la intolerancia al respeto del disenso para concluir en la aceptación de la creencia en el valor de la diversidad. El multiculturalismo estaría, pues, en riesgo de perder, en virtud de esta omisión conceptual, actitud y aptitud de tolerancia, con las costosas e indeseadas consecuencias de una intransigencia intelectual y política bajo el amparo, siempre autocomplaciente, de una buena intención justiciera.

POLÍTICA DEL RECONOCIMIENTO E IDENTIDAD COLECTIVA

El multiculturalismo postula centralmente la necesidad de una “política del reconocimiento”⁵⁶ capaz de generar una relación satisfactoria entre los criterios generales de la ciudadanía y los derechos particulares de la cultura específica a la que se pertenece. La noción que fundamenta y sirve de complemento a la idea del reconocimiento es la de *identidad (colectiva)*.

La cuestión de las identidades colectivas en las sociedades complejas se ha ido convirtiendo en un desafío para la convivencia tanto a nivel grupal como individual. Las identidades colectivas siempre han sido, aunque su importancia teórica y política se ha incrementado en las últimas décadas, principio básico de organización y cohesión social⁵⁷ y, por ende, factor de equilibrio sistémico. Niklas Luhmann⁵⁸ reivindica la idea de que la identidad colectiva es generadora, por un lado, de orden y, por el otro, de subjetividad simbólica, esto es, que procura tanto diferenciación sistémica como diferenciación simbólica. La identidad colectiva implica una interrelación entre el mundo social, la subjetividad y el universo simbólico, es una forma de acción de las colectividades sobre sí mismas

⁵⁶ Véase *supra*, notas 2 y 4.

⁵⁷ Recordar en este contexto a Emile Durkheim, *La división del trabajo*, Ed. Schapire, Buenos Aires, 1967.

⁵⁸ Véase Niklas Luhmann, “Sistema y función”, en *Sistemas Sociales*, Alianza, México, pp. 44-46.

y, es, también y al mismo tiempo, una acción externa de las colectividades sobre el entorno.

La identidad es la definición que de sí mismo se da el actor social, quien de esa manera ofrece un sentido subjetivo a sus propias experiencias. Alain Touraine⁵⁹ establece que esa *identidad colectiva se representa mediante un conjunto de imágenes, mitos y discursos que le permiten reconocerse como tal frente a un referente exterior, una alteridad, por lo general, un adversario*. La identidad colectiva, en las sociedades complejas, se construye con base en la percepción de la diferencia y en la contraposición con los otros, produciéndose, entonces, como resultado, diversas formas de acción colectiva. La identidad representa un proceso abierto en su evolución, un dinamismo que se transforma permanentemente tanto en el plano identitario, propiamente adscriptivo o natural, referido a sus características propias o específicas; como en el plano electivo o estratégico de sus relaciones o contraposiciones frente a los otros. Con esta definición y uso de la noción de identidad colectiva estamos, pues, ante una *expresión de la capacidad estratégica de las colectividades, ante un recurso de poder en la medida en la que incrementan sus posibilidades y condiciones de negociación, resistencia y confrontación con otros grupos*. Esta característica específica de la noción de identidad colectiva y, por ende, asimilada y presente en la idea de una necesaria y perentoria “política del reconocimiento”, determina uno de los rasgos decisivos del multiculturalismo, a saber, la de una *funcionalidad estratégica inherente al discurso multicultural y, en consecuencia, su capacidad política (poder de convocatoria y potencialidad legitimadora) para el emplazamiento de fuerzas, actores políticos y movimientos*.

Es por eso que resulta fácilmente comprensible que el estudio y la reivindicación de la noción de *identidad colectiva* se haya concentrado en las minorías tradicionalmente discriminadas y en los movimientos sociales vinculados a sus demandas. En las sociedades

⁵⁹ Alain Touraine, *La producción de la sociedad*, IIS-UNAM, 1995, México, y *¿Podremos vivir juntos?*, FCE, 1997, Bs. As, pp. 207-215.

democráticas complejas, tanto las desarrolladas como “en vías de desarrollo”, la reivindicación identitaria —frecuentemente asociada al discurso multiculturalista— es manifestación de la capacidad estratégica alcanzada por los actores sociales, una interpelación política y cultural de los grupos o sectores excluidos o discriminados de los factores socialmente dominantes.

Se puede entender, en consecuencia, que en el centro de la estructura discursiva y conceptual del multiculturalismo se ubique una noción eminentemente valorativa —con débil potencial explicativo— pero dotada de potencialidades movilizadoras, como es la *idea-propuesta de “una política del reconocimiento”*. La noción de una política del reconocimiento tan tiene como atributo principal una carga valorativa, que, de inmediato, se deduce de su contenido teórico una política, una estrategia de intención extrateórica, casi un programa para lograr su realización. Se trata de *un concepto eminentemente práctico*, verdadero ensayo de legitimación teórica para un proyecto no sólo —ni preponderantemente— intelectual sino valorativo, de carácter moral y práctico. Como lo expresa con claridad Michael Walzer,⁶⁰ las opciones teóricas no pueden ni deben ser rígidas, definitivas o singulares, se trata de “... (adaptar) nuestra política a nuestras circunstancias, aún si también deseamos modificar o transformar nuestras circunstancias”. En los multiculturalistas el ímpetu político, sea revolucionario o reformista, parece predominar sobre el compromiso intelectual o propiamente teórico. Las nociones de *reconocimiento* (su imperiosa e inseparable política) e *identidad*, con sus correspondientes argumentaciones, estarán marcadas —para bien y para mal— por esa impronta extra-teórica, estratégica y política.

Charles Taylor en su paradigmático ensayo, “La política del reconocimiento” establece la tesis de que la identidad de los colectivos está integrada y determinada por el reconocimiento que se les otorga, pero también está compuesta por los reconocimientos imperfectos que se le atribuyen e, incluso, por el desconocimiento

⁶⁰ Michael Walzer, “Comentario”, en Charles Taylor, *op. cit.*, p. 140.

que les procuran las otras colectividades. De ese modo, plantea que “nuestra identidad se moldea en parte por el reconocimiento o por la falta de éste; a menudo, también por el falso reconocimiento de otros, y así, un individuo o un grupo de personas pueden sufrir un verdadero daño (*harm*), una auténtica deformación si la gente o la sociedad que lo rodean le muestran, como reflejo, un cuadro limitativo, o degradante o despreciable de sí mismo”.⁶¹

Es en virtud de esa fatídica y crucial determinación (dependencia ante los otros) en la conformación de la identidad (individual y/o grupal) por las modalidades del reconocimiento otorgado o denegado, que las demandas que emanan de los grupos subalternos, vulnerables o discriminados alcanzan niveles de radicalidad y urgencia. La exigencia de un reconocimiento adecuado por parte de los grupos discriminados encuentra en esta argumentación el mecanismo para convertirse en una especie de reivindicación absoluta, en una petición de principio de validez universal para demandas particulares. El argumento se desliza del ámbito conceptual para instalarse en una reclamación moral, toda vez que un no reconocimiento o un reconocimiento distorsionado o imperfecto causa daño o deforma la identidad del grupo vulnerable.

Taylor va todavía más allá. El problema radica —nos dice— en que la distorsión del reconocimiento o su negación no sólo inflinge daño, sino que “...puede ser una *forma de opresión* que aprisione a alguien en un modo de ser falso, deformado y reducido”.⁶² Si el uso del término de opresión es el habitual en teoría política resulta que Taylor está hablando de un equivalente a la privación de la libertad. Entonces, la demanda de una política por el reconocimiento de los derechos diferenciados o particulares de las minorías alcanzaría el rango universal de una lucha por la libertad, se trataría de la lucha por la exigencia de un derecho fundamental como condición necesaria para detener su violación sistemática (o estructural).

⁶¹ Charles Taylor, *op. cit.*, pp. 43-44.

⁶² *Ibidem*, p. 44.

Ahora bien, ¿la reivindicación por el reconocimiento, traducida en el reclamo de derechos culturales para los grupos minoritarios, es de tal magnitud?, ¿justificaría, en consecuencia, la creación de nuevos estados, las secesiones o autonomías entendidas como sinónimo de entidades territoriales independientes, tal y como denuncian los críticos de las demandas multiculturalistas?⁶³ La justificación legitimada de formas extremas de autodeterminación, como la secesión o la creación de nuevos estados nacionales, únicamente son pertinentes cuando son violentados los derechos individuales básicos, no los derechos colectivos —de carácter cultural— de un grupo minoritario. La necesidad de un “otro Estado” es ética, política y legalmente imperativa cuando, violentamente, el Estado priva de sus derechos fundamentales a una parte de la población. *En rigor, la exigencia de autodeterminación sólo puede tener como contenido inmediato la imposición de derechos civiles iguales.*

A partir de esta traslación de lo conceptual general a lo ético particular en el argumento de Taylor, consistente en *estatuir la problemática equivalencia entre reconocimiento negativo y opresión*, muchos seguidores del discurso multiculturalista y, sobre todo, buen número de los movimientos de inspiración multicultural corren el riesgo de desfasar sus demandas y sus métodos de lucha. La suerte de mistificación ideológica que acaba de apuntarse puede condicionar no sólo el discurso sino la estrategia y las tácticas de lucha de los movimientos y las organizaciones de grupos minoritarios marginados o discriminados, pudiendo orillarlos a extremos retóricos de difícil comprensión y a comportamientos radicalizados, sin correspondencia adecuada entre los medios utilizados y los fines, conductas y acciones radicales de mucho riesgo y alto costo político.

⁶³ Véase Chandran Kukathas, “Liberalism and Multiculturalism: The Politics of Indifference”, en *Political Theory*, vol. 26, núm. 5, 1998, p. 690. También Giovanni Sartori, *op. cit.*, pp.77-78, y Jürgen Habermas, *La inclusión del otro*, 1996, Paidós, Barcelona, pp. 205-206.

CIUDADANÍA MULTICULTURAL

En la medida en que la política del reconocimiento está indisolublemente vinculada a la identidad propia de los grupos en desventaja es que el multiculturalismo postula —más allá o más acá de sus extremos y mistificaciones— una igual representación para todos como la adecuada y necesaria condición para evitar las discriminaciones y las exclusiones. Para el multiculturalismo en su argumentación política, la genuina convivencia democrática requiere, en primer lugar, de *solidaridad*. ¿Cuál es el sentido de esa solidaridad requerida?

Will Kymlicka⁶⁴ establece que el problema de fondo implícito en el reconocimiento de los derechos de las minorías consiste en no situarlo en el terreno de la defensa y mera extensión de los derechos individuales a los colectivos culturalmente diferenciados. Se trata, más bien, de ubicar la reivindicación de esos derechos y su reconocimiento en un nivel cualitativamente superior, que no es otro que ese *plano de la solidaridad*, entendido como un requisito capaz de garantizar la estabilidad de la unión social, la integración de los estados nacionales.

El problema a resolver es mayor e inédito. La exigencia de derechos diferenciados pone al descubierto que existen culturas diversas que no buscan una integración al orden cultural común (o dominante), sino que postulan una integración en la diferencia. Para lograr una auténtica y satisfactoria unión social no basta con establecer mecanismos efectivos de compensación socioeconómica para redimir de la exclusión a los grupos marginados, por más que, con frecuencia, estas colectividades en desventaja coincidan con las minorías culturalmente diferentes y, por ello, discriminadas o excluidas.

No será tampoco suficiente —y esto constituye un genuino desafío intelectual y moral para el liberalismo— la apelación a la tolerancia para con los grupos culturalmente diferenciados puesto

⁶⁴ Will Kymlicka, *op. cit.*, pp. 226 y sigs.

que, además, postulan la afirmación y el reconocimiento de esas diferencias como la condición *sine qua non* para integrarse y legitimar su lealtad a las leyes y al Estado en el que viven. El punto establecido por Kymlicka acerca de la insuficiencia moral y política de la tolerancia es radical y habrá que regresar a él.

Por lo pronto, la vía elegida para resolverlo parte de la noción de solidaridad (como condición de la unidad e integración del Estado) para retornar a la cuestión de la identidad general y las identidades particulares. ¿No se deduce del reconocimiento de las formas de vida y de las tradiciones culturales marginadas un tipo de “*derechos colectivos*” que desbordarían la comprensión del Estado democrático de derecho, estructurado a partir del esquema de los derechos individuales y que es, por ello, de corte liberal?

El liberalismo —y en un sentido paralelo la socialdemocracia— buscaron el objetivo de superar la limitación de derechos de los grupos y comunidades infrafavorecidos y, de ese modo, atenuar —o eliminar— la división social en clases inherente al capitalismo. La matriz teórica y práctica fue el de pugnar por la universalización de los derechos civiles mediante los procedimientos del Estado de derecho, extensión y otorgamiento de derechos sociales de prestación y de derechos políticos de participación, es decir, compensaciones mediante una distribución más justa de los bienes colectivos. Según Rawls, los “*bienes básicos*” bien pueden ser distribuidos individualmente (dinero, tiempo libre y prestaciones de servicios) o bien pueden ser aprovechados individualmente (transporte, salud, educación) y es por eso que pueden ser protegidos bajo la modalidad de *derechos individuales* de prestación.⁶⁵

En la visión multicultural, este asunto es radicalmente diferente en lo que se refiere a las demandas de igualdad de derechos de las formas de vida culturales, lo que exige una reestructuración de la comprensión y el comportamiento del Estado a fin de proteger los derechos culturales minoritarios. Los costos habrían de abonarse

⁶⁵ John Rawls, *Sobre las libertades*, Paidós Ibérica e Instituto de Ciencias de la Educación, 1990, Barcelona, pp. 33 y sigs.

al ámbito de los derechos más universales al establecer derechos diferenciados y otorgar un estatus específico a esos ciudadanos vulnerados y disminuidos en sus derechos particulares.

Para Kymlicka el mecanismo inclusivo de las diferencias se encuentra en la capacidad de las colectividades y el Estado para producir valores compartidos. Es sabido, no obstante, que por sí mismos esos valores comunes no son suficientes para realizar la unidad social, pues no garantizan niveles satisfactorios de integración social, ni evitan los disensos radicales, potencialmente aptos para cuestionar la performatividad del sistema.⁶⁶ Haría falta un ingrediente adicional y decisivo que es una suerte de identidad compartida, una cultura societal, consistente en una dinámica abierta de reconocimientos recíprocos entre las culturas dominantes y las subordinadas.

En los estados nacionales la tradicional fuente de esa *identidad compartida* ha sido el nacionalismo y, sus portadores privilegiados, los individuos dotados de la ciudadanía liberal. Derechos universales para ciudadanos libres e iguales. La historia común, la lengua, la religión dominante, la cultura compartida sirvieron de sustrato a ese proceso de igualación, apto para generar un conjunto de derechos homogéneos y construir esa identidad nacional, argumenta Kymlicka. No obstante, esos elementos ya no son compatibles en los estados multinacionales o poliétnicos. En ellos, las formas de exclusión interactúan y, a menudo, se refuerzan con las atribuciones y la conciencia de la ciudadanía libre, entendida al modo liberal. En consecuencia, una ciudadanía que persiga una auténtica integración ha de tener presentes las diferencias culturales y estar en condición de asumirlas. En el discurso multiculturalista, con Kymlicka a la cabeza, la denominan *ciudadanía diferenciada o multicultural*.⁶⁷

La ciudadanía diferenciada o multicultural está en proceso de construcción y en íntima relación con la crisis de los Estados-nación.

⁶⁶ Niklas Luhmann, *op. cit.*, p. 127.

⁶⁷ Will Kymlicka, *op. cit.*, pp. 240 y sigs.

Esta ciudadanía de nuevo tipo está centrada en la *solidaridad*, en la promoción de derechos y satisfactores que atiendan las demandas culturalmente diversificadas de los grupos subordinados. El multiculturalismo plantea que en reciprocidad a esta atención y reconocimiento solidarios se producirá un sentido de lealtad y solidaridad para con el Estado que asuma cabalmente su carácter multinacional o poliétnico. Con estos tipos de Estado se podrá alcanzar un acuerdo, cuya finalidad común sea la preservación y la reproducción de ese mismo Estado. Las identidades culturales de las diversas naciones o etnias habrán de acomodarse, de llegar a un determinado arreglo institucional que no las subordine a la cultura de la nación o la etnia dominantes.

Las personas de las diversas etnias o naciones que integran ese Estado multicultural (pluricultural) sólo podrán ofrecer lealtad a su gobierno general o nacional si éste es percibido fehacientemente como el contexto en el que se alimenta su identidad nacional y no en el que se le somete y subordina. Si ese es el caso, entonces, adoptarán a ese estado nacional como una patria con el correspondiente sentimiento, expresión de la identidad solidaria. Si esa percepción implica una extensión hacia los otros grupos étnicos y nacionales de un país y al reconocimiento de sus derechos particulares, la perspectiva de mantener su diversidad resultará estimulante. Hasta aquí la argumentación multicultural.

En efecto, la integración social —sistémica— de los Estados contemporáneos, cuya inmensa mayoría es, por añadidura, plurinacional o pluriétnica, resulta ser uno de los problemas cruciales del mundo contemporáneo. También es crucial en lo que concierne a la discusión teórica del multiculturalismo. Pero, ¿tienen razón Kymlicka, y otros teóricos afines⁶⁸ al plantear que con la crisis y el tendencial debilitamiento de los Estados nacionales entra también en crisis el ciudadano libre e igual?

⁶⁸ Entre ellos, destacadamente Michael I. Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton, 1990.

En verdad, no resulta del todo claro por qué de la crisis de los Estados-nación o de la aceptación de su multinacionalidad o pluriétnicidad se infiera necesaria y linealmente la disfuncionalidad de la ciudadanía liberal y la acuciante necesidad de una inédita figura ciudadana. De hecho, la postulación de una ciudadanía diferenciada en derechos surge del repudio al Estado “ciego en materia de color”, pertenencia étnica o adscripción nacional; ese Estado que no ve, que no reconoce a los diversos, deviene en opresor de las diferencias culturales y, consecuentemente, debe ser rechazado, cambiado o subvertido.

La idea de que los procesos globalizadores han erosionado todavía más a los Estados nacionales, “...ha hecho que el mito de un Estado culturalmente homogéneo sea todavía más irreal y ha forzado a que la mayoría, dentro de cada Estado, sea más abierta al pluralismo y a la diversidad...”,⁶⁹ es —en rigor— ajena a la argumentación que nos ocupa, centrada en la pertinencia de una nueva figura ciudadana diferenciada en virtud del debilitamiento y disfuncionalidad de la tradicional figura del ciudadano del liberalismo. La pérdida de ámbitos de soberanía económica propiciados por el libre comercio mundializado y las comunicaciones globales e instantáneas no implica que los Estados hayan perdido la soberanía política, misma que, en todo caso y finalmente, es la que determina el destino del ciudadano como tal.⁷⁰

En un plano de discusión más teórico, cabría señalar que la adecuada funcionalidad de la ciudadanía igualitaria o liberal, así como su eventual relevo por otra diferenciada o multicultural, no está sujeta al carácter nacional o multinacional del Estado, ni a su fortaleza o debilidad, sino a la estructura liberal-constitucional del Estado. En esa estructura jurídica, *el ciudadano es el sujeto*, el sustrato material y el portador tanto de los derechos “universales”, de raigambre iusnaturalista, como de los derechos propiamente “ciudadanos”, exclusivos de la ciudadanía, y que califican su estatus

⁶⁹ Will Kymlicka, *op. cit.*, pp. 22-23.

