

Miguel González
Araceli Burguete Cal y Mayor
Pablo Ortiz-T.
Coordinadores

La autonomía a debate

Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina



Ministerio Federal de
Cooperación Económica
y Desarrollo



La autonomía a debate: autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina / coordinado por Miguel González, Araceli Burguete Cal y Mayor y Pablo Ortiz-T. Quito : FLACSO, Sede Ecuador : Cooperación Técnica Alemana - GTZ : Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas – IWGIA : Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social - CIESAS : Universidad Intercultural de Chiapas - UNICH, 2010

597 p. : cuadros, tablas

ISBN: 978-9978-67-264-8

AUTONOMÍA ; INDÍGENAS ; MOVIMIENTO INDÍGENA ; ESTADO ;
PLURINACIONALIDAD ; MULTICULTURALIDAD ; AMÉRICA LATINA

320.15 - CDD

© De la presente edición:

FLACSO, Sede Ecuador

La Pradera E7-174 y Diego de Almagro

Quito-Ecuador

Telf.: (593-2) 323 8888

Fax: (593-2) 3237960

www.flacso.org.ec

Cooperación Técnica Alemana - GTZ

Programa Regional "Fortalecimiento de Organizaciones

Indígenas en América Latina, PROINDIGENA

Amazonas N39-234 y Gaspar de Villarreal

Quito-Ecuador

Telf.: 2436-333

Fax: 2439-907

www.gtz.de

Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas - IWGIA

Classensgade 11 E

DK 2100 Copenhagen-Dinamarca

Telf.: (+45) 35 27 05 00

Fax: (+45) 35 27 05 07

www.iwgia.org

Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social - CIESAS

Calle Juárez 87, Col. Tlalpan, Del. Tlalpan C.P.

14000, México, D.F.

Tel.: (55) 54 87 36 00

Fax: (55) 54 87 36 43

www.ciesas.edu.mx

Universidad Intercultural de Chiapas - UNICH

Corral de Piedra No. 2 Ciudad Universitaria Intercultural

C.P. 29299 San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Tel.: (52) (967) 631-6151

Fax: (52) (967) 631-6152

www.unich.edu.mx

ISBN: 978-9978-67-264-8

Cuidado de la edición: Paulina Torres

Diseño de portada e interiores: Antonio Mena

Imprenta: RisperGraf C.A.

Quito, Ecuador, 2010

1ª. edición: noviembre 2010

Índice

Introducción	9
<i>Miguel González y Araceli Burguete Cal y Mayor</i>	
I	
AUTONOMÍA INDÍGENA EN AMÉRICA LATINA: UN PANORAMA	
Autonomías territoriales indígenas y regímenes autonómicos (desde el Estado) en América Latina	35
<i>Miguel González</i>	
Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina	63
<i>Araceli Burguete Cal y Mayor</i>	
Autonomía de los pueblos indígenas – la perspectiva desde la Declaración sobre los derechos de los pueblos indígenas	95
<i>René Kuppe</i>	
II	
REGÍMENES DE AUTONOMÍA EN AMÉRICA LATINA: LOGROS Y DESAFÍOS	
Colombia: autonomías indígenas en ejercicio. Los retos de su consolidación	149
<i>Astrid Ulloa</i>	
De la autonomía multiétnica a...? supervivencia cultural, relaciones inter-étnicas, autogobierno y el modelo de autonomía en la Costa Atlántica de Nicaragua	177
<i>Juliet Hooker</i>	

III

AUTONOMÍAS, ASAMBLEAS CONSTITUYENTES Y ESTADO PLURINACIONAL

Estado plurinacional y autogobierno territorial. demandas indígenas en Ecuador	201
<i>Pablo Ospina Peralta</i>	

Territorios ancestrales afroecuatorianos: una propuesta para el ejercicio de la autonomía territorial y los derechos colectivos	219
<i>Jhon Antón Sánchez</i>	