⁷⁰ Giovanni Sartori, *op. cit.*, p. 100.

como tal. Formalmente los derechos del hombre son de naturaleza distinta e independientes de los derechos ciudadanos, sin embargo, en la experiencia fáctica si el ciudadano y sus derechos específicos son obviados —como la operación crítica del multiculturalismo pretende—, entonces, los derechos humanos básicos —los de la persona como tal— también pueden ser anulados.⁷¹

En este punto se abre una discusión acerca de la tradicional división tripartita entre los derechos políticos, civiles y sociales. De algún modo pudiera parecer una digresión a la crítica de la línea argumental de la necesidad de una categoría de ciudadanía diferenciada o multicultural, tal y como lo reclama la instrumentación de una efectiva política del reconocimiento. No obstante, se trata de una digresión pertinente, toda vez que reconduce a la dialéctica, ineludible, propia y exclusiva de la modernidad, entre los derechos ciudadanos y los derechos humanos y —por ende— ayuda a establecer la posición de los derechos culturales diferenciados que reclama la ciudadanía multicultural.

A partir de las consecuencias jurídicas de la Revolución Francesa, se establece la diferencia entre los derechos universales del hombre, de sustento iusnaturalista, y los derechos —nuevos e inéditos— del *citoyen*, exclusivos de la ciudadanía. Formalmente los derechos humanos conforman una esfera propia, clara y distintamente separada de los derechos ciudadanos. Sin embargo, tal distinción abstracta se ve vulnerada si en concreto el ciudadano y sus derechos son vulnerados.

Los derechos —propriadamente modernos— de la ciudadanía son la condición histórica de posibilidad de los derechos humanos. Si bien los derechos del hombre son *potencialmente* universales e intemporales, connaturales a la persona (humana) cobran *actualidad* —son puestos *en acto*— por la emergencia de una estructura de poder que transmuta el contenido de los derechos previos a la modernidad. De los privilegios medievales a los derechos propriadamente dichos, en su acepción moderna. Esquemáticamente: se

⁷¹ Véase Ronald Dworkin, *Los derechos en serio*, Ariel, 1984, Barcelona.

trataba de privilegios porque eran una prerrogativa que no alcanzaba a todas las personas, esos “derechos” estaban determinados por el rango, el estatus y las prestaciones correspondientes. Los privilegios devienen derechos cuando son iguales para todos y alcanzan a todos. El nuevo sujeto de esos derechos no es otro que el *ciudadano libre*, de ahí el carácter fundante de la ciudadanía como la premisa de la inclusión igual de todos al reconocimiento y disfrute de los derechos. La sugerente idea del multiculturalismo de una ciudadanía diferenciada para satisfacer ese plus de necesidades legales particulares (etnia, lengua, religión o cultura), podría sugerir una regresión que transitara de la igual inclusividad de todos en las garantías que implican los derechos a una nueva compartimentación de derechos desiguales. De los derechos modernos del liberalismo a los nuevos pero regresivos privilegios —*affirmative actions for ever...*—.

DEMOCRACIA PROCEDIMENTAL

La cuestión, sin embargo, es de más fondo. ¿De dónde surge el *corpus* de los derechos, tanto los específicos de la ciudadanía —políticos, civiles y sociales— como los particulares y diferenciados —culturales— de las etnias y las minorías nacionales? En el debate en torno al multiculturalismo se ensayan otras vías de argumentación diversas de las de Will Kymlicka o las de Charles Taylor. Destacan las intervenciones de Michael Walzer en sus glosas al texto de Taylor.⁷² A partir de la argumentación de Taylor, donde se establece una distinción entre dos tipos de Estado democrático de derecho, el de un liberalismo estructural (Liberalismo 1), construido sobre la base de la neutralidad ética del derecho a la manera clásica, tal y como lo formulan Rawls y Dworkin,⁷³ y otro modo de liberalismo configurado coyunturalmente por las condiciones históricas y cul-

⁷² Michael Walzer, “Comentario”, en Charles Taylor *et al.*, *op. cit.*, pp. 139 y sigs.

⁷³ Véase John Rawls, *Teoría de la justicia*, FCE, 1979, México, y Ronald Dworkin, *op. cit.*

turales específicas (Liberalismo 2), tal y como hemos visto también lo sostiene Kymlicka.

Esta segunda formulación supone, en la opinión de Taylor, tan sólo un ajuste a la comprensión impropia de los principios liberales. Walzer plantea que esta distinción permite un juego y una movilidad de carácter correctivo al profundizar las diferencias entre la estructura y la configuración. De ese modo se puede asumir la temporalidad de las acciones afirmativas, sea por la consecución de logros de igualación de los grupos otrora vulnerados o, en su caso, el regreso de las formas del Liberalismo 2 al Liberalismo 1 en virtud de efectos perversos o indeseados —tendencialmente desestabilizadores o desintegradores— en la aplicación de derechos particulares diferenciados.

La estabilidad y la integración de los Estados pareciera ser, en todo caso, una preocupación común tanto de la visión liberal como de la multiculturalista. De hecho todas las versiones, incluso las más radicales como las de Taylor, Walzer o Kymlicka, postulan la continuidad posible entre el liberalismo y las propuestas multiculturales. Pese a la novedad disruptora de los reclamos y la improbable capacidad de asimilación de los contenidos teóricos multiculturalistas, los principales autores persisten en el ámbito del paradigma conceptual del liberalismo. Sin embargo, la cuestión del origen de los derechos y del consecuente estatuto de la ciudadanía se mantiene como un escollo mayor ante las intenciones —benévolas o malévolas— de correspondencia y armonía.

Jürgen Habermas pone el dedo en la llaga.⁷⁴ Los derechos fundamentales no tienen su génesis en la *nación* o en los *pueblos*, ni siquiera en el *pueblo dominante*, sino en el proceso de *autolegislación*, esto es, en la decisión adoptada en común de hacer uso del derecho originario a vivir protegidos por leyes reguladoras de las libertades públicas —el único originario derecho humano, según Kant—. Es por eso que la solidaridad social cristalizada en el Esta-

⁷⁴ Jürgen Habermas, “La lucha por el reconocimiento en el Estado democrático de derecho”, en *La inclusión del otro*, Paidós, Buenos Aires, 1999.

do, no surge del ámbito de los valores y de su compatibilidad (Kymlicka), sino por la vía de la realización de aquellos derechos que los interesados han de reconocerse mutuamente si es que quieren regular —legítimamente— su convivencia con los medios del derecho (positivo).

No resulta necesario, como pretende el multiculturalismo, con Kymlicka y Taylor a la cabeza, un consenso de fondo previo y asegurado por la homogeneidad cultural. La formación de la opinión y de la voluntad construida y estructurada de modos democráticos posibilita alcanzar un acuerdo normativo y racional entre extraños y no sólo entre diferentes compartimentados. En rigor, la soberanía popular no se traduce en normas constitucionales dadas o impuestas por los usos y costumbres de la mayoría, sino en la práctica de la deliberación —comunicación— de participantes comprometidos con decisiones racionalmente motivadas. El Estado de derecho, entendido como autodeterminación democrática, no tiene carácter colectivista, ni excluye de por sí la afirmación de identidades particulares.

Por el contrario, la intervención crítica de Habermas asume, a contracorriente de las denuncias y argumentos de intencionalidad multicultural, el sentido *incluyente* del procedimiento de autolegislación moderno, liberal (capitalista) que busca incorporar a todos los ciudadanos. Reivindica que el orden político se mantiene abierto a la igualdad de los discriminados y a la incorporación de los marginados, aunque con reticencia ante la fórmula de una integración uniforme con clave en la idea de una comunidad homogénea. Tan es así, que la noción de *pueblo* y su derecho a la autodeterminación no pasa en la legislación internacional, incluido —pese a sus ambigüedades— el multicitado Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, por la definición étnica. El *pueblo* no es un concepto fijado en la pertenencia cultural sino en el sustrato jurídico; no es resultado de una historia y lengua comunes —al viejo modo historicista—, sino el resultado de un contrato político. Es por eso, que la política de inclusión, propuesta por Habermas, se sitúa en el plano instrumental, procedimental.

Es cierto que los ordenamientos jurídicos no se sustraen de determinados patrones culturales y que, en consecuencia, se generan fácticamente condiciones de exclusión de culturas minoritarias en estados de conformación pluricultural. Es trabajo crítico y político el que la cultura mayoritaria quebrante su pretendida fusión con la cultura política general. Importa recordarle y acotarle en tanto que *parte*, desenmascarar su pretensión de representar al todo, a fin de evitar obstrucciones al procedimiento democrático en cuestiones existenciales y culturales relevantes para las minorías. En este punto, la argumentación habermasiana apela a su teoría de la acción comunicativa⁷⁵ y a la incitación de una cultura común procedimental, con sus difíciles requerimientos de un lenguaje político y una serie de convenciones de conducta comunes, a fin de estar en condiciones de efectiva competencia por los recursos suficientes para la protección de un determinado grupo.

INCONCLUSIONES Y EPÍLOGO

De cara a los desafíos del multiculturalismo en las esferas teórica, jurídica y política, ciertamente se pueden aducir, por una parte, los argumentos mejores acerca de las bondades de la tolerancia liberal⁷⁶ y, por la otra, los riesgos desintegradores de la diferenciación reivindicada a toda costa; los peligros de una indiscriminada confusión con las diferencias con las desigualdades; lo mal encaminado de las argumentaciones de muchos de los multiculturalistas, incluidos los más conspicuos, que disvaloran la tolerancia al hipostasiarla al tema de la neutralidad del Estado y sus leyes (neutrales por su forma universal que no por sus contenidos). De cara a esta concepción de la tolerancia, peculiar del Estado liberal democrático, el multiculturalismo reivindica una tolerancia de índo-

⁷⁵ Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 2 vols., Taurus Ediciones, 1987, Madrid.

⁷⁶ Por ejemplo, Giovanni Sartori, *op. cit.*, pp. 63 y 94; también Isidro H. Cisneros, *Los recorridos de la tolerancia*, Océano, 2000, México. pp. 119-126.

le cualitativamente diferente. Sin embargo, no logra construir una argumentación explicativa de lo que debiera o pudiera ser esa forma de tolerancia que no sólo tolera, sino que en su argumentación se va por las ramas de la innovación institucional y del nuevo tipo de ciudadanía diferenciada o multicultural.

No obstante, ha tenido el mérito de abrir una discusión inédita, de hacerla avanzar, de ofrecer un ámbito discursivo (a pesar de su estadio inconcluso y un tanto ideológico) a numerosos y enormes grupos e individuos discriminados y desesperados. Amy Gutmann, señala en su estudio introductorio al multicitado ensayo de Taylor, que “...reconocer y tratar como iguales a los miembros de ciertos grupos es algo que hoy parece requerir unas instituciones públicas que reconozcan y no pasen por alto las particularidades culturales”.⁷⁷ Se trata, no obstante, de un programa de reformas institucionales que, en el rango mayor, implica una cabal reforma del Estado e, incluso, con mayor radicalidad, un “otro Estado”.⁷⁸

Hasta aquí esta primera aproximación a dos de los conceptos centrales en el dispositivo estratégico del discurso multiculturalista. La *política por el reconocimiento* en tanto que operativo teórico y político de fundamentación y sentido programático y la *ciudadanía multicultural* como el estatus y la plataforma para la realización de sus propuestas de cambio. El programa teórico del multiculturalismo ofrece fragilidades. Habitan en él omisiones, *lapsus* e inconsistencias. Pese a todo ello, la pertinencia de muchas de sus preguntas anuncia fortalezas. Lo imperativo de sus demandas asegura resistencia y esperanzas.

⁷⁷ Amy Gutmann, “Introducción”, en Charles Taylor, *op. cit.*, p. 16.

⁷⁸ Véase Luis Villoro, *Estado plural, pluralidad de culturas*, Piados, México, 1998, pp. 79 y sigs.

XIV. EL GIRO MULTICULTURAL DEL EZLN

Alán Arias Marín

I. INTRODUCCIÓN

Oficio crítico y causas buenas

¿Quién cuestiona hoy el multiculturalismo? ¿Cómo desafiar las virtudes y legitimidad de la lucha zapatista? ¿Cuándo problematizar la condición vulnerable, marginal e injusta de los indígenas? ¿Cómo vincular la reivindicaciones indígenas, puestas en el centro del debate político por el EZLN, con las propuestas del discurso multiculturalista? Se trata de temas cruciales, aún si soterrados y aparentemente fuera de actualidad. Fueron determinantes durante buena parte de la agenda pública de la década pasada. Hoy pudieran parecer un tanto nostálgicos, sin embargo, todavía en México, con énfasis evidente en otros países latinoamericanos —Bolivia, Ecuador, Guatemala—, pero sobre todo, en las sociedades occidentales democráticas de Europa y América, las políticas multiculturalistas focalizan la atención política y teórica. La distancia, permite una observación *ex-post*, improbable antes. Los temas, máxime entre numerosos sectores de la academia, han sido sancionados como “políticamente correctos” y, por tanto, prácticamente intocables, al punto de poder padecer el sarcasmo de Nathan Glazer, duro crítico de las políticas multiculturales en Estados Unidos: “ahora resulta que todos somos multiculturalistas”. Con esa ironía, el título de la exposición, parafraseando el famoso “giro lingüístico” Habermas-Apel) experimentado por la filosofía en el siglo XX.

El texto se compone de tres partes. En la primera, Introducción, se da cuenta de la intención y temática del presente ensayo. Asimismo, se indican cuestiones de estilo y omisiones. En el segundo apartado de la comunicación, titulado Prolegómenos críticos, se plantean las condiciones teóricas y políticas del proceso de adopción de ideas y propuestas multiculturalistas por parte del EZLN; con qué tipo de multiculturalismo engarza y cuál la interpretación que desarrolla, también cómo lo refuncionaliza. Enseguida, se advierte de la evolución crítica del discurso multicultural, esbozando sus etapas e indicando los nuevos problemas que enfrenta. A continuación, se muestra la estructura argumental de la exposición. En la tercera parte, el giro multicultural del EZLN. Cuatro tesis, se enuncian y plantean las tesis de asimilación y se apuntan las líneas argumentales, mediante remisión a autores clave del multiculturalismo respecto de los correspondientes nudos temáticos apropiados por el EZLN, su giro multicultural. Se concluye.

Un aspecto a considerar es el referente a la discusión mexicana acerca del multiculturalismo. Es un debate con antecedentes y aportaciones importantes, como los precursores trabajos de Bonfil Batalla y su escuela, en el campo de la antropología; así como las cruciales intervenciones de Fernando Salmerón, Mauricio Beuchot y, otra generación, León Olivé en el plano de la filosofía política, gravitando siempre la influencia de Ernesto Garzón Valdés. Mención aparte merece Luis Villoro, probablemente el multiculturalista más brillante y radical en el escenario teórico y filosófico del país, particularmente importante en virtud de su cercanía política, y probablemente intelectual, con el sector ilustrado de la dirigencia del EZLN. Su tesis sobre la necesidad de que la reforma del Estado en México apunte a otro tipo de Estado, plural, en matriz no liberal, ha sido punto de referencia obligado. En un plano militante, importa mencionar que, próximos al EZLN durante las negociaciones en San Andrés Larráinzar, estuvieron los antropólogos Gilberto López y Rivas y Héctor Díaz Polanco, entre otros, que participaron como asesores en la elaboración del texto de los Acuerdos de San Andrés Larráinzar, clave, el primero de ellos para la firma zapatista.

También Magda Gómez y Luis Hernández, colaboraron en la formulación jurídica del proyecto de reforma constitucional adoptado por la COCOPA y que derivó inefablemente en iniciativa presidencial. Imposible soslayar la influencia intelectual y moral —también las agrias desavenencias con los dirigentes del EZLN— de Samuel Ruiz, Miguel Álvarez y su grupo cercano.

Reconstruir la discusión mexicana sobre el multiculturalismo, heterogénea y de desigual calidad discursiva, con el fuerte acento indigenista obligado, resulta una tarea de investigación de interés, aunque, fuera de los propósitos de esta exposición. La comunicación apunta al núcleo teórico argumentativo original del discurso multicultural, intenta desde las fuentes una articulación conceptual, por más que sea evidente que la asimilación zapatista de planteamientos multiculturales, estuvo mediada por la comprensión de la academia simpatizante y la militancia política ilustrada que ha acompañado al movimiento.

La temática propuesta es compleja y amplia. El texto estará cargado más del lado multicultural que del zapatista, toda vez el sentido del ensayo de remitir la formulación política a sus fuentes teóricas, amén de que, en el diálogo entre ambos, es el multiculturalismo el de la voz cantante. La nomenclatura de las notas a pie de página es híbrida, incluye la ficha bibliográfica completa, para ahorrar el espacio de la bibliografía, pero adelanta el orden de la fecha, así, sirve para situar el momento teórico en relación al contexto.

II. PROLEGÓMENOS CRÍTICOS

1) La asimilación del discurso multicultural por el EZLN

La cuestión a plantear es la de los momentos y las modalidades en que el EZLN procedió a asumir el discurso multiculturalista o algunos segmentos del mismo, como elemento constitutivo de su ideario programático y/o como soporte teórico de determinadas accio-

nes políticas, incluida la propaganda. No resulta indiferente el grado de profundidad y autenticidad de la apropiación y si ésta adquirió una dimensión estratégica o meramente táctica. Vale adelantar lo obvio, que ha sido una decisión política, como era de esperar, dado el talante del EZLN y también como conviene al multiculturalismo. El carácter políticamente funcional de los conceptos clave del discurso multicultural, no se diga de sus propuestas, se afirma al autointerpretarse —básicamente— como expresión de la capacidad estratégica de las colectividades, dotado de potencia legitimante y poder de convocatoria.

La toma de postura “multicultural” del EZLN, su inscripción, en consecuencia, como un movimiento de corte etnopolítico análogo a otros de América Latina, no supuso —como podrá verse— una superación de su ideología revolucionaria más o menos tradicional, ligada matricialmente al marxismo-leninismo y a concepciones comprometidas con el vanguardismo armado. En todo caso, la decisión política de la dirección político-militar del grupo insurrecto, que hubo de combinar y contrastar tanto el diagnóstico de las condiciones objetivas y el cálculo costo-beneficio de la situación luego de la insurrección armada con los pronósticos de intervención de acuerdo a su propia fuerza y la del enemigo, derivó de un repliegue táctico en una cuestión estratégica de su lucha, irrenunciable programáticamente, así como elemento clave para la supervivencia y la continuidad política y orgánica del EZLN.