Autonomía y pluralismo. Estados plurinacionales y pluriétnicos	259
<i>Consuelo Sánchez</i>	

IV

AUTONOMÍAS COMO PROCESOS

Las experiencias de la autonomía indígena zapatista frente al Estado neoliberal mexicano	291
<i>Mariana Mora</i>	

La (ausencia de) demanda autonómica en Guatemala	317
<i>Santiago Bastos</i>	

Las flamantes autonomías indígenas en Bolivia	355
<i>Xavier Albó</i>	

V

REPRESENTACIÓN POLÍTICA Y AUTONOMÍA

Representación política, género y etnicidad: participación político-electoral de mujeres kichwas y miskitas en gobiernos autónomos y locales	391
<i>Dolores Figueroa</i>	

Descentralización política y movilización de los pueblos Indígenas en América Latina. Comparando el proceso de descentralización en Europa y América Latina	429
<i>Salvador Martí i Puig y Margarita Gómez-Reino</i>	

VI

LUCHAS AUTONÓMICAS EN CONTEXTOS GLOBALIZADOS

Entre la cooptación y la ruptura: la lucha por el derecho a la autodeterminación de las nacionalidades indígenas del centro sur amazónico del Ecuador	455
<i>Pablo Ortiz-T.</i>	
“Entré durante el día y salí por la noche”: relaciones de poder, ambiente y pueblos indígenas en un Panamá globalizado	509
<i>Oswaldo Jordán Ramos</i>	
Autonomía, esfera pública y alianza en la sociedad mapuche, siglos XIX y XX	561
<i>Christian Martínez Neira</i>	
Acerca de los autores	589

IV
Autonomías como procesos

Las experiencias de la autonomía indígena zapatista frente al Estado neoliberal mexicano*

Mariana Mora

Resumen: Este trabajo argumenta que uno de los aspectos más novedosos de la autonomía zapatista, consiste en la producción de identidades políticas indígenas que generan subjetividades radicalmente distintas a las producidas mediante las fuerzas regulatorias del Estado mexicano, particularmente frente a las políticas multiculturales y neo-indigenistas. Con tal de establecer el argumento, el trabajo está dividido en cuatro secciones. La primera presenta las particularidades de las experiencias de los municipios autónomos indígenas zapatistas en relación a otros movimientos sociales en América Latina. Aunque los reclamos son parecidos a los de movimientos indígenas en diferentes países del continente, las tácticas políticas y sus implicaciones son muy distintas, al igual que las particularidades de la reestructuración del Estado mexicano. La segunda sección ofrece un breve recuento histórico sobre la construcción de los municipios autónomos zapatistas en territorio bajo influencia del EZLN. La tercera sección, describe las nuevas políticas estatales dirigidas a los pueblos indígenas. La última sección ofrece una descripción de las prácticas culturales y producción de identidades indígenas zapatistas en un municipio autónomo, el municipio 17 de Noviembre, ubicado en el mismo terreno geográfico político que el municipio oficial de Altamirano, entre los Altos y la selva Lacandona en Chiapas.

Palabras claves: autonomía, identidades políticas, subjetividades indígenas, neoliberalismo, multiculturalismo.

* Los datos etnográficos de este artículo fueron recopilados durante el trabajo de campo del doctoral que se realizó con el apoyo del Dissertation Fieldwork Grant del Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research. Los argumentos incorporan elementos de mi tesis doctoral que fue redactada con el apoyo del Ford Diversity Fellowship, UT Austin Continuing Fellowship, y

Introducción

Desde 1996, las bases de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en el estado de Chiapas, México se han dedicado a crear sistemas de gobierno y políticas sociales propias como parte de un reordenamiento territorial. Los más de 42 municipios autónomos indígenas en los Altos, la zona Norte y las cañadas de la selva Lacandona se caracterizan por rechazar la presencia de instituciones gubernamentales como parte de su posicionamiento contra el Estado neoliberal mexicano, las lógicas del capital y el legado de un poder-conocimiento colonial (Quijano 1998).¹

Si ubicáramos este caso del sureste mexicano en un esquema de tipos de autonomía indígena, con las políticas de descentralización del Estado en un extremo, y, en el otro, los casos en que los mismos pueblos se mantienen explícitamente y estratégicamente al margen de las instituciones estatales, los municipios autónomos estarían colocados en la categoría del segundo, al rango de las experiencias radicales en el continente.