La Tercera Declaración de la Selva Lacandona (enero, 1995) y Los Acuerdos de San Andrés Larráinzar en materia de derechos y cultura indígenas (febrero, 1996), enfáticamente, la declaración del EZLN que inaugura dicho documento, son los textos claves para situar y entender el giro multicultural del EZLN. Mucho de la estrategia del grupo inconforme, luego de la firma de los Acuerdos y hasta la promulgación de las reformas constitucionales en materia indígena (agosto, 2001) y aún más allá, estuvo articulada a los planteamientos de reivindicación de libre determinación y autonomía, territorial y legal, para las comunidades y pueblos indígenas, como ha sido la instauración de municipios autónomos y las Juntas

de Buen Gobierno, ejemplificación práctica de autonomía de hecho. Asimismo, La Sexta Declaración de la Selva Lacandona (enero, 2006), marca un punto de inflexión, una reformulación conceptual de los elementos multiculturales y de reivindicación de derechos indígenas reorientados estratégicamente en sentido explícitamente de izquierda anticapitalista y de resistencia contraria a la globalización.

Se ha tratado de una asimilación tardía en el plano teórico, aunque dotada de oportunidad y eficacia políticas. La dirección intelectual del zapatismo no vislumbraba al multiculturalismo en su horizonte discursivo, mucho menos imaginaba su potencia política y comunicativa, si bien resultaba un dato evidente la conexión étnica de la organización, dado el carácter mayoritariamente indígena de sus militantes y el entorno comunitario de su teatro de operaciones. El EZLN arriba con retraso al pensamiento multicultural, lo hará como condición y vía de su transformación en zapatismo. En el trance de esa transformación, esa metamorfosis —la llama J.M. Rodríguez—, es cuando descubre y cavila la utilidad y pertinencia de engarzar con algunas tesis del indigenismo multiculturalista y adoptarlas como componente teórico y práctico de su movimiento.

El EZLN da cuenta de una racionalidad más compleja y plástica que rebasaba al vanguardismo armado. Los guerrilleros impugnadores del régimen lo hacían en nombre de los desplazados del complejo proceso de integración nacional, afirmaban su carácter de grupo mayoritariamente indígena y asumían la tipología de los movimientos etnopolíticos de fin de siglo.

Tal proceso ocurre en el contexto de la solidaridad, la conformación de redes y las alianzas que, para detener los enfrentamientos armados y evitar el aniquilamiento, organizan intelectuales, simpatizantes, medios afines y múltiples organizaciones sociales y políticas de “izquierdas”, bajo el amparo de la noción de sociedad civil. En el plano programático adoptan como referencia cultural y política un discurso multiculturalista primero e inicial, así, una teoría multicultural centrada en los pueblos y comunidades y cuyo pivote es un concepto unívoco de cultura, con formulaciones toda-

vía un tanto titubeantes. Además, un discurso toscamente avizorado desde una perspectiva antropologizante, que ciertamente es la que malamente se conoce y debate en los ámbitos académicos y políticos de la izquierda mexicana. Bien dijo Ernst Bloch —para nuestra desgracia— que la historia avanza a diferentes velocidades en los distintos lugares.

2) *Multiculturalismo revisado*

Señalar críticamente no equivale a descalificar. A final de cuentas, con cierta amarga distancia, el liberalismo —desde el que se arremete contra el multiculturalismo inicial por su ingenuidad, utopismo y la secuela de consecuencias inintencionales o perversas que conlleva— es en sí mismo, un sueño también. Se corre el riesgo de olvidar que cuando la xenofobia y el nativismo alcanzan su pleno ascenso, el multiculturalismo fue la respuesta práctica (si bien teóricamente un tanto burda) de las sociedades occidentales, europeas y americanas, en una tardía toma de conciencia de que “los trabajadores invitados” habían llegado para quedarse. El multiculturalismo resultará aquí tan utópico e ingenuo como el liberalismo, pero constituyó el incipiente reconocimiento obstinado de nuevas y terribles realidades. Cuando se hizo patente la gravedad de la diferencia cultural y las limitaciones del modelo multicultural y sus políticas, Europa se volvió dependiente laboral y demográficamente de la inmigración islámica tanto o casi más de lo que Estados Unidos es respecto de los trabajadores hispánicos —mayoritariamente mexicanos— y asiáticos.

A la vuelta de unos años, el mundo entró al vértigo terrorista y en la retaliación equívoca —soberbia maniquea y engaño, conjuntados, dice Garzón Valdés— de la guerra al terrorismo. El multiculturalismo había evolucionado intelectualmente al alud de críticas de buena y mala fe que, desde el liberalismo y la democracia, se le habían planteado. Muchas de ellas con fundamento, dadas sus precariedades conceptuales, mismas que han conformado un paquete clásico de críticas: la erosión del estatuto de ciudadanos iguales, la

obstaculización de una ciudadanía fuerte (en sentido republicano) y el debilitamiento de los nexos de cohesión social. El discurso multiculturalista actual, y no sólo el posterior al 11 de septiembre del 2001, se ha desarrollado teóricamente en medio de un fragoroso y vivaz proceso de crítica y anticrítica, pero también de corrección y refinamiento autocrítico.

Un balance preliminar de esa evolución del multiculturalismo y de sus políticas de acomodamiento o arreglo institucional, lo describen Kymlicka y Banting. El debate filosófico sobre la fundamentación moral del multiculturalismo, dominante durante los ochenta y principios de los noventa, se ha complementado y —de algún modo— suplantado por un rango de problemas más sociológicos, relativos a los efectos indeseados de las políticas multiculturalistas que tienden a debilitar al Estado de bienestar al erosionar gradualmente la confianza interpersonal, la solidaridad social y las coaliciones políticas que sostienen al Estado. Más específicamente, las críticas recientes a las políticas multiculturales, apuntan su responsabilidad en la lenta incorporación de las minorías de inmigrantes a la actividad económica y social general, induciéndolas al aislamiento o la segregación, al punto de que se ha iniciado —al menos en Holanda y Gran Bretaña— un replanteamiento de las políticas de integración de minorías étnicas y culturales. El quid teórico del debate consiste en probar si existe efectivamente una contradicción entre las políticas multiculturales y las políticas redistributivas del Welfare.

Ha entrado en escena, sin embargo, un planteamiento más alarmante. Se señala que las políticas multiculturalistas han generado espacios de operación a movimientos religiosos y políticos radicales (escuelas, medios de comunicación, organizaciones comunitarias) que constituyen un desafío a la seguridad del Estado. Bajo la promoción de la inclusión y la tolerancia, estas estructuras institucionales han sido tomadas por grupos fundamentalistas contrarios al orden democrático. Llama la atención, para un ojo distante, la suerte de repliegue teórico y político efectuado por buena parte del núcleo histórico de teóricos multiculturalistas, si bien se observa,

simultáneamente, un mayor rigor teórico y un énfasis en estudios técnicos y evaluativos de las políticas públicas multiculturales. Esta nueva problemática no debería ser ajena al EZLN.

3) *El argumento*

Volvamos al asunto central. Aquí se ensaya la explicación de los contenidos del giro multicultural del EZLN. Es en los documentos referidos y en buena parte de su práctica política, donde se puede indagar el sentido y peso que las tesis multiculturales, en sus formulaciones iniciales, tienen en el movimiento. Se trata de una intervención crítica que, primero, organiza el contenido de la asimilación teórica en cuatro núcleos temáticos multiculturales incorporados en la teoría y la práctica del EZLN: a) el multiculturalismo como discurso extrateórico, político; b) la crítica multicultural al programa de extensión de derechos individuales; c) la propuesta de un Estado plural; y, por último, d) una interpretación integralista de la noción de cultura. En segundo término y concomitantemente, remite al discurso original donde se apuntalan los temas y se muestra por qué el discurso multicultural, toda vez su matriz extrateórica, es susceptible de una refuncionalización política como la realizada por el EZLN.

II. EL EZLN Y LA ASIMILACIÓN DE LA PROPUESTA MULTICULTURAL

Contexto

En su significado más amplio, multiculturalismo refiere al conjunto de políticas y arreglos institucionales que a partir del pluralismo cultural, religioso y de formas de vida de las sociedades contemporáneas, atienden y promueven las demandas y luchas por el reconocimiento colectivo de diversos grupos, como las minorías nacionales, los pueblos indígenas, los inmigrantes, los grupos de homosexuales

y otros. Resulta clave resaltar que esa pluralidad es considerada como un valor y no como un hecho. Esos grupos aspiran a la aceptación, respeto e inclusión en la esfera pública, más allá de la tolerancia pasiva. Ello conforma, en principio, un desafío a los modelos monistas de democracia liberal vigentes.

El ambiente social y cultural propicio para el desarrollo del discurso multicultural y sus reivindicaciones es el de una sociedad abierta, dotada de calidad democrática suficiente al haber superado la violación y restricción de los derechos humanos, cívicos y políticos de los ciudadanos. Es en sociedades democráticas desarrolladas donde se ha desenvuelto el discurso multicultural. Los Estados multinacionales (Canadá) o principalmente multiétnicos (Estados Unidos), han ofrecido las condiciones y el ambiente cultural donde han detonado sus ideas y propuestas. Han impactado a las naciones europeas, sensibles a los mensajes y demandas multiculturales por la presencia creciente de emigrados (África, Asia, países árabes y del Este de Europa), y por el proceso de integración multinacional y multirracial de la Unión Europea. En América Latina, la presencia de poblaciones indígenas marginadas y discriminadas ha propiciado la adopción del discurso multicultural o de aspectos particulares del mismo por los movimientos etnopolíticos y por los medios académicos e intelectuales simpatizantes y afines. Los temas del multiculturalismo han comenzado a constituirse en referencia obligada para los movimientos de minorías culturales y —en otro plano— por el feminismo.

En el caso de México, la sociedad puede caracterizarse de multicultural —la Constitución reza acerca de un país pluricultural— en el sentido, acuñado por Kymlicka, de ser un Estado multinacional. Su diversidad proviene de la incorporación de diferentes culturas en un territorio, mismas que en algún momento previo disfrutaron de autonomía y gobierno propio; a diferencia de los Estados multiétnicos, cuya diversidad proviene de la inmigración colectiva, familiar o individual. En consecuencia, la cuestión del multiculturalismo en México toma un sesgo vinculado a las poblaciones indígenas, subsistentes desde tiempos previos a la Conquis-

ta española. La reivindicación de su estatus como comunidades o pueblos indígenas se configura como la demanda reconocimiento de derechos culturales y políticos y económico-sociales de una minoría (10% de la población total, pero 12 millones de personas).

Las ideas del multiculturalismo invadieron el debate público mexicano, posteriormente a la insurrección del EZLN en 1994, con más intensidad durante la secuela de tregua-negociación-estancamiento de las relaciones del zapatismo con el gobierno. Los Acuerdos de San Andrés Larráinzar ha sido un documento señero para la divulgación pública de algunas ideas multiculturalistas, toda vez que era resultado de las negociaciones y apuntaba a un proceso de cambios constitucionales. Cabe decir que es un texto político derivado de una complicada negociación, de barroca estructura, manjar para las interpretaciones y mucho más citado que leído. El proceso encontró un punto de inflexión con la promulgación de la reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígena a finales del 2001, con el debate legislativo y cultural que acompañó su aprobación. La reforma vigente, legal y legítima en el plano formal, ha sido políticamente vulnerada por la descalificación del EZLN, expresión de la vanguardia intelectual y política, aunque minoritaria, del movimiento indígena del país. El rechazo de la reforma por el EZLN y la descalificación como interlocutores a los tres Poderes de la Unión, así como el inicio de una nueva fase política autorreferencial —con episódicas iniciativas externas de corte mediático— centrada en la experimentación práctica de espacios de micropoder autónomos ha sido alterada con la iniciativa de la “otra campaña”, instrumentada durante el proceso de recambio de gobierno en 2006 y en curso durante el inicio del nuevo gobierno. En ella, los contenidos multiculturales persisten, aunque en una nueva articulación estratégica que los convierte en una especie de pivote diferenciado con las luchas de otros sectores. Las demandas específicamente indígenas, el peso multicultural en el discurso e ideario programático del EZLN, quedan si no supeditadas, sí interdependientes con el avance de un movimiento heterogéneo en composición y demandas, y de reforzada perspectiva antisistémica, anticapitalista y antiglobalización.

Tesis 1

El ideario del EZLN recupera el multiculturalismo en tanto que discurso práctico, de intención y estructura conceptual extrateóricas; más una intervención política en la teoría que un corpus teórico de intenciones políticas. El multiculturalismo es apreciado correctamente, por el liderazgo intelectual del zapatismo, como poseedor de una funcionalidad estratégica que le es inherente. La clave de tal determinación está en el núcleo argumental básico del multiculturalismo. Se postula centralmente la necesidad de una “política del reconocimiento” capaz de generar una relación satisfactoria entre criterios generales de ciudadanía y derechos particulares de las culturas específicas. La noción que fundamenta y sirve de complemento a la idea del reconocimiento es la de identidad (colectiva).

Alain Touraine, establece que la identidad colectiva se representa mediante un conjunto de imágenes, mitos y discursos que le permiten reconocerse como tal frente a un referente exterior, una alteridad, un adversario. La identidad colectiva, en las sociedades complejas, se construye con base en percibir la diferencia y la contraposición con los otros, de la que resultan diversas formas de acción colectiva. La identidad representa un proceso abierto en su evolución, un dinamismo que se transforma permanentemente, tanto en el plano identitario, propiamente adscriptivo o natural, referido a sus características propias o específicas; como en el plano electivo o estratégico de sus relaciones o contraposiciones frente a los otros. Esta definición y uso de la identidad colectiva es una expresión de la capacidad estratégica de las colectividades, un recurso de poder que aumenta sus posibilidades de negociación, resistencia y confrontación con otros grupos. Esta característica de la noción de identidad colectiva está presente en la idea de una necesaria y perentoria “política del reconocimiento”, determinando uno de los rasgos decisivos del multiculturalismo, a saber: una funcionalidad estratégica inherente al discurso multicultural y, en consecuencia, su capacidad política (poder de convocatoria y po-

tencialidad legitimadora) para el emplazamiento de fuerzas, actores políticos y movimientos. En sociedades democráticas complejas, tanto desarrolladas como “en vías de desarrollo”, la reivindicación identitaria —asociada al multiculturalismo— es manifestación de la capacidad estratégica alcanzada por los actores sociales, una interpelación política y cultural de los grupos o sectores excluidos o discriminados de los factores socialmente dominantes.

Se entiende que en la base estructural discursiva y conceptual del multiculturalismo se ubique una noción eminentemente valorativa —con débil potencial explicativo— pero dotada de potencial movilizador, como es la idea-propuesta de “una política del reconocimiento”. Esta noción tan tiene como atributo principal una carga valorativa, que, de inmediato, se deduce de su contenido teórico una política, una estrategia de intención extrateórica, casi un programa para lograr su realización. Se trata de un concepto eminentemente práctico, verdadero ensayo de legitimación teórica para un proyecto no sólo —ni preponderantemente— intelectual, sino valorativo, de carácter moral y práctico. Walzer señala que las opciones teóricas no pueden ni deben ser rígidas, definitivas o singulares, se trata de “... (adaptar) nuestra política a nuestras circunstancias, aún si también deseamos modificar o transformar nuestras circunstancias”. El ímpetu político, revolucionario o reformista, parece predominar sobre el compromiso intelectual o propiamente teórico. Las nociones de reconocimiento —su imperiosa e inseparable política— e identidad, con sus correspondientes argumentaciones, estarán marcadas —para bien y para mal— por esa impronta extra-teórica, estratégica y política.

Charles Taylor en su paradigmático ensayo, “La política del reconocimiento”, establece la tesis dura de que la identidad de los colectivos está integrada y determinada por el reconocimiento que se les otorga, pero también compuesta por reconocimientos imperfectos que se le atribuyen e, incluso, por el desconocimiento que les procuran otras colectividades. De ese modo, “nuestra identidad se moldea en parte por el reconocimiento o por la falta de éste; a menudo, también por el falso reconocimiento de otros, y así, un

individuo o un grupo de personas pueden sufrir un verdadero daño (*harm*), una auténtica deformación si la gente o la sociedad que lo rodean le muestran, como reflejo, un cuadro limitativo, degradante o despreciable de sí mismo”.

Es en virtud de esa determinación (dependencia ante los otros) en la conformación de la identidad (individual y/o grupal), vía el reconocimiento otorgado o denegado, que las demandas de los grupos subalternos, vulnerables o discriminados alcanzan niveles radicales y urgentes. La exigencia de reconocimiento adecuado por parte de los grupos discriminados encuentra en esta argumentación el mecanismo para convertirse en una especie de reivindicación de carácter absoluto, en una petición de principio: validez universal para demandas particulares. El argumento se desliza del ámbito conceptual para instalarse en una reclamación moral, toda vez que un no reconocimiento o un reconocimiento distorsionado o imperfecto causa daño o deforma la identidad del grupo vulnerable.

El problema radica —dice Taylor— en que la distorsión del reconocimiento o su negación no sólo inflinge daño, sino que “...puede ser una forma de opresión que aprisione a alguien en un modo de ser falso, deformado y reducido”, es decir, de una especie de equivalente privación de la libertad. Entonces, la demanda de una política por el reconocimiento de los derechos diferenciados o particulares de las minorías alcanzaría rango universal, una lucha por la libertad, por la exigencia de un derecho fundamental, condición necesaria para detener su vulneración sistemática (o estructural). ¿Es la reivindicación por el reconocimiento, traducida en reclamo de derechos culturales para los grupos minoritarios de tal magnitud?, ¿justifica la creación de nuevos Estados, secesiones o autonomías territoriales independientes? El zapatismo lo acepta y lo convierte en ariete teórico y político articulado a la idea de la toma de poder y vinculándolo a la instauración de una nueva época histórica y, por supuesto a la instauración de un nuevo Estado.

“Por lo tanto, en cumplimiento con el espíritu de esta TERCERA DECLARACIÓN DE LA SELVA LACANDONA...Se declara válida la

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos original, expedida el 5 de febrero de 1917, incorporando a ella Las Leyes Revolucionarias de 1993 y los Estatutos de Autonomía incluyente para las regiones indígenas, y se decreta el apego a ella hasta que se instaure el nuevo constituyente y se expida una nueva carta magna.”

A partir de esta traslación del plano conceptual-general al ético-particular, Taylor, estatuye la equivalencia entre reconocimiento negativo y opresión. Seguidores del discurso multiculturalista y, sobre todo, buen número de movimientos de inspiración multicultural, como el EZLN, hacen uso de este entramado argumentativo para apuntalar sus demandas y sus métodos de lucha:

“La cuestión indígena no tendrá solución si no hay una transformación RADICAL del pacto nacional. La única forma de incorporar, con justicia y dignidad, a los indígenas a la Nación, es reconociendo las características propias en su organización social, cultural y política”.

Tesis 2

El EZLN asume la crítica a la doctrina liberal de los derechos individuales del discurso multicultural. Tales críticas se corresponden de modo natural al espíritu comunitario de las bases indígenas y al sentido colectivo de sus demandas. Contraponer una teoría reivindicativa de derechos colectivos y diferenciados al programa liberal individualista de extensión universal de derechos civiles, políticos y sociales, enriquece sobremanera la batería argumental y propagandística del movimiento.

Conviene apuntar el argumento crítico del multiculturalismo al programa liberal de extensión universalizadora de los derechos humanos. Kymlicka desestima la creencia liberal de que “las minorías culturales se protegerían indirectamente garantizando los derechos civiles y políticos básicos a todos los individuos, con independencia de su filiación o grupo de pertenencia.” Insolventes para resolver los problemas de las minorías y sus demandas de derechos diferenciados, el multiculturalismo sostiene la necesidad y perti-

nencia de proteger directamente a los grupos vulnerables mediante derechos especiales para los integrantes de esas minorías concretas y bien explicitadas. Inis Claude cuestionaba, ya hace medio siglo, la pretensión de que la doctrina de los derechos humanos sea un sustituto del concepto de los derechos de las minorías, pues ello implica que los miembros de estas minorías que gocen de igualdad en el trato individual, no necesitan, luego, no tienen derecho de reclamar legítimamente prescripciones que coadyuven al mantenimiento de sus particularismos. Por su parte, Taylor sostiene que el aseguramiento de las identidades colectivas entra en colisión con el derecho a iguales libertades subjetivas, por lo que es inevitable optar por la preferencia de uno u otro. La cuestión que subyace es si una teoría de los derechos, construida bajo premisas y términos individuales, está dotada para responder justamente a las luchas por el reconocimiento donde se afirman y estructuran identidades colectivas.

En las argumentaciones del EZLN y sus simpatizantes, siempre se ha dado por descontada, la incapacidad e impertinencia de la teoría de los derechos básicos individuales para procesar derechos colectivos; en sus expresiones públicas se ha limitado en insistir en la pertinencia de derechos colectivos. Con perspicacia política, siempre han enfatizado la centralidad de los derechos de libre determinación y autonomía, como aquí se explicita:

“Impulsar la celebración de un nuevo pacto social incluyente, basado en la conciencia de la pluralidad fundamental de la sociedad mexicana y en la contribución que los pueblos indígenas pueden hacer a la unidad nacional, a partir del reconocimiento constitucional de sus derechos y en particular de sus derechos a la libre determinación y autonomía.”

Tesis 3

La problematización multiculturalista al Estado nacional y el sentido radical de su replanteamiento, basado en un pacto solidario de nuevo tipo entre pueblos y comunidades, mayorías y minorías, cul-

tura mayoritaria y minoritarias enlaza, aún de modo abstracto y genérico, con el impulso revolucionario original de desmantelamiento del orden estatal y la instauración de un Estado pluralista de nuevo tipo.

Kymlicka establece que el problema de fondo implícito en el reconocimiento de derechos de las minorías consiste en no situarlo en el terreno de la defensa y mera extensión de los derechos individuales a los colectivos culturalmente diferenciados. Se trata, más bien, de ubicar la reivindicación de esos derechos y su reconocimiento en un nivel cualitativamente superior, que no es otro que el plano de la solidaridad, entendida como cesión de derechos diferenciados, condición de garantía de la estabilidad de la unión social y de la integración de los Estados nacionales. El problema político a resolver es mayor e inédito y las ventajas políticas capitalizables en el plano estratégico mayúsculas, si radicalizadas las demandas devienen inasimilables.

La exigencia de derechos diferenciados descubre que existen culturas diversas que no buscan integrarse al orden cultural común o dominante, sino una integración en la diferencia. Para lograr una auténtica y funcional unión social no basta establecer mecanismos efectivos de compensación socioeconómica a los grupos marginados, por más que, con frecuencia, estas colectividades subfavorecidas coincidan con minorías culturalmente diferentes y, por ello, discriminadas o excluidas. No será tampoco suficiente la apelación a la tolerancia de corte liberal para con los grupos culturalmente diferenciados, puesto que postulan la afirmación y el reconocimiento de las diferencias como condición de integración, legitimación y otorgamiento de lealtad a las leyes y al Estado. La noción de solidaridad, condición de unidad e integración del Estado, sirve para retornar a la cuestión de la identidad general y las identidades particulares, corazón conceptual del multiculturalismo. ¿No es deducible del reconocimiento de formas de vida y tradiciones culturales marginadas un tipo de derechos colectivos? De ser así, estos derechos desbordarían la estructura jurídica del Estado democrático de derecho, al estar construida desde el esquema

de los derechos individuales. En los Acuerdos de San Andrés, hay una respuesta coincidente con la insinuación multicultural:

“La creación de un nuevo marco jurídico que establezca una nueva relación entre los pueblos indígenas y el Estado, con base en el reconocimiento de su derecho a la libre determinación y de los derechos jurídicos, políticos, sociales, económicos y culturales que de él se derivan. Las nuevas disposiciones constitucionales deben incluir un marco de autonomía.”

En los Estados nacionales la tradicional fuente de esa identidad compartida ha sido el nacionalismo, y sus portadores privilegiados, los individuos dotados de ciudadanía liberal. Derechos universales para ciudadanos libres e iguales. La historia común, la lengua, la religión dominante, la cultura compartida sirvieron de sustrato a ese proceso de igualación, apto para generar un conjunto de derechos homogéneos y construir esa identidad nacional, argumenta Kymlicka. No obstante, esos elementos ya no son compatibles en los Estados multinacionales o poliétnicos. En ellos, las formas de exclusión interactúan y, a menudo, se refuerzan con las atribuciones y la conciencia de la ciudadanía libre, entendida al modo liberal. En consecuencia, una ciudadanía que persiga una auténtica integración ha de tener presentes las diferencias culturales y estar en condición de asumirlas. En el discurso multiculturalista, con Kymlicka a la cabeza, la denominan ciudadanía diferenciada o multicultural.

La ciudadanía diferenciada o multicultural está en proceso de construcción y en íntima relación con la crisis de los Estados-nación. Las identidades culturales de las diversas naciones o etnias habrán de acomodarse, de llegar a un determinado arreglo institucional que no las subordine a la cultura de la nación o la etnia dominantes. En ese mismo tenor, los Acuerdos plantean:

“Dicho marco jurídico ha de edificarse a partir de reconocer la libre determinación de los pueblos indígenas, que son los que teniendo una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la imposi-

ción del régimen colonial, mantienen identidades propias, conciencia de las mismas y la voluntad de preservarlas, a partir de sus características culturales, sociales, políticas y económicas, propias y diferenciadas. Esos atributos le dan el carácter de pueblos y como tales se constituyen en sujetos de derecho a la libre determinación.”

Tesis 4

El EZLN realiza una lectura sesgada del concepto de cultura de los multiculturalistas, haciendo pesar el relativismo cultural extremo y la idea de la inconmensurabilidad e integralidad de las culturas. El conservacionismo cultural y la propuesta de la reconstrucción de los pueblos se alimentan de esa interpretación.

Si bien la noción multicultural de cultura recoge la distinción entre *Zivilisation* (modo de vida universal, productivo y técnico) y *Kultur* (mundo del sentido, signos y símbolos de los pueblos), busca también abordar normativamente la tensión entre ambas. Con benevolencia, su concepto es sutil y complejo, implica una suerte de equilibrio, una coexistencia pacífica de índole política, un universalismo pluralista, que combina naturaleza humana universal y rasgos culturalmente específicos y particulares. Sin embargo, las formulaciones iniciales y las interpretaciones antropologizantes (Boas), adoptan teoremas simplificados. Así, sostienen la valoración positiva respecto a la existencia de formas culturales fuertes, como formas de organización colectiva, en el seno de una misma sociedad; que dichas formas de vida son inconmensurables; y que la sociedad democrática es capaz y está obligada a alojarlas sin perder su carácter liberal democrático.

Para el EZLN, esta última versión tiene utilidad política tanto de cara al Estado, pues lo pone a la defensiva, lo presiona moralmente con la reivindicación de las culturas originarias —orgánicas, auto-suficientes, de igual valor a la cultura mestiza dominante—, pero también frente a las propias comunidades, a las que procura con control y aislamiento en pro de su conservación cultural. Así, apunta:

“El trato entre los pueblos y culturas que forman la sociedad mexicana ha de basarse en el respeto a sus diferencias, bajo el supuesto de su

igualdad fundamental. Como consecuencia, ha de ser política de Estado normar su acción, fomentando en la sociedad una orientación pluralista, que combata activamente toda forma de discriminación y corrija las desigualdades económicas y sociales. Igualmente, será necesario avanzar hacia la conformación de un orden jurídico nutrido por la pluriculturalidad, que refleje el diálogo intercultural, con normas comunes para todos los mexicanos y respeto a los sistemas normativos internos de los pueblos indígenas.”

CONCLUSIONES

Sí es pertinente hablar de un giro multicultural del EZLN. La asimilación estuvo determinada políticamente —desventaja político-militar—, y también refuncionalizada; por un lado, de un repliegue táctico pasó a ser un elemento estratégico, irrenunciable y clave para la supervivencia orgánica de la organización; por el otro, se constituyó en factor de obligada incorporación en las iniciativas políticas subsecuentes, como ilustra “la otra campaña”.

El EZLN incorporó tardíamente el multiculturalismo. Lo hizo a destiempo y referido a un discurso formulado incipientemente y por vías indirectas, por ello el interés de una intervención teórica que lo contrastara con los autores clave de la teoría original. En buena medida, el EZLN acierta en el uso político y comunicativo del multiculturalismo, en virtud de que su matriz conceptual puede definirse como extrateórica. La asimilación multicultural complementó pero no replanteó la ideología revolucionaria del EZLN, de raigambre marxista-leninista.

Resultan también, de este ensayo de contraste entre el pensamiento del EZLN y un reconstruido argumento multicultural, una serie de preguntas por resolver. ¿Cuál es ahora el estado de la cuestión? La reforma constitucional vigente (con independencia de su vulnerabilidad política) ¿es un heterodoxo arreglo multicultural?, ¿representa un avance o un retroceso respecto del punto más alto de la apropiación multiculturalista, Los Acuerdos de San Andrés? ¿Qué sigue?, ¿un nuevo debate sobre otras premisas? ¿La reivindi-

cación de reconocimiento de derechos culturales se subsume al tema de la redistribución? Pese a su opacamiento mediático y su inevitable debilitamiento político, el EZLN y sus fuerzas marginales, sus capacidades de intervención y lo que representa simbólicamente, sigue siendo un desafío para el Estado mexicano y una expresión persistente aunque renovada de la sociedad mexicana.

XV. IMPERATIVO MULTICULTURAL EN CONDICIONES DE GLOBALIZACIÓN

Alán Arias Marín

PRÓLOGO

El ensayo que se presenta a continuación asume una vieja y sabia distinción entre el *modo de investigación* y el *modo de exposición* de los discursos. Se trata de un abismo en cuanto al método para componer un texto, diferencia de criterios a utilizar en las prioridades y jerarquizaciones funcionales en el uso del lenguaje. Se trata de ese *orden del discurso*,⁷⁹ del control sobre los materiales que lo nutren, su tensión e imbricación con el contexto, donde las formas literarias de expresión varían de una modalidad a la otra. El texto “El imperativo multicultural en condiciones de globalización” apuesta a ser un trabajo compuesto y elaborado en la modalidad de la investigación.⁸⁰ Los materiales están dispuestos y orientados a un trabajo mayor, más acabado, y, por ende, construido para una posterior conformación al modo expositivo, con la sutileza técnica y literaria obligadas (más “forma romance”, otra vez Marx).

Este ensayo, a la manera de investigación, se mueve con mayor libertad, no está construido para atar todos los cabos sueltos, más bien, apunta horizontes de indagación, plantea más preguntas que intentos de respuesta, toma a vuela pluma sugerencias o ideas por

⁷⁹ Michel Foucault, *El orden del discurso*, Lección inaugural en el Collège de France (2 de diciembre de 1970), Tusquets Editores, Barcelona, 1973.

⁸⁰ Karl Marx, [1873, *Postfacio*], *El capital*, 3 tomos, 8 vols., 2a. ed., Siglo XXI, México, 1975, pp. 1-20.

desarrollar o alude con demasiada velocidad a temas y problemáticas ya estudiadas con anterioridad.

El ensayo adopta una perspectiva de intención crítica que consiste en mostrar, hacer saltar, las *paradojas del universalismo* —teórico, cultural y político— al ser confrontado por la potencia, fáctica y teórica, de las diferencias culturales en las condiciones impuestas por la globalización, a las sociedades y Estados democráticos. El desafío multicultural, de raigambre socio-cultural, deviene conflicto político y reto intelectual.

La estructura argumental del texto, la que —de algún modo— sintetiza sus contenidos teóricos, está construida a partir de un cuestionamiento básico. ¿Las formas de solidaridad comunitaria, pertenencia cultural e identidades nuevas, son pertinentemente asumidas y esclarecidas por el discurso moderno (de pretensión universal)? Los grandes principios emancipadores —paradigmáticos— de la Revolución Francesa: libertad, igualdad y fraternidad, ¿son ejes reflexivos funcionales para los temas de las diferencias culturales y éticas, los nuevos derechos y las identidades colectivas en la presente condición contemporánea (globalizada)?

El abordaje de la cuestión procede mediante el análisis de tres dimensiones fundamentales: 1) paradojas de la estructura lógico-conceptual; 2) efectos paradójicos de los procesos de desigualdad y exclusión, y, 3) paradojas de la propia experiencia histórica y su conceptualización. El análisis crítico de las nociones de *nación* y de *clase*, históricamente producidas y políticamente llamadas a expresar lazos de solidaridad, muestra la determinación (y hegemonía) de la modalidad individualista —lógica, intelectual y política— sobre la modalidad holística; asimismo, queda meridianamente claro, que la intencionalidad de adscripción particularizante (si bien colectiva) de los conceptos de nación y clase resiste pero sucumbe, en buena medida, a la preeminencia individualista (si bien universalista).

Los procesos y mecanismos de la desigualdad —explotación— (Marx) y de la exclusión (Foucault), con sus formas transhistóricas de intervención e involucramiento en la evolución de Occidente,

explican el carácter contradictorio de los nexos que — pese a todo — mantienen unidas a las sociedades. La discusión se precipita al territorio dirimente de la política y la lucha por el reconocimiento como condición básica de la construcción de identidades.

El conflicto político, desatado por el *desafío del imperativo multicultural*, impele a una respuesta de las sociedades democráticas de Occidente de cara a las reivindicaciones de ciudadanos, grupos y comunidades — culturalmente diferenciados — que reclaman reconocimiento de sus derechos y no están dispuestos a reconocer validez y legitimidad universales a la democracia, sus valores y procedimientos. Para dilucidar — inicial y provisionalmente — esa pregunta el texto acompaña las argumentaciones de Isaiah Berlin y Bernard Williams al respecto. En ellas, se explica como la vocación emancipadora de Occidente busca restablecer esa unidad perdida, a causa de las diferencias culturales y valorativas, encauzándolas y refiriéndolas al seno de una naturaleza universal y homogénea del hombre (de los hombres). El *pluralismo* aparece como vía de solución al contraste entre ese modelo universalista y el relativismo cultural. No obstante, lo que habrá de prevalecer es la confrontación práctica e intelectual, toda vez el *conflicto de valores* inescapable que supone la inherente e implícita supremacía valorativa de la democracia sobre otras formas político culturales. La consecuente reincidencia en la idea del conflicto, como clave de la gramática del poder, resulta obligatoria.

La derivación más grave refiere, entonces, al hecho de que la *construcción de los universales* ha estado (y está) intervenida por la fuerza y la potencial violencia propia del conflicto político, sustancia material de la lucha por el reconocimiento de la alteridad. Universales impuros, en todo caso, negociados, que suponen una renuncia que debilita el sentido fuerte de culturas inconmensurables, autosuficientes y cerradas en sí mismas. La conclusión explosiva de este núcleo argumental es que tal relativización atañe por igual al conjunto de las (otras) culturas y, también — por supuesto — a la cultura de Occidente y el conjunto de sus dispositivos políticos e intelectuales: el Estado, la democracia, el concepto de explota-

ción de la naturaleza, la plausibilidad de una naturaleza humana uniforme, así como el perentorio replanteamiento del ideal moral de “la buena vida”.

El imperativo del multiculturalismo, el desafío político, cultural y teórico que implica resulta, a todas luces, un llamado inapelable, imposible de desoír, una interpelación urgente y radicalizada en virtud de las contrastantes y críticas condiciones con las que la globalización determina la historia contemporánea.

SEGMENTO 1: UNIVERSALISMO Y DIFERENCIAS ÉTICO-CULTURALES

La perspectiva crítica general que se adopta consiste en mostrar las paradojas en el que el universalismo occidental incurre, en la esfera del discurso canónico de la filosofía política contemporánea. La adopción de este vértice óptico —el punto de apoyo de la perspectiva— puede resultar un tanto insólito respecto de lo que disciplinariamente se entiende como filosofía política. El tema de las *paradojas o antinomias del universalismo* reenvía a la *dimensión simbólica y cultural del conflicto de valores*, en general, eludida o relegada al trasfondo del discurso por los modelos prescriptivos que han predominado en los últimos años en el campo de la “doctrina”, a saber, el neo-utilitarismo y el neo-contractualismo.

Se trata de asumir la *noción de paradoja* en su acepción más rigurosa;⁸¹ no se trata genéricamente de contradicciones, límites, efectos perversos o contra-finalidades, sino —al pie de la letra— de paradojas, esto es, lo que se encuentra en contraste con la *doxa*, con la opinión corriente y el sentido común en torno a la cuestión del *universalismo*. Tratar de hacer visibles, evidentes, las tácitas consecuencias o lo “impensado” del universalismo. No con la intención de la destitución o la denuncia —la deconstrucción como se

⁸¹ José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, 4 vols., Alianza Editorial, Madrid, 1979, pp. 168 y 2488.

estila decir ahora— de los fundamentos de la plataforma conceptual de los universales, sino de un ensayo de profundización, de argumentación y de preguntas respecto de las razones (en plural) de los valores y principios universales y de su *génesis cultural occidental* originaria (en singular), articuladas con la *inicial premisa emancipatoria* (insignia) de la Modernidad, explicitada en la Revolución Francesa.

Cuando el discurso político —la filosofía política— logra traspasar la aparición de los diversos casos, cuando deja atrás lo empírico del proceso político actual y pregunta por el origen o el inicio de los hechos políticos, ocurre un fenómeno de concentración. Se comienza a gravitar en torno a un centro único, casi un eslogan, que quiere también valer como *passe-partout*. Así ocurre al cuestionar, hoy, acerca de las paradojas del universalismo; la cuestión se centra y focaliza, hasta pareciera agotarse, en el carácter etnocéntrico del horizonte “universalista” occidental, de donde proviene. La paradoja consiste en indicar que los universales emancipadores de Occidente —desde la “razón comunicativa” a la “libertad de la voluntad”— están sometidas, desde su génesis, a una cláusula monocultural. Constituyen un conjunto de valores y principios-guía válidos para todos los hombres, de todos los tiempos y de todos los climas culturales; sólo que confeccionados dentro de una franja unidimensional, en todo y por todo, típica de la matriz específica que los ha generado. Esa matriz requiere, además, de una contraseña propia (*pass-word*), inconfundible y precisa que no es otra que la lógica de la identidad y de la identificación, piedra angular de la teoría del conocimiento moderno.