En este ensayo quisiera desmenuzar este calificativo de radical, no porque considero que las mujeres y los hombres tseltales, tojolabales, tsotsiles y choles zapatistas no estén gestando propuestas alternativas importantes, de hecho argumento que sí es el caso, sino porque no analizar críticamente en qué consiste esta categoría genera un empobrecimiento analítico teórico político sobre la relación entre las propuestas de autonomía indígena y la configuración del Estado mismo.

Así ha sucedido en México, entre ciertos sectores sociales vinculados al zapatismo a nivel nacional. A partir de 1996, desde los Diálogos de Paz de San Andrés S'akamchen de los Pobres entre el EZLN² y el Gobierno federal, la autonomía se convirtió en una bandera de lucha, en un objetivo que necesariamente lleva a la transformación social. El hecho de que

como parte del proyecto CONACYT-U52410-S "Globalización, derechos indígenas y justicia desde una perspectiva de género y el poder: Una propuesta comparativa". Algunos de los argumentos desarrollados en este capítulo fueron presentados en el *Latin American Perspectives*, 2007. Número 163, Volumen 34.

1 Cada municipio autónomo es conformado por aproximadamente entre 20- 45 comunidades.
2 El primer tema de los diálogos de paz fue el de derechos y cultura indígena y concluyó en la firma de los Acuerdos de San Andrés el 16 de febrero, 1996.

durante los Diálogos de San Andrés y posteriormente en las reformas constitucionales del 2001, el Estado mexicano no reconoció jurídicamente el derecho a la autonomía hizo que el reclamo se convirtiera en el terreno de disputa principal entre éste y los movimientos sociales vinculados al zapatismo.

A lo largo de los últimos doce años, los centenares de marchas y manifestaciones por su reconocimiento convirtieron a la autonomía en un fin, en un objetivo político, en vez de un proceso, una táctica para transformar las relaciones con el Estado. Para diversas organizaciones indígenas en la República y para ciertos actores mestizos, el planteamiento autonómico ha sido señalado como una respuesta inherentemente alternativa al neoliberalismo y como el modelo a seguir.

No estoy diciendo que las reformas jurídicas no sean esenciales, ni el reclamo a cambios en las políticas públicas del Estado, por supuesto que los son, sino que al centrarse en ellos, se corrió el riesgo de separar a la autonomía de trayectos históricos de transformación social y de los impulsos rebeldes que le dieron vida. En este ensayo quisiera desnaturalizar las experiencias políticas de la autonomía indígena zapatista como necesariamente radical, para así identificar algunos de sus elementos más novedosos y cuáles son los retos principales frente al Estado mexicano neoliberal. Argumento que debido a las particularidades de la reconfiguración del Estado mexicano actual y de las nuevas expresiones de resistencia, las lucha hegemónicas y contra-hegemónicas se dan sobre todo en la producción de subjetividades indígenas. En este sentido, no solamente la tierra y el territorio son fundamentales para la autonomía, sino también, el control sobre las condiciones de reproducción de la vida social y biológica de la población.