Se trata del dispositivo básico propio del *logos* (o discurso occidental), marcado, desde su nacimiento, por una herida profunda y poco visible: la abstracción de la corporeidad, de la naturalidad, la separación de alma y cuerpo, la bifurcación originaria de la especie.⁸² Entendiendo la profundidad y vastedad de campo del pro-

⁸² Theodor Adorno y Max Horkheimer, [1940], *La dialéctica de la Ilustración*, Trotta, Madrid, 1994.

blema planteado, la argumentación aquí se restringe y focaliza, ámbito propio de la filosofía política, en las que todavía son —hoy por hoy— “promesas incumplidas de la modernidad”⁸³ y que, desde hace más de dos siglos, expresan y representan los indicadores del racionalismo occidental moderno; concentración densa en los tres grandes *principios de libertad, igualdad y fraternidad*. Principios notables que todavía funcionan —sobre todo luego de la caída del Muro de Berlín— como recurso de legitimación de las organizaciones y las instituciones políticas de Occidente. Desde aquí, entonces, una primera interrogación crucial, la que se refiere a la sustentación (fundamentación) de estos principios ante el desafío evidente de una era global, determinada —en contrapunto al conjunto de homogeneizaciones que la caracterizan— por la irrupción de irreducibles diferencias ético-culturales. La pregunta tiene una implicación directa respecto del presente y el porvenir de la forma democrática y del contenido histórico emancipador contenida en ella.

Esos principios que describen el horizonte del universalismo políticamente dominante —influyente— son también y ante todo palabras, si bien no cualesquiera, sino “palabras mayores”,⁸⁴ en todo caso, palabras estratégicas —cardinales, núcleo, hiperdensas, como se las quiera llamar—. Palabras que se han apropiado de la realidad —*hiperreales* (otra vez Morin)—, que la moldean y determinan. Tras su apariencia evidente hay implicaciones y enigmas, probablemente descifrables por vía del análisis de los conceptos, pero también mediante el cotejo de los fenómenos de la realidad.

Hay en lo dicho y en la orientación de la reflexión una herencia de la teoría crítica (los estudios iniciales de la *Escuela de Frankfurt*), un reto al análisis crítico y al control político tanto del fenómeno de la desproporción y extrañamiento entre el hombre y los productos del hombre, esto es, el armamento instrumental-lingüístico de la técnica, la reducción del horizonte humano al dominio

⁸³ Jürgen Habermas, [1985], *Ensayos Políticos*, Península, Madrid, 1989, pp. 11-16 y 265 y ss.

⁸⁴ Edgar Morin, [1990], *Introducción al pensamiento complejo*, Gedisa, Barcelona, 2000.

de la naturaleza; hay también, sin embargo, otro fenómeno de carácter diferente, si bien ambos en interacción recíproca fuerte, tal fenómeno no es otro que el desnivel, el desajuste cultural producto del conflicto entre los valores y su traducción existencial, entre los principios del universalismo políticamente dominante y su realización práctica en órdenes de constitución material. Mantener una tensión productiva de estas dos vertientes de reflexión crítica —la crítica de la técnica y la crítica de los valores— representaría una posible *chance* de credibilidad para la teoría crítica y para la reactivación (legitimación) de la democracia contemporánea.⁸⁵

SEGMENTO 2: EL DESAFÍO MULTICULTURALISTA

Lo primero que se observa hoy, es que Occidente aparece como una esfera cultural explosiva. Tal explosión, de la que ahora se administran los fragmentos, se ha producido como consecuencia de su éxito, esto es, en virtud de la aparente victoria del modelo occidental a escala global.⁸⁶

¿Qué caracteriza, entonces, la “situación cultural” de nuestro tiempo? ¿Se asiste a la imposición homologadora de los parámetros occidentales en todas las regiones y a todas las culturas? Se trata efectivamente de algo de eso, pero se vislumbra o se debiera vislumbrar algo más que el saludo apologético a la victoria del modelo occidental, la exclamación de que la historia ha llegado a su fin⁸⁷ o el lamento derrotista en contra de la homologación universal que el tipo occidental habría inducido. Lo que puede entreverse, si nos alejamos del maniqueísmo intelectual dominante —hermenéutica de la euforia o heurística del miedo,⁸⁸ es una tendencia

⁸⁵ *Ibidem*, p. 124.

⁸⁶ Giacomo Marramao, *Pasaje a Occidente. Filosofía y globalización*, Katz, Buenos Aires, 2006.

⁸⁷ Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, Avon Books, New York, 1992.

⁸⁸ Jacques Derrida, [1967], *La escritura y la diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1989, p. 109.

que apunta en sentido diametralmente opuesto al del universalismo. Se asiste a una rebelión cada más extensa e intensa de “las políticas de la diferencia”, reivindicadas desde diversos ámbitos, de cara al modelo universalista occidental.

En el plano discursivo de las disciplinas sociales (derecho, filosofía política, antropología, sociología política y demás), el escenario del debate más agudo es el de la batalla de los *communitarians* norteamericanos y canadienses frente a las teorías contemporáneas del pacto democrático. Se trata de un fenómeno intelectual de potentes implicaciones prácticas o, si se quiere, una intervención teórica en política, más sutil e insidiosa que el “tribalismo” nacionalista en la Europa post Guerra Fría o que la disgregación de la ex Unión Soviética. El “desafío neocomunitario” tiene un carácter socio-cultural predeterminante, antes que directamente político; por eso su potencia de arraigo en grupos étnicos y en estratos de población tradicionalmente indiferentes a la política política (*politique politicienne*).

Para estos fundamentalismos “indígenas” de Occidente, las instituciones del universalismo son representantes del “gran frío” (*big chill*), caracterizados sin remedio por la indiferencia (*blindness on differences*) frente a las diversas políticas del reconocimiento promovidas e instrumentadas por diversas comunidades. Indiferencia ante la multiplicidad de vínculos solidarios que se suscitan entre sujetos concretos, con pertenencia cultural común. Vínculos solidarios, comunitarios, de índole fraternal —aún si duramente autoritarios para con el disenso interno—, imposibles de establecer entre individuos separados de manera atomizada, como los constituidos por la vía del contrato social (de Hobbes en adelante).

De estos elementos básicos comienzan a delinearse los perfiles del desafío multicultural (“neocomunitario”). Desde esa perspectiva radical, no sólo es etnocéntrico el dispositivo estratégico-instrumental del universalismo (técnicas, convenciones, formalidades de la democracia), sino también su “razón comunicativa”, es decir, el propio ideal del diálogo racional. Incluso, para la versión del relativismo cultural antropológico, la persuasión es percibida como

una forma tosca —incivilizada— del modelo de conversión del “bárbaro” y del “infiel”, como una forma dirigida a la neutralización de toda “alteridad” cultural. Por otra parte, la insistencia en la concreción —hasta la reconstitución (“reconstitución de los pueblos originarios”)— de diversas formas de vida, tiende a reconducir al ámbito de las especificidades culturales las cuestiones de la solidaridad y de los valores compartidos.

Ante las formulaciones más extremas del comunitarismo, pero, sobre todo, de las versiones más sofisticadas de los multiculturalistas, la reacción fácil consiste en la tentación de no ver en ello más que la repetición de un viejo debate clásico, un fenómeno de anacrónica reacción ante las conquistas de la democracia y el avance del racionalismo occidental, o de manera más *naïve* todavía, predicar que se trata de un debate insulso, una coartada sin opciones radicales, perteneciente al territorio del liberalismo, una corrección del mismo.⁸⁹ Al final, una discusión intra-familiar.

El riesgo consiste en no comprender las razones de un desafío que atrae a su órbita a grupos sociales consistentes y también a intelectuales técnicamente bien equipados —amén de aguerridos—: Robert Bellah, Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, Will Kymlicka, Martha Nussbaum, Michael Sandel, Christopher Lasch, no digamos la hibridaciones sofisticadas “liberal-comunitaristas” de Walzer o Rorty. El gran tema es: ¿las cuestiones de la solidaridad y el vínculo comunitario se encuentran ya adecuadamente reasumidos (en pertinentes vías de esclarecimiento o solución) en las grandes ecuaciones del universalismo? O, en términos más técnicos, como los de la discusión Walzer-Rawls, ¿la pertenencia comunitaria no resulta en sí misma un bien que reclama distribución justa?

Así, podría resultar adecuado revisar —aún si a grandes trazos— los componentes del tríptico revolucionario, emancipador, de la modernidad: *libertad-igualdad-fraternidad*; esas promesas no

⁸⁹ Michael Walzer, “The Communitarian Critique of Liberalism”, en *Political Theory*, 18/1, Cambridge, 1990, p. 7.

cumplidas⁹⁰ que atascan un tránsito diáfano a la posmodernidad y que obligan todavía a la Modernidad a morderse la cola (versiones de modernidades reflexivas, segundas, etcétera).

SEGMENTO 3: LIBERTAD, IGUALDAD Y ¿FRATERNIDAD? NACIÓN Y CLASE COMO PARADOJAS

Esos tres principios del universalismo moderno —libertad, igualdad, fraternidad—, verdaderos ejes de la reflexión contemporánea, de mediados del XIX a los principios del XXI, que capturaron y cautivaron a todo el XX,⁹¹ ocultan consecuencias difíciles de dilucidar en virtud de su carácter paradójico. Las paradojas —en sentido fuerte— de ese universalismo constitutivo de la política moderna y de su bujía vital, la libertad (de los modernos), pueden distinguirse y entenderse mejor de tres modos específicos: 1) *pa-*

⁹⁰ Habermas, *op. cit.*, pp. 265 y ss.

⁹¹ La popular teoría de las “Generaciones de Derechos Humanos” fue propuesta por Karel Vasak, en el discurso inaugural de un curso impartido en el *Instituto Internacional de Derechos Humanos (Institut international des droits de l'homme)*, de Estrasburgo, Francia, en 1979. De manera metafórica, el jurista hizo alusión a la evolución de los Derechos Humanos, basándose en el lema de la Revolución Francesa: *Libertad, Igualdad y Fraternidad*; valores que confirió respectivamente a cada una de las tres generaciones o categorías, que también propuso. La Primera generación, corresponde a los derechos legales civiles y políticos, fundamentados en la libertad (*Liberté*), la Segunda, a los derechos económicos, sociales y culturales, basados en la igualdad (*Égalité*), y la Tercera, a los derechos de solidaridad (*Fraternité*). El discurso de Vasak ganó fama y algunos juristas lo adoptaron, entre ellos, Norberto Bobbio, quien es uno de los principales responsables del desarrollo y divulgación de la “teoría de las generaciones”, a tal punto, que muchos piensan que es de su autoría.

La clasificación de los Derechos Humanos por *generaciones* se construye atendiendo a un conjunto de elementos, tales como: el carácter histórico, la aparición de nuevos elementos conceptuales, sociológicos y antropológicos, así como al reconocimiento —en orden cronológico— de los derechos humanos por parte del orden jurídico normativo de cada país. Lo útil de esta clasificación doctrinal es que ordena los Derechos Humanos según su importancia, no jerárquica sino evolutiva; no sólo en lo relativo a la atención de las aspiraciones y necesidades del hombre, materiales y espirituales, sino, más aún, en relación con la promulgación de los diferentes instrumentos jurídicos para su protección, así como en interrelación con la elaboración de diferentes textos filosóficos, sociológicos, políticos o económicos que sirven para su justificación, defensa o promoción.

paradojas inherentes a la propia estructura ideal-conceptual; 2) efectos paradójales de los procesos de exclusión y desigualdad, y, 3) paradojas inherentes a la dinámica y la experimentación históricas.

Primero. La histórica disputa, de varios siglos, entre liberalismo, socialismo y democracia se ha focalizado casi en exclusividad en los polos de la libertad y de la igualdad. Se ha planteado, a menudo, la cuestión de distinguir la una de la otra o de conjugarlas en una síntesis superadora o —al menos— aceptable o, también, entenderlas como una tensión permanente en trance imposible de resolución. Sobre esta tensión bipolar se ha desarrollado el complejo de las doctrinas políticas, económicas y sociales contemporáneas referidas a los grandes modelos políticos ideales y sus correspondientes modos de composición: liberal-democracia, social-democracia, socialismo-liberal. Llama la atención que, por lo menos en el perfil teórico, *la fraternidad* se presente como la dimensión olvidada de la discusión (ni siquiera se encuentra como voz específica en el *Diccionario de Política* de Bobbio).⁹² Laguna difícil de explicar, toda vez que se trata de uno de los principios clave del trinomio del universalismo, emblemático del *ethos* emancipador de Occidente.

¿Cuál podría ser la razón de esa ausencia?, ¿de ese lapsus? El tema de la hermandad —fraternidad— apunta directamente a la cuestión del nexo, del vínculo solidario-comunitario que ninguna lógica pura de la libertad o de la mera igualdad está en condiciones de interpretar o resolver. La lógica a la que responden los principios-valores de la libertad o de la igualdad es, efectivamente, una lógica que subyace en el modelo cultural —histórica y antropológicamente determinado— de la autonomía (autodeterminación y autodecisión), modelo cuyo fundamento no puede ser otro que el individualismo. Se trata, claro está, de una lógica propiamente moderna.

Luego, se puede afirmar que en la estructura conceptual y simbólica del universalismo existe un conflicto latente entre *lógica de la*

⁹² Norberto Bobbio, Mateucci, N., Pasquino, G. (eds.), *Diccionario de Política*, Siglo XXI, México, 1983.

ciudadanía, de carácter general (universal) y *lógica de la pertenencia*, de carácter específico (particular). Resulta obligado, en consecuencia, que los movimientos, tendencias, partidos y organizaciones que “pugnan por derechos diferenciados” asuman con radicalidad (política y teórica) lo crucial de esta paradoja. De donde deriva una pregunta decisiva para el debate político contemporáneo: ¿cómo ser portador de derechos sin contravenir la lógica de la pertenencia?, ¿cómo conjugar el universalismo con las diferencias? (¿libertad sin diferencias? ¿igualdad sin más para todos?)

Dos ejemplos históricos vienen a cuento. Ya en la fase revolucionaria burguesa, la fraternidad establece una conexión negativa fuerte con el referente de la *nación* (*nation*) de cara al universalismo rampante de la Revolución Francesa. Sin embargo, esa referencia a la(s) nación(es) es la que históricamente genera el contrapeso —y contrapaso— anti-universalista, mediante el cual los Estados posrevolucionarios europeos asumen el factor nacional, “la nacionalización de las masas” (G. Moose, 1999), como momento de identidad defensiva —reconocimiento y pertenencia— respecto de la pretensión francesa de imponer, por el camino de una legitimación “universalista-revolucionaria”, sus propios y específicos intereses nacionales y expansionistas.⁹³ El vínculo fraternidad-nación sirve de límite al falso universalismo de la libertad del *citoyen* y la igualdad de todos.

El otro ejemplo histórico de imposición de límites al universalismo lo ha constituido la lógica propia de la noción de *clase*. De modo análogo —si bien con diferencias— a la estructura lógica de lo nacional, la *clase* plantea el problema de una pertenencia y de una identificación simbólica, que en sí misma no puede inferirse por los dos términos pivote —igualdad y libertad— del debate revolucionario-emancipador del Occidente moderno. *Nación* y *clase*, reivindicaciones de pertenencia que han funcionado como límite y freno a la lógica de los derechos, en tanto que dinámica expansiva de reglas y dispositivos formales de garantía universalmente válidos.

⁹³ Francois Furet, *Pensar la Revolución*, Pretel, Madrid, 1980, pp. 32-33.

La clase ofrece dos ejes de particularización (seccionamiento): uno horizontal, plantado en la base de su vocación transnacional —“internacionalista”—; el otro vertical, con criterios fuertes —y hasta excluyentes— de identidad y pertenencia. Aunque también, en su proyección histórica, la clase conlleva un perfil de doble filo: de un lado, la proclama y la promoción, enarbolada durante periodos de la historia del movimiento obrero, del ideal iluminista, cosmopolita, en contra del nacionalismo, contra los “repliegues nacionalistas de la burguesía”; y, por otro lado, a contrapelo, sus consignas y llamados a “recoger las banderas nacionalistas”, que la élites gobernantes —*a fortiori* burguesas— habían abandonado “en el cieno de la ineptitud”.⁹⁴ El caso extremo lo constituye el leninismo y su amalgama entre clase y Estado, *ensamble* muy distante al elaborado por Marx y la Primera Internacional y también del más sofisticado producido por la Segunda Internacional, en tiempos ya de mayor complejidad y afianzamiento del capitalismo.⁹⁵

Segundo. Procede ahora la revisión de las paradojas inherentes a la dinámica y la experiencia históricas de los principios del universalismo. Poder mirarlas supone retomar un tema que parecía diáfano a la perspectiva desencantada de Max Weber⁹⁶ o de Alexis de Tocqueville⁹⁷ y, también, al “ojo infernal” del viejo Marx⁹⁸ en los fragmentos dedicados en *El capital*, a la reconstrucción histórica de “la acumulación originaria”. Se trata de una triple coincidencia notable que consiste, a saber: que el proceso de la modernidad capitalista constituye un acontecimiento único, completamente excepcional, en el contexto de las sociedades humanas (ver también —muy

⁹⁴ Fernando Claudín, *La crisis del movimiento comunista*, tomo 1, Ed. Ruedo Ibérico, Madrid, 1970; Abendroth, Wolfgang. [1965], *Historia social del movimiento obrero europeo*, Laia, Barcelona, 1975.

⁹⁵ Francois Furet, *El pasado de una ilusión*, FCE, México, 1995, pp. 151 y ss.

⁹⁶ Max Weber, [1920], *Ensayos sobre sociología de la religión*, 3 vols., Taurus, Madrid, 1984.

⁹⁷ Alexis de Tocqueville, [1848], *La democracia en América*, 2 vols., Alianza Editorial, Madrid, 1980.

⁹⁸ Marx, *op. cit.*, pp. 891 y ss.

posterior y contemporáneo— Steiner).⁹⁹ Dicha excepcionalidad descansa sí en la potencia productiva y tecnológica de su desarrollo material, aunque, se realiza en virtud de una revolución de los valores y de una radical ruptura de los vínculos comunitarios, aquellos que otorgaban consistencia a los modos de vida tradicionales, premodernos. La consolidación del universalismo moderno coincide así con la experiencia del desarraigo universal (el proletariado de Marx, los ya sin nada que perder).

Lo decisivo de esta experiencia es que resulta consecuencia del despliegue cultural exitoso del universalismo y de su núcleo racional irreductiblemente individualista. La paradoja se muestra en toda su agudeza, el modelo individualista —no el modelo holista— es el que se encuentra en la base del principio de igualdad. Es sobre esta plataforma individualista que puede entenderse la inaudita fuerza expansiva de la igualdad (“una vez que la igualdad irrumpe en la historia ya no es posible expulsarla”, decía Tocqueville).¹⁰⁰

Lo que tampoco era ajeno a las perspectivas de Weber, Tocqueville y Marx era que el *modelo holista*, por su intrínseca naturaleza organicista y jerárquica (tradicional), ha resultado ser el gran diferenciador histórico, el diferenciador —promotor de desigualdad y exclusión— por excelencia; en tanto que el *modelo individualista*, en virtud de su vocación intrínsecamente igualitaria, ha resultado ser un homologador —promotor (moderno) de la no diferencia— de gran eficacia. Paradoja crucial observada por los tres y que, sin embargo, por diversas razones en cada caso, no repercuten en alguna vía de resolución, manteniéndose así la incertidumbre. Al diagnóstico desencantado de los dos primeros, no sigue una teoría de construcción histórica; en tanto que Marx, tan empeñado en hacer la historia —si bien duramente condicionada— apuesta por una solución. No obstante, si se la observa, su propuesta va en el sentido de una coincidencia entre la realización individualista y la

⁹⁹ George Steiner, *La idea de Europa*, Siruela-FCE, México, 2005, pp. 56 y ss.

¹⁰⁰ Tocqueville, *op. cit.*

satisfacción colectiva. La centralidad del “cada uno” individualista —en las admoniciones del *Manifiesto del Partido Comunista*¹⁰¹ o en la tardía *Crítica al Programa de Gotha*—¹⁰² es el remitente y el destinatario del “todos” comunista.

El empeño crítico de Marx parece conducir al extremo perseverante de la racionalidad lógica del individualismo, tan ferozmente cuestionado por él, aunque paradójicamente afirmado. Si, de una parte, el marxismo (marxiano) y —por momentos— el movimiento obrero, se había pronunciado por llevar adelante la idea iluminista de la emancipación, aterrizándola al plano material de los conflictos reales; por la otra, la lógica de clase se esgrimía como un arma contra el modelo de la homologación individualista. La pertenencia de clase ha sido siempre expresión de una alteridad y una aporía irresoluble para el universalismo, puesto que ha funcionado como una amalgama irresuelta del nexo social contra la fragmentación inducida por el principio individualista.

Dos derivaciones contradictorias ha padecido, en consecuencia, el pensamiento de izquierda; de un lado, la fetichización de lo colectivo como idea clave para el movimiento —sus distorsiones y legitimaciones “ortodoxas”¹⁰³ y, de otro, el surgimiento de contratendencias y zonas de resistencia al universalismo, donde se reivindica la autonomía irreductible de sujetos parciales —reales o míticos— como la raza, la etnia, *Volk* o el pueblo.¹⁰⁴ No deberían pasar desapercibidas las inquietantes coincidencias entre izquierda y derecha respecto del “pueblo” —historicismos igualmente miserables,¹⁰⁵ tanto el comunismo como el nacional-socialismo, lo que permite atisbar que el totalitarismo contemporáneo no es una aberración del destino progresivo y progresista de Occidente, sino una atribución

¹⁰¹ Karl Marx, [1848], “El Manifiesto del Partido Comunista”, en *Obras Escogidas de Marx y Engels*, vol. 1, Editorial Progreso, Moscú, 1971.

¹⁰² Karl Marx, [1875], “Crítica del Programa de Gotha”, en *Obras Escogidas de Marx y Engels*, vol. 2, Editorial Progreso, Moscú, 1971.

¹⁰³ Georg Lukács, [1923], *Historia y consciencia de clase*, Grijalbo, México, 1969, pp. 1-28.

¹⁰⁴ Furet, *op. cit.*, pp. 188 y ss.

¹⁰⁵ Karl Popper, [1957], *La miseria del historicismo*, Alianza, Madrid, 1973.

de características individualistas de la voluntad de poder y dominio del mundo a una identidad o a un fetiche de carácter colectivo.¹⁰⁶

El análisis de la dinámica de las masas modernas reclama la exigencia de entrar en el corazón de las tinieblas de Occidente y sacar a la luz sus elementos constitutivos más turbios e inquietantes.¹⁰⁷ Ni qué decir que enfrentar el problema de este modo conduce a un territorio frágil, al borde del abismo, el límite mismo del enfoque de tipo racionalista-utilitarista de los fenómenos sociales o —al modo de los de Frankfurt—, el imposible de la crítica de la razón instrumental ensayada desde la misma razón criticada.¹⁰⁸

SEGMENTO 4: PROCESOS DE DESIGUALDAD Y EXCLUSIÓN; EFECTOS PARADÓJICOS

Dos modalidades diversas del *discurso crítico*,¹⁰⁹ la crítica marxiana y el post-estructuralismo foucaultiano, previas y ajenas, respectiva-

¹⁰⁶ Hannah Arendt, [1951], *Los orígenes del totalitarismo*, Taurus, Madrid, 1974.

¹⁰⁷ Elías Canetti, [1960], *Masa y poder*, Muchnik, Barcelona, 1977, p. 270.

¹⁰⁸ Adorno y Horkheimer, *op. cit.*

¹⁰⁹ En el sentido de la reivindicación del discurso crítico en las ciencias sociales, en tanto extensión contemporánea del ánimo inicial de la teoría crítica (Horkheimer, [1974]-1968), la situación ha llegado a ser, por decirlo con de Sousa Santos al menos desconcertante. Si en el inicio del siglo XXI ocurren y se padecen multitud de cosas que merecen ser criticadas, “¿por qué se ha vuelto tan difícil producir una teoría crítica?” (de Sousa, 2005, p. 97). Si las promesas emancipatorias de la libertad y de la igualdad no sólo permanecen incumplidas, sino cada vez más extensamente negadas; si el objetivo de dominio de la naturaleza —condición necesaria y decisiva para el supuesto progreso humano— se ha convertido en un efecto perverso que precipita el riesgo de una crisis ecológica planetaria; ¿cómo es que la reflexión teórico-científica de las ciencias sociales no se despliega críticamente y lo hace sólo como pensamiento descriptivo y funcional?

El discurso crítico debiera ser por tradición aquel que no se reduce a la realidad, a lo meramente existente. La realidad —con independencia de cómo se la conciba filosóficamente— es para la teoría crítica un campo de posibilidades, del que hay que definir y ponderar los grados de variación que existen más allá (o que son potencialmente inherentes) de lo empíricamente dado (Horkheimer, ([1968]-1974, pp. 208 y ss.). El discurso crítico de lo que existe descansa en el supuesto de que los hechos o los datos de la realidad no agotan las posibilidades de la existencia; por tanto, que hay alternativas aptas para superar lo que resulta criticable en la realidad existente. La teoría crí-

mente, al multiculturalismo de raigambre liberal, son las que pueden establecer teóricamente los fundamentos materiales, políticos y culturales de las reivindicaciones de las minorías culturales. El discurso multicultural proviene de tradiciones arraigadas, más bien, al curso de la filosofía política del liberalismo y del relativismo cultural en clave antropológica. Es un discurso inscrito en el horizonte de las discusiones determinadas por los principios de la *igualdad* y la *libertad*, en todo caso, postura política e intelectual que reivindica con fuerza renovada la noción de *fraternidad*, tan elusiva y eludida en la Modernidad capitalista; promesas no cumplidas —a su vez— del proyecto emancipador de la revolución burguesa y su paradigma histórico, la Revolución Francesa.

Las modalidades críticas de la *teoría crítica* de Marx y de la *genealogía de los mecanismos del poder*, desarrollados por Foucault, son susceptibles de soportar explicativamente la condición de las minorías culturales, en un código diferente al del discurso filosófico, político y cultural moderno de raíz liberal. Se trata de los *sistemas modernos de desigualdad y de exclusión* que están en la raíz de la conformación de las condiciones que impelen a las minorías culturales a reivindicar valores de igualdad y de reconocimiento de las diferencias y, así, demandar derechos diferenciados, nuevas modalidades de ciudadanía multicultural y hasta una otra configuración pluralista del Estado.

tica no es fría, otorga valor al malestar, a la indignación y al inconformismo, que son entendidos y asumidos como fuente de conocimiento crítico, incluso, condición para teorizar acerca del modo de modificar el estado de cosas prevaleciente.

De sobra está decir que apunta a una reconfiguración del paradigma científico en las disciplinas socio-históricas, diferenciado del paradigma positivista, imitativo del de las ciencias naturales, en que problematiza la tajante distinción entre juicios de hecho y juicios de valor; que asume que la referencia a valores constituye condición obligada para construir explicaciones adecuadas en el ámbito de las ciencias de la historia (o del espíritu). Es por ello que en la dinámica del debate contemporáneo y, particularmente, en los territorios de la discusión con y en el discurso multiculturalista, el recurso a las fuentes de la tradición crítica resulta ser un procedimiento fructífero, ello así en virtud de que disminuye la fricción de la *litis* irresoluble derivada del conflicto de valores.

Desigualdad y exclusión son fenómenos sociales de gran calado histórico; han existido siempre (transhistóricos), no son, pues, exclusivos de la Modernidad. Sin embargo, ambas tienen un significado histórico diferente al que tuvieron en las sociedades premodernas o —más cerca— en las sociedades del Antiguo Régimen. En la Modernidad capitalista, por primera vez en la historia, la igualdad, la libertad, la ciudadanía (sucedáneo refuncionalizado politizado de la fraternidad) son reconocidas como principios emancipatorios de la vida social. En consecuencia, las formas de desigualdad y las exclusiones tienen que ser justificadas como excepciones o como incidentes de un proceso social que no puede, por principio, reconocerlos como legítimos o consustanciales a su modo de ser social. No hay en el discurso moderno o contemporáneo política social legítima más que aquella que busque y determine los instrumentos para minimizar la desigualdad y debilitar la exclusión. No obstante, cuando el modelo de la Modernidad converge y se restringe al desarrollo capitalista, las sociedades modernas asisten a la contradicción entre los principios de emancipación que apuntan a la igualdad y la integración social, enfrentados a los principios de regulación, que rigen los procesos de desigualdad y exclusión generados por el mismo desarrollo capitalista.

La *desigualdad y la exclusión son dos sistemas de pertenencia jerarquizada*. En el sistema de desigualdad, la pertenencia ocurre mediante la integración subordinada; quien está abajo está dentro, su presencia resulta indispensable. En tanto que en el sistema de exclusión —también jerárquico— la pertenencia se da por exclusión; se pertenece por el modo como se es excluido, quien está abajo está fuera.¹¹⁰ El gran teórico de la desigualdad en la modernidad capitalista (siglo XIX) es Marx. Se trata de un fenómeno socio-econó-

¹¹⁰ Se trata de *tipos ideales*, puesto que en la práctica los grupos sociales se introducen al mismo tiempo en los dos sistemas. Desigualdad y exclusión, así entendidas, son nociones extremas que ilustran en su abstracción la estructura modélica de los sistemas, claves para ponderar los grados de su eficacia, idóneos para articularlos a otras modalidades típico-ideales de la misma índole jerarquizante, como el sexismo y el racismo.

mico. La relación capital/trabajo es el gran principio de integración social, integración fundada en la desigualdad entre el capital y el trabajo, desigualdad socialmente personificada en clases, basada en un intercambio desigual cuyo gran escenario es el arreglo obrero-patronal: fuerza de trabajo cualitativa a cambio de salario cuantificado; la integración básica moderna radica, pues, en esa negación de la igualdad (desigualdad), esencia de la explotación moderna o capitalista.¹¹¹

Por su parte, el teorizador de la exclusión es Foucault. Aquí se asiste a un fenómeno cultural y social, un asunto de civilización. Se trata de un proceso histórico mediante el cual una cultura —por medio de un “discurso de verdad”— genera una prohibición y la rechaza; es el terreno de la transgresión: locos, criminales, delincuentes, sexualmente desviados. Las “disciplinas sociales”¹¹² conforman un dispositivo de normalización que descalifica (aunque también califica) y que, de esa manera, consolida la exclusión. La expulsión del ámbito de la normalidad se traduce en reglas jurídicas¹¹³ que marcan la exclusión; en la base misma de la exclusión habita una pertenencia que se afirma por la no pertenencia, al final, un modo específico de dominar la disidencia.

En tanto que el sistema de desigualdad descansa paradójicamente en el núcleo esencial de la idea de igualdad, pues el contrato de trabajo se realiza entre partes libres e iguales; el sistema de exclusión reside esencialmente en el concepto de la diferencia, ya sea en el determinismo biológico de la desigualdad racial o sexual o mediante la normalización implementada por las disciplinas —que no ciencias— respecto de los transgresores de la prohibición. Las prácticas sociales modernas, las ideologías y las actitudes combinan la desigualdad y la exclusión, la pertenencia subordinada, el rechazo y la prohibición. Un sistema de desigualdad puede estar, en con-

¹¹¹ Marx, *El capital*, *op. cit.*, pp. 651 y ss.

¹¹² Michel Foucault, [1966], *Las palabras y las cosas*, Siglo XXI, México, pp. 334-361.

¹¹³ Michel Foucault, *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, Madrid, 1980, pp. 111-114.

diciones determinadas, articulado a un sistema de exclusión.¹¹⁴ Tanto la desigualdad como la exclusión aceptan grados diversos; el grado extremo de desigualdad es la esclavitud, el de la exclusión es el exterminio o —de nuevo en nuestros días— la limpieza étnica.

En estos sistemas jerárquicos y su conceptualización típico-ideal, realizada, de manera mejor y principal por Marx y Foucault, se puede encontrar una vía de fundamentación, una plataforma conceptual de las reivindicaciones de las minorías culturales, sean nacionales, étnicas, de preferencias sexuales o de comportamientos límite, también las de las mujeres entendidas como “minoría simbólica”. Las conceptualizaciones de los sistemas de desigualdad y exclusión, su explicabilidad sólo en función de los principios de igualdad y diferencia, gravitan en el debate contemporáneo, modulado por la impronta del multiculturalismo. Juegan el papel de estructuras ausentes, en el sentido de que el discurso multicultural no los verbaliza, no los hace explícitos en la argumentación, aunque su ausencia-presencia condicione o determine el sentido del argumento.

SEGMENTO 5: DISCURSO MULTICULTURAL.

UNA AGENDA

Las modalidades que la mirada multicultural, su desafío e imperativos, ofrecen al debate contemporáneo, condensan admirablemente esos límites —paradojales— del universalismo occidental en nuestros días. Se trata de un tema crucial, estratégico, no sólo en el plano teórico, sino también en el plano del desafío socio-cultural a la democracia por parte de los *communitarians*; el tema del *conflicto de valores*.

¿En qué consiste ese desafío? ¿Cómo se formula? ¿Cuál es su “agenda”? En su acepción más general, *multiculturalismo* refiere al conjunto de políticas y arreglos institucionales que, a partir de con-

¹¹⁴ *Ibidem*.

siderar —no como un hecho, sino como un *valor*— el pluralismo cultural, religioso y de formas de vida de la sociedades actuales, busca responder a las demandas y luchas por el reconocimiento colectivo de grupos diversos como las minorías nacionales, los pueblos indígenas, los inmigrantes, los grupos *gays* o de lesbianas, trans-sexuales, etcétera o, en otro plano, de las mujeres. Más allá de la mera *tolerancia* (pasiva), estos núcleos buscan aceptación, respeto e inclusión en la esfera pública, lo que supone un desafío a los modelos monistas de democracia liberal disponibles.¹¹⁵

Una reciente clasificación de grupos étnicos y culturales, objeto del debate del multiculturalismo,¹¹⁶ dibuja un abigarrado panorama para la discusión normativa:

1. Minorías nacionales: a) Minorías nacionales, b) Pueblos indígenas
2. Minorías inmigrantes: c) con derechos de ciudadanía, d) sin derechos de ciudadanía, e) refugiados
3. Grupos religiosos: f) Aislacionistas (Amish), g) No aislacionistas (musulmanes)
4. Grupos sui géneris: h) Afroamericanos i) Gitanos, etc.

Conviene evitar dos equívocos de implicaciones negativas a fin de encarar el desafío suscitado por el multiculturalismo y que pueden complicar sobremanera la posibilidad de una apropiación normativamente adecuada del tema. Antes que nada, hay que entender que no se trata de grupos sociales caracterizados sólo por rasgos objetivos (ser indígena, habitar el territorio de una comunidad histórica, ser gitano o musulmán), como una condición étnica o religiosa acreditable a algún esquema de demografía estática, sino de *colectivos propiamente políticos*: esto es, no todos los miembros que reúnen los rasgos objetivos se identifican con el grupo y su cultura y los

¹¹⁵ Monique Deveaux, *Cultural pluralism and Dilemmas of Justice*, Ithaca, Cornell University Press, Cornell, 2000.

¹¹⁶ Will Kymlicka, *La política vernácula*, Paidós, Barcelona, 2003, pp. 22 y 171.

que lo hacen poseen perspectivas plurales al respecto. Los procesos de construcción política de la identidad de grupo poseen decisivos componentes de elección y estrategia y son dependientes del contexto.

El concepto de multiculturalismo refiere, entonces, no a grupos e identidades colectivas como tales, sino a la dimensión cultural y política de los mismos y a los contextos sociales y políticos, movimientos, discursos, políticas y arreglos institucionales correspondientes. La existencia de tensiones y conflictos entre igualdad económica —conflicto de clases— y reconocimiento cultural,¹¹⁷ no es de mayor relieve que la tensión política que existe entre derechos individuales y colectivos,¹¹⁸ o entre identidad de grupo y la común identidad que fundamenta la convivencia plural en un Estado democrático.¹¹⁹

El multiculturalismo, en sentido amplio, incorpora no sólo diferencias meramente culturales (en el sentido débil de “diversidades culturales de cultura abstracta”) sino que involucra un principio capaz de subvertir la propia homogeneidad de la nación, tal es su concepto de comunidad político-cultural. Lo decisivo es que incorpora al conflicto de valores, al pluralismo de valores (politéismo weberiano), no sólo como diversidad de creencias e ideales éticos personales, sino como modos sociales de vida compartidos, dotados de necesidades diferentes.¹²⁰

Esta consideración impacta la elaboración normativa de la *diferencia* en su punto más alto: afirmar la *pluralidad de modos de vida*

¹¹⁷ Iris Marion Young, *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton, 1990.

¹¹⁸ Will Kymlicka, , *The rights of Minority Cultures*, Oxford University Press, Oxford, 1995.

¹¹⁹ John Rawls, [1982], *Sobre las libertades*, Paidós, Barcelona, 1990; Kymlicka, Will, [1995], *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de las minorías*, Paidós, Barcelona, 1996.

¹²⁰ Charles Taylor, [1992], “The politics of recognition”, en Amy Gutmann, —traducción al español (1993)— *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, FCE, México, 1994.

plausibles, no en el exterior,¹²¹ sino en el seno de nuestras mismas sociedades, no tiene —en opinión de Rawls— que significar la inexistencia de valores universales, ni rehusarse a la exigencia de derechos humanos asimismo universales. Podría ser, aunque sí supone, a contrapelo y con menos benevolencia, cuestionar axiomas establecidos en el pensamiento liberal y democrático: que existe un modo de vida superior derivado de una común naturaleza humana, una civilización universal hacia la que todas las culturas convergerían de un modo u otro;¹²² en segundo lugar, que los valores y derechos sólo pueden realizarse mediante un único sistema político como modelo universal; y, por último, la confianza de que las potencialidades, aspiraciones y valores son conciliables en un todo armónico. Por el contrario, las capacidades, virtudes y valores humanos se consideran, en este debate, abocadas al conflicto, cargadas contradictoriamente en virtud de su heterogeneidad y las apreciaciones valorativas diferenciadas, por ello es que las diversas concepciones de humanidad resultan ser limitadas y parciales.