El texto está dividido en cuatro secciones. En la primera, presento las particularidades de las experiencias de los municipios autónomos indígenas zapatistas en relación a otros movimientos sociales en América Latina. Aunque los reclamos son parecidos a los de movimientos indígenas en diferentes países del continente, las tácticas políticas y sus implicaciones son muy distintas, al igual que las particularidades de la reestructuración del Estado mexicano. La segunda sección ofrece un breve recuento histórico sobre la construcción de los municipios autónomos zapatistas en

territorio bajo influencia del EZLN. En la tercera sección, presento una descripción de las nuevas políticas estatales dirigidas a los pueblos indígenas. Por último, ofrezco una descripción de las prácticas culturales y producción de identidades indígenas zapatistas en un municipio autónomo, el municipio 17 de Noviembre, ubicado en el mismo terreno geográfico político que el municipio oficial de Altamirano, entre los Altos y la selva Lacandona en Chiapas.

Las particularidades de la autonomía en México

Los municipios autónomos indígenas zapatistas se distinguen de los demás casos presentados en esta compilación por tres factores principales. En primer lugar, los municipios surgen como parte una lógica política-militar de control territorial, propia de la lógica de un ejército rebelde, la que a veces entra en tensión con las prácticas cotidianas de sus bases de apoyo civiles. A casi un año del levantamiento armado, en el comunicado del 19 de diciembre de 1994, el EZLN menciona por primera vez la existencia de los municipios zapatistas. Ante la eventual incursión por parte de las fuerzas federales, el subcomandante Marcos anuncia la presencia de 38 municipios rebeldes:

“Tropas zapatistas del Onceavo Regimiento del EZLN, 75a División de Infantería tomaron posición en los siguientes municipios del estado de Chiapas: Chanal, Oxchuc, Huixtán, Comitán de Domínguez, Altamirano, Ocosingo... Las poblaciones civiles de estos municipios se dieron a nombrar nuevas autoridades y a declarar nuevos municipios y territorios rebeldes en dicha zona” (Comunicado EZLN 19 de diciembre 1994).

A poco más de un año, en el marco de los Diálogos de San Andrés en 1996, a lo rebelde se agregaron los términos autónomo e indígena. Después de la firma de los Acuerdos de San Andrés en materia de derechos y cultura indígena, los municipios autónomos empezaron a implementar lo acordado entre el Gobierno federal y el EZLN, independiente-

mente si lo pactado se convirtiera en reformas constitucionales y en políticas públicas.³

Desde los primeros años se mezclaron ambas estrategias, la que pertenece a las lógicas rebeldes de una estructura político-militar y la que responde a los procesos civiles de sus bases de apoyo que pretenden generar prácticas democráticas organizativas y responden a las necesidades económicas sociales de la población.⁴ Según la coyuntura, las dos lógicas han coincidido o entrado en conflicto, sobre todo, porque existe una tensión inherente entre una estructura vertical y autoritaria y una que pretende fomentar prácticas democráticas participativas.⁵

La segunda característica se define por la relación entre las bases de apoyo y las instituciones estatales. En países como Ecuador y Bolivia, los movimientos indígenas y afro-descendientes han enfocado sus acciones organizativas con vista en los procesos de las asambleas constituyentes y a la implementación de reformas constitucionales. En estos casos, las modificaciones a los sistemas normativos y jurídicos se han convertido en terrenos principales de disputa. Las bases de apoyo indígenas zapatistas optaron por otro camino, en parte porque el Gobierno federal no mostró ni la voluntad política ni el interés en entablar un diálogo real, y en parte por la misma lógica rebelde del zapatismo.

A raíz del levantamiento armado y de la fundación de los municipios autónomos, existe un rechazo a las instituciones estatales y una suspensión casi definitiva de negociaciones con el Gobierno federal y estatal. En las comunidades que forman parte de los municipios autónomos indígenas zapatistas, las bases de apoyo han expulsado a los maestros gubernamentales, rechazado programas de asistencia social y de producción agrícola y restringido la entrada a representantes de los gobiernos locales y estatales, a la vez que ejercen funciones paralelas a las del Gobierno local

3 Ver Hernández Navarro y Vera (1998).

4 El ejército rebelde mantiene su estructura político-militar a la vez que cuenta con sus bases de apoyo, individuos de las comunidades civiles. Si bien en los primeros años del movimiento ambas estructuras se mezclaban, con el tiempo, y especialmente después de 2003, se intentan separar ambas esferas para que la estructura político-militar no se involucre en aspectos civiles, bajo la competencia de los gobiernos autónomos. Los gobiernos autónomos corresponden a la parte civil.

5 Esta contradicción ha sido señalada por el mismo EZLN. Ver comunicado, julio 2003 y discusiones en la primera plenaria de la Otra Campaña, septiembre 2005.

oficial. Los organismos autónomos incluyen comisiones técnicas y administrativas que diseñan propuestas sociales alternativas –por ejemplo, educación, salud, tecnología apropiada, justicia, producción agrícola–.

Por último, en esta década pasada, la tendencia política del Estado-nación mexicano se ha estado moviendo en un sentido opuesto al resto del continente. Mientras en las últimas dos décadas, la mayoría de los países latinoamericanos implementaron reformas constitucionales relativamente sustantivas en materia de derechos y cultura indígena, en 2001 el Congreso de la Unión Mexicana aprobó unas reformas diluidas, enfocadas casi exclusivamente en los derechos culturales y que no recogen los reclamos principales de los pueblos. En vez de reconocer jurídicamente el derecho a la autonomía indígena como un sujeto de derecho público, tal como se había pactado en San Andrés, la comunidad indígena se reconoce como una entidad de interés público, lo que en esencia reproduce una relación de tutela (Gómez, 2001). Tampoco se reconoce el derecho colectivo de uso y disfrute de los recursos naturales, ni el derecho al territorio.

Desde la llamada “transición democrática” que sacó al Partido Institucional Revolucionario (PRI) del poder, tras más de siete décadas en el gobierno, ha gobernado el partido de centro derecha, primero bajo la administración de Fox y posteriormente la de Calderón. Este giro sucede en una coyuntura continental en que un porcentaje significativo de los países latinoamericanos gobiernan partidos de centro izquierda, desde los cuales se plantean propuestas institucionales contra modelos político-económicos dominantes, como se ve reflejado en los casos de Bolivia y de Venezuela.

A la vez, en un paralelismo con Colombia, el Gobierno mexicano ha lanzado una guerra contra la delincuencia organizada, que si bien tiene el objetivo explícito de combatir al narcotráfico, ha provocado una militarizando de los espacios públicos y de la vida cotidiana en regiones rurales donde se concentran los pueblos indígenas, como Michoacán, Guerrero, y Oaxaca. Como resultado de ello en años recientes organizaciones de derechos humanos han denunciado una continua política estatal dirigida hacia la criminalización de la pobreza y de la protesta social.⁶

6 Ver documentos publicados por el Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Prodh y la Red Todos los Derechos para Todos.

La combinación de factores a nivel del Estado-nación tiene implicaciones concretas en cuanto a la definición y ejercicio de la autonomía indígena zapatista. En un texto reciente, Neil Harvey contrasta los procesos sociales en Venezuela con los de México para explicar porqué en el segundo existe la tendencia de los movimientos sociales de luchar al margen de las instituciones oficiales (2008). Harvey retoma el argumento de Hardt y Negri (2004) para señalar las formas en que el reordenamiento político-económico mundial se ha transformado de una lógica de imperialismo hacia el imperio. En el caso del segundo, la concentración hegemónica del poder no se limita a una nación, ni a la dominación de un Estado sobre el otro, más bien, se ve reflejado en una red difusa y descentralizada de relaciones de poder que reorganizan la vida social y de los recursos naturales bajo las lógicas del capital (Harvey, 2008). Sin embargo, en contraste a países que se posicionan en contra de las políticas-económicas promovidas por los Estados Unidos, México también mantiene una combinación de procesos del imperio con el imperialismo. Más que una postura antagónica, el Gobierno mexicano ha optado por mantener relaciones estrechas con su vecino del norte, lo que hace que el Estado concentre intereses político-económicos dominantes, internos y externos a sus fronteras. Esto dificulta aún más una transformación profunda desde las dependencias oficiales.