SEGMENTO 6: CONFLICTOS DE VALOR Y PLURALISMO

Es constitutivo de la tradición occidental, en filosofía y también en política —salvo excepciones— considerar los conflictos de valores como episodios extravagantes, como accidentes un tanto patológicos. No se trata de una consideración que ataña sólo al paradigma utilitarista, sino —incluso— a la idea kantiana del hombre como agente moral. Con el desgaste histórico del determinismo y del sustancialismo causal, se ha observado un retorno en grande de la ética. No obstante, este retorno parece viciado en su base por el prejuicio de la doctrina del comportamiento racional: el hombre es un sujeto ético-trascendental que actúa según principios universales, con

¹²¹ John Rawls, “Rawls-Habermas. On Justice. A critical Conversation”, en *Journal of Philosophy*, XCII, núm. 3, Cambridge, 1995.

¹²² Isaiah Berlin, [1955], *Contra la corriente; ensayos sobre historia de las ideas*, FCE, México, 2006.

independencia de su situación existencial y de su específica pertenencia (arraigo) histórico y cultural.

La cuestión radica en ponderar si tal presupuesto constituye una plataforma teórico-conceptual apta para lidiar con los desafíos contemporáneos o si, en cambio, esta idea conlleva implícitamente la matriz correspondiente de la paradoja etnocéntrica del universalismo occidental. En consecuencia, dilucidar si en virtud de su carácter paradójico —a la vez, cultura universal y cultura monocultural— no resulta un instrumento, poderoso y sutil, para la “colonización” de las demás culturas. La temática del *conflicto de valores* sirve de catalizador para el despliegue de las dos principales versiones actuales de la doctrina del comportamiento racional, neo-utilitarismo y neo-contractualismo.

Una revisión relámpago de dos autores, del lado de la crítica histórica cultural y de las ideas y de la filosofía política propiamente dicha, sirve de ilustración competente para coadyuvar a la construcción de un juicio complejo y más equilibrado de las elaboraciones ético-políticas contemporáneas. Se trata de Bernard Williams¹²³ e Isaiah Berlin.¹²⁴

Para los dos, el límite del *neo-utilitarismo* puede reconocerse en la pretensión de reducir el conflicto de valores a un caso de incoherencia lógica; en tanto que el límite del *neo-contractualismo* radica en presuponer una alta homogeneidad cultural en los sujetos y en los grupos que son colocados en la “posición originaria” de cara al contrato social. Si tales puntos sirven como preliminares, entonces, la crítica del discurso de John Rawls, realizada por los neocomunitarios (Walzer, Rorty, Taylor) aparecería con una fundamentación sólida. El famoso “velo de ignorancia”, que es presupuesto de la “posición originaria” del contrato,¹²⁵ resulta un tanto estrecho. Se puede incrementar su amplitud y tensar sus márgenes, si se incluye a su

¹²³ Bernard Williams, “Tolerating the Intolerable”, in: *The Politics of Toleration*, Susan Mendus, Edimburg University Press, Edimburg, 1999.

¹²⁴ Berlin, *op. cit.*

¹²⁵ John Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford University Press, London, 1971, pp. 161 y ss.

jetos culturalmente distantes o distanciados de la tradición cultural de Occidente; hombres y mujeres ajenos a la impronta cultural y moral de la Revolución Francesa y sus valores (libertad-igualdad-fraternidad) o a quienes —pese a todo— no están dispuestos a asumir un significado universal a los valores y principios derivados de ese acontecimiento histórico-simbólico.

Ese es el desafío y la dificultad a los que se enfrentan en la actualidad las sociedades democráticas de Occidente: dar la cara a las reivindicaciones de ciudadanía de individuos, grupos y comunidades diferenciados culturalmente quienes reclaman el reconocimiento de sus derechos, y que no están dispuestos —sin embargo— a reconocer validez y legitimidad universales al formalismo democrático. Para Williams y Berlin, la tradición de la filosofía ilustrada occidental encuentra su límite justo allí, donde considera los conflictos de valor como desviaciones, como obstáculos que resulta imperativo eliminar, inconvenientes callejones sin salida de los que hay que salir tan pronto como sea posible, tal es el caso de las reivindicaciones y derechos diferenciados en el seno político y jurídico del Estado, diseñado para y desde la homogeneidad (igualdad abstracta del ciudadano).

Es relativamente conocida la tesis de Berlin¹²⁶ de que la tendencia predominante de la filosofía política en Occidente se ha construido sobre una base “trípode”, tres afirmaciones que se constituyen en fundamentales:

“*Primera.* Para cada pregunta válida existe una única respuesta correcta, que excluye a las demás como erróneas, como no verdaderas; no existe interrogante, si formulado con pertinencia lógica, al que pueda responderse con dos respuestas diferentes que sean verdaderas; consecuentemente, si no existe una respuesta correcta, el interrogante debe ser considerado como no pertinente. *Segunda.* Existe un método para encontrar las preguntas lógicamente coherentes. *Tercera.* Todas las respuestas correctas deben ser compatibles entre sí.”¹²⁷

¹²⁶ Isaiah Berlin, *Freedom and its Betrayal. Six Enemies of Human Liberty*, Chatto & Windus, Londres, 2002.

¹²⁷ *Ibidem.*, p. 137.

Según Berlin, una tradición filosófica así estructurada podrá estar en condiciones de compatibilizar relativamente los diversos intereses, esto es, estará en condiciones de tolerar el conflicto de intereses; pero no contará con las aptitudes para tolerar el conflicto de valores. Juzgará el conflicto de valores como patología, como un desencadenamiento (textualmente, separación de la cadena del ser) fuera del orden lógico, como colapso de la coherencia lógica, en suma, como déficit de racionalidad.

La cuestión redunda en una suma complejidad toda vez que el contexto social está conformado efectivamente por una pluralidad de valores, conjunto de valores diversos que pueden entrar en conflicto y que pueden no ser reductibles entre sí. Su naturaleza valorativa los impele de suyo a transmutarse en conflicto de imperativos y, por tanto, en conflicto de obligaciones. Tal situación no puede ser discernida y procesada como si se tratase de un caso de incoherencia lógica, más que si se piensa y funciona según un modelo de razón asumido como universal; tal es el caso del modelo racional occidental determinado por su carácter etnocéntrico (dotado, además, de una polémica carga histórica colonialista).

Se trata de una situación trágica, aduce Williams,¹²⁸ en la que se asiste a una inconmensurable exclusión entre distintas y contrapuestas jerarquías de valor. Tal es no sólo el caso del presente, donde se confrontan la cultura occidental y las demás culturas, sino también del hecho de este conflicto de valores está situado ahora en el corazón cosmopolita, en la realidad de las metrópolis de Occidente y no sólo en su periferia. Con la globalización del modelo occidental, la cuestión de la alteridad cultural no se configura sólo como una confrontación con lo externo, sino como una aporía propia del funcionamiento de la misma sociedad occidental. Parodiando a Huntington, el choque civilizatorio sería no sólo explosivo, confrontación de dos exterioridades,¹²⁹ sino implosivo,

¹²⁸ Williams, *op. cit.*

¹²⁹ Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and The Remaking of World Order*, Touchstone, Nueva York, 1996.

inherente a una contradicción interna, inescapable, occidental y metropolitana, globalizada.

Isaiah Berlin alude en su argumento al ámbito del derrumbe de las ideologías y con ello apunta al carácter decisivo del problema. “¿Por qué el fracaso del ideal de ‘una sociedad perfecta’ o la utopía del ‘hombre nuevo’ no han quedado agotados con el fracaso del socialismo real? ¿Por qué y cómo es que ha derivado a una confrontación más amplia, tanto espacial como temporal, repercutiendo de Este a Oeste?”.¹³⁰ Para decirlo con Daniel Bell,¹³¹ el fracaso de las soluciones y propuestas socialistas no significaron la solución de los problemas del capitalismo, las respuestas fallaron, las preguntas siguen en pie.

Una sugerencia explicativa de Berlin resulta iluminadora: el supuesto de la aceptación, de principio, del nexo inquebrantable entre la *utopía emancipatoria occidental* y la idea de una *naturaleza homogénea y universal del hombre*, homogeneidad garantizada en términos tanto ético-valorativos como racional-lógicos, es lo que asegura la pertinencia y persistencia modernas de un sujeto universal.

“Las diversas modalidades de utopía emancipatoria encontrarían sus raíces desde los orígenes de la vocación universalista de la cultura occidental. Desde las ‘utopías coloniales’ hasta la ‘colonización del futuro’, todas estarían signadas con la imagen de la ‘satisfacción universal’: la quietud de la perfección entendida como recuperación del paraíso perdido, la restauración de una unidad originaria quebrantada”.¹³²

Ante esa perseverancia universalista indeclinable, la propuesta de Berlin es la del *pluralismo*, como la única solución plausible a esa oposición contemporáneamente agudizada entre el universalismo y el relativismo cultural. Revisemos a grandes trazos su argumentación.

¹³⁰ Berlin, *op. cit.*

¹³¹ Daniel Bell, *Comunitarism and its Critics*, Oxford University Press, Oxford, 1993.

¹³² Octavio Paz, *Sueño en libertad. Escritos políticos*, Seix Barral, México, 2001, p. 371.

La estrategia argumental de Berlin¹³³ consiste en contraponer al modelo universalista el otro lado de la filosofía iluminista de la historia: la idea de la autonomía irreductible de las culturas, formulada por Herder¹³⁴ y con fuertes antecedentes en Giambattista Vico.¹³⁵ A la utopía de una historia entendida como tránsito progresivo, lineal o dialéctico, el sentido hacia esa —a final de cuentas— transparencia de la razón, se le opone la opacidad de las diferencias culturales, entendidas en su inconmensurabilidad particular e individual. Ninguna ética, ninguna racionalidad de la acción se conforma por sí misma, sino en un contexto simbólico específico, estructurado en torno a la tradición cultural y al lenguaje. En consecuencia, cada cultura tiene criterios propios y una jerarquía de valores diferente de las demás culturas. Por tanto, postular un patrón único respecto del comportamiento racional —y, por ende, humano—, resulta una evidencia de ceguera (*blindness on differences*) respecto de lo que hace concretamente humanos a los seres humanos, su capacidad de diferenciarse culturalmente.

La conclusión de Berlin es tajante: o la democracia abandona sus arraigadas prerrogativas de autoctonía cultural y deja de lado el fetiche universalista y monista de un sujeto sustancial homogéneo o se verá atrapada en sus paradojas, precipitada en la dinámica de la *self-refuting prophecy*. El diagnóstico es severo y, en principio, riguroso; no obstante, la solución propuesta resulta problemática.

Para Berlin, la relación de la democracia con la diferencia puede encapsularse en la noción de democracia pluralista (o de las diferencias). La noción está bien construida, puesto que implica al *conflicto como momento constitutivo del proceso democrático*¹³⁶ y, consecuentemente, la búsqueda del “bien común” resulta pensada como una suerte de equilibrio inestable, resultante de las aspira-

¹³³ Isaiah Berlin, *Contra la corriente*, *op. cit.*, pp. 190 y ss.

¹³⁴ Johann Gottfried Herder, [1784], *Antropología de la historia*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2002.

¹³⁵ Giambattista Vico, [1737], *Principios de una ciencia nueva en torno a la naturaleza común de las naciones*, FCE, México, 1978.

¹³⁶ Chantal Mouffe, *La paradoja democrática*, Gedisa, Barcelona, 2003, pp. 31-32; Axel Honneth, [1992], *La lucha por el reconocimiento*, Crítica, Barcelona, 1997.

ciones de los distintos grupos. Como sea, se trata de una salida nominal —retórica— del ámbito del relativismo ético,¹³⁷ mediante una corrección que consiste en la incorporación de la idea antropológica del pluralismo cultural. En este punto parece no resuelto, intocado, un aspecto fundamental: el no cuestionamiento de la premisa valorativa de la democracia, condensado en el presupuesto de los derechos humanos en tanto que derechos individuales, derechos de naturaleza inalienable para el individuo. De acuerdo al “relativo” relativismo ético (y filosófico), de raigambre kelseniana, se trata de esa valoración última e intangible que fundamenta una superioridad ética —no dicha— de la democracia, y que descansa en un riguroso modelo lógico condicional: *si se elige el principio del derecho a la vida y el de la libertad de cada uno, entonces*, no se puede no preferir la forma democrática. Evidencia evidente a la justa razón, vuelta a la noria, al valor que se afirma incuestionable y, con ello, al conflicto de valores y sus callejones sin salida.

SEGMENTO 7: OTRA VÍA:

CONFLICTO Y LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO

Otra senda puede abrirse¹³⁸ (Honneth, su reivindicación radical del “joven” Hegel, de Jena), siempre y cuando se asuma el conflicto de valores como insoluble y, en consecuencia, se adopte una perspectiva en la que el valor democrático no se haga descansar en el individuo, sino en el conflicto como vía heurística, como momento del desafío y enfrentamiento con las “otras culturas”; mismas que niegan o subordinan la democracia a otros valores, como lo colectivo, el Estado, la nación, el pueblo. Bajo esa óptica, la valoración del antagonismo viene a resultar un elemento esencial al modo democrático,¹³⁹ y la lucha por el reconocimiento aparece como el esce-

¹³⁷ Hans Kelsen, *What is Justice?: Justice, Law and Politics in the Mirror of Science*, Collected Essays, Lawbook Exchange, Englewood, 2000.

¹³⁸ Honneth, *op. cit.*, pp. 49 y ss.

¹³⁹ Mouffe, *op. cit.*, p. 28.

nario básico que ofrece las claves de la gramática de los conflictos sociales y de la génesis de los poderes políticos.¹⁴⁰

Si la diversidad de las culturas y las consecuentes y persistentes luchas por el reconocimiento han acompañado toda la historia de la humanidad, el despliegue del mundo moderno, en su figura de globalización reciente, ha favorecido la conformación de nuevas identidades y demandas de identificación. El multiculturalismo tanto como facticidad socio-histórica, así como ensayo de imposición política, exige paradójicamente —en su reiterada y deliberada afirmación “liberal”— un tratamiento conceptual que implique su emplazamiento e inscripción en el marco de los valores liberales clásicos, incluidos los derechos humanos, en tanto que entendidos como su expresión axiológica y programática más alta; que el discurso multiculturalista no se entienda como algo exógeno, patógeno, irreductible a la comprensión racional. Veamos.

El multiculturalismo —su evolución— se beneficia directamente de la erosión de los universales en el pensamiento post-fundamento. La actitud filosófica y política que impregnó el final de siglo ha sido más favorable a la particularidad que a los grandes relatos de la Ilustración. Los conceptos universales, como los derechos humanos, han caído bajo la sospecha de pertenecer a un esquema de pensamiento homogeneizador y hasta totalitario, “pensamiento único”, propio del sesgo occidental de la razón. La crítica postmetafísica y postmoderna coincidió bien con las políticas de la identidad y de la diferencia.¹⁴¹ Se afirmó, así, un rechazo al enfoque Estado-céntrico, en correspondencia con la reactivación de la sociedad civil en diferentes espacios y —sobre todo— la multiplicación y profundización del pluralismo político. Se pudo observar rápidamente, en términos de la filosofía y la teoría políticas, como se producía una inversión pendular de términos: del esencialismo de la totalidad al esencialismo de los elementos particulares. El rechazo a los universales ha derivado en una hipóstasis de las diferencias.

¹⁴⁰ Honneth, *op. cit.*

¹⁴¹ Martin Jay, *Downcast Eyes: the Denigration of Vision in Twentieth Century French Thought*, University of California Press, Berkeley, 1993; Jürgen Habermas, [1988], *Pensamiento postmetafísico*, Taurus, Madrid, 1990.

Las políticas de la diferencia han puesto de manifiesto cómo el problema de reivindicar un derecho especial transmuta en posibilidad real, sólo si puede concretarse en nombre de un principio universal. Las demandas particulares se refieren necesariamente al discurso de los derechos, el cual tiene como premisa ética y de operación la igualdad política universal. De ese modo, queda instalada una tensión, de improbable solución, consistente en desprender la demanda específica y particular de ese espacio político compartido que es el Estado y que está compuesto a partir de conceptos (y procedimientos) universales. Se trata de una cierta circularidad en la que, como señala Benjamín Arditi, el discurso de los universales funciona para producir universales por medio de universales.¹⁴² Ese es el juego y no otro en la conformación del corpus de la jurisprudencia en las sociedades liberal-democráticas modernas.

Sin embargo, la tensión deviene aporía pues no existe —¿no puede existir?— una coincidencia absoluta entre una exigencia particular y el principio de universalidad. Desde la perspectiva de las diferencias culturales, puede observarse, bien un exceso de universalidad o una insuficiencia de la misma. Esta inadecuación, esta falta de coincidencia, es la que determina el campo de la controversia política. En sentido fuerte, la imposibilidad dialógica de las paradojas o antinomias, “inadecuación entre paradojas lógicas y paradojas existenciales”,¹⁴³ precipita la irrupción en el plano teórico de la necesidad perentoria de la controversia política, del conflicto; aunque, claro, la sustancia material del conflicto proviene del dato político puro, esto quiere decir que las cuestiones vinculadas al reconocimiento de la alteridad, a la afirmación del yo frente al otro, al reconocimiento y la lucha por conseguirlo, no pueden renunciar a su esencia dirimente, que es abierta y rotundamente política.¹⁴⁴

¹⁴² Benjamín Arditi, “La impureza de los universales”, en *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 10, Madrid, 1997.

¹⁴³ Ferrater Mora, *op. cit.*, p. 2488.

¹⁴⁴ Honneth, *op. cit.*, pp. 37-38.

En consecuencia, como en todo hecho político y social, la construcción de la universalidad de los derechos incorpora obligadamente el tema de la fuerza. En este sentido existe una impureza constitutiva de los universales que los articula al conflicto, la negociación política y los procesos de integración de la legitimidad. Todo nuevo derecho, toda nueva actualización de la universalidad (jurídica), implica tanto la corrección de viejas exclusiones como la creación de otras nuevas, así como novedosas diferenciaciones e inclusiones. Por ello, la universalidad impura, tocada por la fuerza, en todo caso negociada, no sólo requiere de un proceso de legitimación formal y político, sino también de un trabajo pedagógico de adiestramiento y aceptación cultural de las normas, como medios para la reproducción del espacio político común o compartido.

La concepción postmetafísica de la sociedad y el derecho¹⁴⁵ no está en condiciones de formular una idea positiva de comunidad universal y, por tanto, al asumir la relación entre derechos humanos y política de la diferencia adopta la noción de universalidad como categoría contingente, producto de un conflicto político inevitable. El nudo de la cuestión radica en que tanto lo universal como lo particular, son conceptos inestables, autónomos sólo en apariencia —al final— indecibles, como propone Derrida, porque son parte de una red de conceptos en la que cada término nuevo lleva la huella de lo que se le opone y le precede.¹⁴⁶ Además, si se acepta la dimensión política en la que habita ineludiblemente la relación entre lo universal y lo particular, el aspecto de fondo consistiría en distinguir la parte y el momento que corresponde al ámbito de la verdad y el de la parte y el momento que corresponde al poder. Los universales y la producción de nuevos universales, se muestran —entonces— como una construcción política y discursiva, construida por una trama de argumentaciones que, en condiciones

¹⁴⁵ Habermas, *Pensamiento postmetafísico*, *op. cit.*

¹⁴⁶ Jacques Derrida, [1967], *La escritura y la diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1989, p. 284.

prácticas suficientes, contribuye a crear o a reconfigurar una comunidad estatal, jurídico-democrática.

Por otro lado, en la argumentación que aspira a discernir el sentido paradójico de los universales occidentales, se impone como necesaria una superación del principio de la idea de la inconmensurabilidad de las culturas (de sesgo antropológico) y la adopción de una perspectiva comparativa, apta para observar la interacción simbólica entre contextos culturales diversos. Atención, la intervención restringida del ámbito simbólico al episodio exclusivo de la diferenciación cultural y las posibilidades de comparación muestran —en sentido inverso— cómo el prejuicio etnocéntrico se mantiene pesadamente presente en las reflexiones antropológicas. Dicho de otra manera, la apuesta por las diferencias, como irreductibles identidades culturales inconmensurables, no resulta ser una antítesis crítica a la cultura universalista de Occidente, sino un deslizamiento hacia otro centro distinto, la otra cara de la moneda del mismo universalismo homologador; una especie de nuevo “indigenismo occidental”.

De ahí que el repudio al “bien común”, entendido al modo universalista y sustancial, no se resuelve hoy día en el escenario herderiano de culturas relacionadas entre sí, como espacios cerrados, insulares, especies de mónadas sin ventanas ni puertas. El mundo globalizado tiene introyectadas —por decirlo así— las contradicciones culturales. La globalización del mundo impone, entonces, a la reflexión filosófica y política un fenómeno tan nuevo y amplio que no se alcanzan a vislumbrar siquiera sus contornos. En el efectivo choque entre las grandes culturas —civilizaciones— del mundo, la confrontación aparece inminente, en trance de urgencia extrema, en virtud de que las democracias occidentales cargan en su propio seno —por herencia, migración o contagio— componentes cada vez más activos y conspicuos de otros contextos culturales.

El dato empírico multicultural de las sociedades, el desafío crítico del discurso multiculturalista, la instrumentación de políticas del reconocimiento de las diferencias y la reivindicación de derechos diferenciados —universales en tanto que derechos, aun-

que particulares en sus contenidos—, la mutación de las premisas de homogeneidad intelectuales y materiales de los Estados nacionales hacia parámetros incuestionables de heterogeneidad, conforman el núcleo del enorme desafío histórico del presente.

Otro plano fundamental, tocado por el desafío multiculturalista afecta y altera el ámbito político más funcional de las sociedades modernas y democráticas, se trata de los cuestionamientos acerca de la institución política por excelencia, sobre la que buena parte del discurso multicultural trabaja críticamente, su territorio privilegiado, su interlocutor primigenio: el Estado nacional, de matriz liberal; el Estado constitucional y democrático de la mayoría de los países desarrollados. No es sólo una elección derivada empíricamente, sino que el Estado liberal-democrático configura el modelo más complejo y desarrollado donde, no sólo por motivos pragmáticos, sino por razones teóricas, el discurso, las propuestas y las políticas multiculturalistas encuentran asidero y posibilidad dialógica y práctica.

Inicialmente se puede establecer (en rigor, la discusión crítica respecto del Estado constitucional democrático permea el conjunto del argumento), que la discusión del multiculturalismo ha aportado un conjunto de severas críticas al *monismo* subyacente en el modelo del Estado-nación liberal. Parekh hace una enumeración elocuente, a saber: “1) la implausible idea de la uniformidad absoluta de la naturaleza humana, que reduce la dimensión cultural a mero elemento superficial de diversidad frente a una inequívoca esencia humana común; 2) lo que conduce a privilegiar ontológicamente las similitudes —humanidad— sobre las diferencias —seres culturales—; 3) esto, a su vez, fundamenta el carácter socialmente trascendental e inmutable de la naturaleza humana; 4) el injustificable optimismo ilustrado de la total cognoscibilidad de esta última; y 5) una concepción de la ‘buena vida’ universal que se deriva de esa común naturaleza humana.”¹⁴⁷

¹⁴⁷ Bhikhu Parekh., *Rethinking Multiculturalism*, Mac Millan, Londres, 2000, pp. 124 y ss.

SEGMENTO 8: DEMOCRACIA EN CUESTIÓN

Ante este escenario —al menos— inquietante, ¿qué papel le toca jugar a la democracia? En primera instancia, tiene que asumirse la radical transformación sufrida por algunos de los problemas (temas) clave con los que se había medido históricamente. La gran herramienta crítica para cuestionar la democracia era el tema de la explotación, intencionalidad crítica soportada, como se ha visto aquí, en el proceso de desigualdad (negación de la igualdad), y que hoy apunta a resolverse predominantemente y malentendiéndola, más bien como marginación. No obstante, la cuestión de la marginación ya no puede, tampoco, ser planteada al modo clásico, sobre la base de indicadores socio-económicos y un discurso predominantemente sociológico; ahora, el tema incorpora la dimensión crítico-cultural,¹⁴⁸ siendo obligada la aproximación mediante un

Por último, aunque de primera importancia: la emergencia ambiental y climática. No procede aquí profundizar en esta cuestión, aunque resulta tan decisiva que, si bien tácticamente eludida, resulta imprescindible incorporarla y situarla en el mapa argumental de cualquier indagación teórica política contemporánea. Se trata del hecho crítico ambiental, con sus riesgos cada vez más acuciantes; el que esta confrontación cultural implosiva de los valores de las sociedades democráticas occidentales ocurra y coincida en el umbral crítico —sin precedente— de la crisis ecológica. Emergencia que compromete la idea histórica y plenamente moderna de naturaleza, sobre la que había edificado la Modernidad, el conjunto de los ordenamientos políticos y de la multiplicidad de modalidades del contrato social. La afirmación plena y urgente del deterioro ambiental obliga a una reactualización de los paradigmas dominantes de la técnica, la ciencia y, también, del pensamiento político, social, del derecho y la filosofía.

¹⁴⁸ Los fundamentalismos contemporáneos, por ejemplo, son expresión límite de (auto)marginación cultural; están a la espera de un análisis crítico, alejado tanto de la denostación como de la apología. Queda claro —al menos— un primer dato: los fundamentalismos integristas no son promovidos por los estamentos explotados y pobres, sino más bien por sectores de la población que se perciben marginados del “centro” de la sociedad. Este sentimiento de marginación del centro, constitutivo de la ideología y aún de la psicología de los fundamentalistas, resulta un elemento básico para el análisis sociológico, pero también para una redefinición del concepto de democracia.

Plantear la cuestión así, supone una crítica radical del concepto democrático occidentalista y mueve a una contraposición entre, por lo menos, las “dos mitades de Occidente” y no entre Occidente y los otros (premodernos, tradicionales); se trata de valorar, entonces, si el modelo oceánico de los países de *common law* no resulta más adecuado que el de los países de *civil law*, para poner en juego los dos polos del conflicto ético central de la actualidad, el universalismo y la diferencia. Está claro que tal

enfoque comparativo de las consecuencias culturales de la globalización.

La activación de una perspectiva comparativa de las culturas aparece, pues, como una operación esencial para la reconstrucción de un concepto de política democrática a la altura de los desafíos radicales del presente, potencializados (catalizados) por la globalización. Decisiva, para poder establecer la relación entre lo invariable y lo que cambia en las formas del poder de las que depende el porvenir, a corto y mediano plazos, de lo que —si se quiere— puede denominarse como una “tercera ola” democrática. Democracia cargada de especificidades nuevas, no adecuadamente teorizadas: transnacional, con soberanía débil, sobre pisos sociales heterogéneos —multiculturales— pero con premisas y diseños institucionales que todavía parten de un *a priori* de homogeneidad cultural y política (ciudadanía). Debate de alta intensidad para la cultura democrática, en sus variantes dominantes, la democrática-liberal y la social-demócrata.

Agenda de discusiones cruciales, donde destaca la confrontación entre los paradigmas subyacentes en las diversas concepciones de orden y de conflicto. Por un lado, el paradigma individualista (metodológico) de comportamiento racional, *la teoría voluntarista de la acción*, que funciona a partir del actor y de su racionalidad, gravitando en torno a nociones tales como preferencia, intencionalidad, proyecto, modelos objetivos, etcétera.¹⁴⁹ Por otro lado, el *paradigma anti-utilitarista de la normatividad social*, para el que la dimensión individualista de la acción estaría sobredeterminada por sistemas simbólicos, vividos y actualizados de modo no necesariamente racional —hasta inconscientes—. ¹⁵⁰

Otro gran tema que confluye y cohabita, de manera casi natural, el debate de confrontación comparativa entre culturas es el de lo sagrado, elemento siempre presente en el ámbito del poder y,

debate apunta a debilitar —tanto en la teoría democrática como en su práctica— la idea del Estado como palanca efectiva y garante de la emancipación.

¹⁴⁹ Weber, *op. cit.*

¹⁵⁰ Derridá, *op. cit.*

también, inherente al nexo o lazo social. La cuestión de lo sagrado gravita determinantemente toda vez que la sociedad es pensada como algo más —núcleo decisivo de la crítica comunitarista al liberalismo— que una simple suma de individuos, sino, más bien, como un complejo articulado de relaciones y símbolos. Aún sin asumir la provocativa propuesta de los autores del Collège de Sociologie (1930), Roger Callois y George Bataille,¹⁵¹ de una “sociología de lo sagrado”, resulta difícil disputar la idea de que una sociedad plenamente secularizada —desacralizada, dice Clifford Geertz— sería una sociedad despolitizada.¹⁵² Lo sagrado, al menos, como persistencia de los rituales y de las interacciones que determinan los mecanismos de identidad e identificación simbólicas, lleva a repensar la noción de secularización, sus vínculos con el racionalismo occidental —en la versión de Weber— y, también, la radical pregunta acerca de su pertinencia heurística y explicativa;¹⁵³ no digamos, si cuenta con el vigor suficiente de sus potencialidades para imponerse políticamente de manera efectiva.

La rebelión neocomunitaria (a menudo acompañada por el neo-populismo) pone en cuestión al liberalismo procedimental y obliga a una nueva interrogación acerca de la forma democrática. Resulta improbable que tal revisión pueda efectuarse sin someter a los dos polos —“individuo” y “comunidad”— a una crítica que profundice los términos en que ha sido pensada su relación por los paradigmas dominantes, todavía determinados por el liberalismo y el socialismo.

Esta exploración del horizonte paradójico detonado por el desafío multicultural en las condiciones de la globalización, apunta también a un territorio no nombrado por el diagnóstico de Berlin o Williams, pero sí sugerido por Robert Dahl,¹⁵⁴ el denominado

¹⁵¹ Georges Bataille, Callois, R., *et al.*, [1979], *El Colegio de Sociología* (Hollier, D. —editor—), Taurus, Madrid, 1982.

¹⁵² Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, Nueva York, 1973.

¹⁵³ Jesús Alán Arias, “Max Weber. ¿Impertinente hoy?”, en *Max Weber. Obra, tiempo, actualidad*, Luis Gómez (coord.), Ediciones Quinto Sol, México, 2008, pp. 289-293.

¹⁵⁴ Robert Dahl, [1989], *La democracia y sus críticos*, Paidós, Barcelona, 1993.

“concepto sombra” de la democracia. No se trata de una superación en clave relativista o pluralista de su estatus, al modo de la autocrítica liberal o la crítica multiculturalista, sino que arraiga en la activación de sus implicaciones críticas (anti-metafísicas).

Si la vocación de la democracia, en tanto institución política típica de Occidente, se define —al modo liberal— en virtud de un fundamento de individualidad, que obliga a una situación de soledad¹⁵⁵ como condición de posibilidad de pensamiento y de configuración libertaria; soledad liberadora al punto de la tristeza y el desamparo ante ese desarraigo de la individualidad (burguesa) respecto de la comunidad; entonces, subsiste una tensión no resuelta entre autonomía individual y determinación de la pertenencia colectiva, al modo de los personajes de la literatura moderna más consciente e ilustrada, también formalmente más revolucionaria: *Kien* de Canetti, *Gregorio Samsa* de Kafka o *Leopold Bloom* de Joyce; sujetos literarios que contienen —paradójicamente— tanto la afirmación radical y liberadora del individuo burgués —libres e iguales— si bien dotados de una nostalgia sabia, solos y tristes en virtud de su conocimiento acerca tanto del tradicional criticismo comunitario respecto del individuo liberal, como de la crítica modernizadora de la tradición; saben y sufren en virtud de ese saber.

Tales alegorías indicarían que la democracia de los individuos —solos, libres e iguales, tristes— es precisamente el lugar común del desarraigo. Desde ese lugar —esa topografía—, podría ofrecerse un modo alternativo de pensar respecto de las comparaciones entre las alteridades culturales, de manera que sea posible escapar de los —opuestos y especulares— riesgos, tanto del universalismo hegemónico como del relativismo. La forma democrática —entonces— como comunidad paradójica, “la comunidad de los sin comunidad”,¹⁵⁶ la democracia como la forma sin forma de las promesas modernas. Si bien resulte meridianamente claro que la tensión

¹⁵⁵ Miguel Morey, *Pequeñas doctrinas de la soledad*, Sexto Piso, Madrid, 2007.

¹⁵⁶ Michel Walzer, *Moralidad en el ámbito local e internacional*, Alianza Universidad, Madrid, 1996, pp. 116-118.

crítica inherente a una reflexión así, no podría abdicar de su núcleo esencial y así, del afán —la pasión— por el desencanto del mundo y su correlato necesario, el abandono de Dios o su muerte, el frío placer de ese distanciamiento, de esa condena; y de la mano con ella, la razón secular occidental y sus mitos rondarían de nuevo, como un espectro — un otro fantasma— que recorre Occidente, otra vez...

FINAL

El desafío multicultural —político, cultural, valorativo, hasta epistémico— se potencia a niveles de urgencia radical para las democracias occidentales, sus modalidades de convivencia y sus instituciones políticas y jurídicas. La tensión crítica atisba núcleos problemáticos que reclaman una reactivación del pensamiento crítico. La reformulación multiculturalista del debate, bajo esa óptica de emergente riesgo, resultaría crucial para la comprensión y tratamiento críticos de los nudos, aporías y paradojas del pensamiento universalista. La contribución que el multiculturalismo (y su versión ponderada a la discusión liberal-comunitaria) ofrece al debate contemporáneo, en las condiciones de extrema urgencia impuestas por la globalización, consiste en la implicación de claves irrenunciables para la reformulación de los dilemas teóricos y las encrucijadas prácticas de las sociedades contemporáneas; tal es el argumento de fondo, la razón crucial de ese imperativo multicultural, imposible ya de desoír.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS DE LOS ARTÍCULOS PUBLICADOS

Los artículos que son presentados en este libro fueron previamente publicados en revistas, libros o folletos; algunos han sido modificados o corregidos y, en algunos casos, fueron publicados con títulos diferentes a los que se presentan en esta edición. Agradecemos a todas las publicaciones su amable autorización y su generosidad para la inclusión de esos textos en este libro. A continuación se presentan las referencias respectivas.

1. *Contribución a un diagnóstico del conflicto EZLN-Gobierno de México*. Publicado en Comisión Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas. Folleto, Colección temas indígenas, México, 2007, 21 págs.
2. “¿Cómo ganar libertades y no perderlas? Notas sobre el significado del movimiento del EZLN y relevancia de la reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígena”. Publicado en *Revista Estudios Políticos*, sexta época, núm. 28, septiembrediciembre de 2001, México, págs. 145-156.
3. “EZLN: de la acción armada a la resistencia. José María Rodríguez. Publicado en Alán Arias Marín (coord.), *Multiculturalismo y Derechos Indígenas, El caso mexicano*, 1a. ed., Editorial Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México, 2008, págs. 89-94.
4. “Marcha-El color y el folclor de la tierra”. Publicado en Alán Arias Marín, *EZLN: violencia, derechos culturales y democracia*. Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México, 2003, págs. 55-87.
5. “Observaciones críticas al Proyecto de la COCOPA”. Publicado en Alán Arias Marín, *EZLN: violencia, derechos culturales y democra-*

- cia*. Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México, 2003, págs. 119-122.
6. “Reforma Constitucional indígena: Once Tesis”. Publicado en *Milenio Diario*, abril de 2001, México.
 7. “Una Reforma Minimalista”. Publicado en Alán Arias Marín, *EZLN: violencia, derechos culturales y democracia*. Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México, 2003, págs. 145-148.
 8. “Reforma indígena: democracia y disidencia”. Publicado en Alán Arias Marín, *EZLN: violencia, derechos culturales y democracia*. Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México, 2003, págs. 149-152.
 9. “Los dilemas de la Reforma Constitucional en Materia Indígena”. Alán Arias Marín y José María Rodríguez. Publicado en *Revista Estudios Políticos*, mayo-agosto de 2005, págs. 57-89.
 10. Cuadro comparativo de la Reforma Constitucional en materia indígena. Alán Arias Marín y José María Rodríguez. Publicado en *Revista Estudios Políticos*, sexta época, núm. 28, septiembrediciembre de 2001, México, págs. 157- 177.
 11. “La Otra Campaña: disenso extremo, etnicidad y democracia”. Alán Arias Marín y José María Rodríguez. Publicado en Alán Arias Marín, *Multiculturalismo y Derechos Indígenas, El caso mexicano*, 1a. ed., Editorial Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México, 2008, págs.143- 152
 12. “Pensar Acteal: verdad, justicia y reconciliación”. Publicado en *Revista Este País*, núm. 205, abril de 2008, México, págs. 40-54
 13. “Claves Críticas del Multiculturalismo”. Publicado en Alán Arias (coord.), *Debate multicultural y Derechos Humanos*. México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2006, pp. 26-17
 14. “El giro multicultural del EZLN”. Publicado en Alán Arias Marín, *Multiculturalismo y Derechos Indígenas, El caso mexicano*, 1a. ed., Editorial Comisión Nacional de los Derechos Humanos, México, 2008, págs. 127-142
 15. “El imperativo multicultural en condiciones de globalización”. Alán Arias Marín. Publicado en *Revista Derechos Humanos*, México, año 3, núm. 9, México, 2008, págs. 7-44

Conflicto, resistencia y derechos humanos, editado por la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, se terminó de imprimir en octubre de 2015 en los talleres de GVG GRUPO GRÁFICO S. A. de C. V., Leandro Valle núm. 14-C, colonia Centro, C. P. 06010, México, D. F. El tiraje consta de 3,000 ejemplares.