El texto apunta hacia una combinación ambigua entre la concentración de capacidades regulatorias de las instituciones estatales mexicanas, en alianza con los intereses de los Estados Unidos, y la tendencia de mecanismos más difusos generan una flexibilización de los modos de gobernabilidad. Estos segundos responden en parte a las lógicas y políticas de descentralización que se mencionan en distintos puntos de la compilación, y sin embargo no se reducen a ellas.

En las últimas tres décadas, el Estado mexicano ha transformado muchas de sus funciones corporativistas y de centralización, a políticas de co-inversión, y de corresponsabilidad, al igual de impulsar que sean los mismos actores quienes se encarguen de su propio bienestar (Rose, 1999; Rose y Barry, 1996). Por ejemplo, el Gobierno federal recortó los servicios a la salud, educación, y subsidios en el campo, a tal grado que son los mismos sujetos quienes tienen que cumplir con las funciones tradicionalmente bajo la responsabilidad de un Estado.

La combinación de la continuación de lógicas características del imperialismo, junto con la descentralización y difusión de capacidades regulatorias del imperio, genera nuevos retos para las prácticas de resistencia. Ya que las relaciones dominantes no se concentran en el Estado y se vuelen más difusas, la resistencia no existe fuera del imperio, y tienen que estar construyendo continuamente alternativas desde los márgenes (Harvey, 2008). Este reto es particularmente relevante para actores políticos, como las bases de apoyo zapatista, que dejan a un lado la idea de un pueblo unificado que lucha por la hegemonía. En este sentido, las prácticas culturales zapatistas reflejan una tendencia de luchar, no por “tomar el poder”, sino por participar en esfuerzos de crear espacios autónomos de resistencia y de creatividad. La construcción cotidiana de la autonomía refleja la producción de una identidad política colectiva, en el sentido de la vida social de la multitud, como una subjetividad anti-capitalista en donde el zapatismo, sin pretensiones de vanguardia, genera otro sentido de pertenencia diferente al que define el Estado-nación. Sin embargo, simultáneamente existe el riesgo de que estos espacios autónomos se articulen a los modos flexibles de gobernabilidad, característicos de los estados neoliberales (Ong, 2006).

Los municipios autónomos zapatistas

A partir de 1996, decenas de miles de bases de apoyo zapatista, que viven en la tercera parte del estado de Chiapas, se organizaron en municipios autónomos como parte de las tácticas de una estructura político militar que demuestra control territorial, y al mismo tiempo, para implementar los Acuerdos de San Andrés. Independientemente si el Gobierno respetaría lo pactado, ellos optaron por ejercer la autonomía por la vía de los hechos en por lo menos 38 municipios. Les pusieron nombres que invocan luchas sociales a lo largo de la historia –Ernesto Che Guevara, Lucio Cabañas, Miguel Hidalgo, Tierra y libertad y Libertad de los pueblos mayas–.

Los discursos y convocatorias a la transformación social aterrizaron en la fundación de gobiernos autónomos y comisiones administrativas que

empezaron a implementar sistemas alternativos de salud, de educación, justicia, y de producción agrícola. Como parte de estas prácticas de autonomía, las bases zapatistas declararon su rechazo a cualquier programa de asistencia social estatal, por ejemplo proyectos de agricultura, subsidios para la producción, incluso la expulsión de los maestros oficiales.

Sin embargo, hay que aclarar que los municipios zapatistas no representan espacios geográficos separados de los oficiales, más bien ambos coexisten sobre jurisdicciones y territorios paralelos. El municipio autónomo de 17 de Noviembre, por ejemplo, tiene su sede a poco más de 7 kilómetros de distancia de la cabecera municipal oficial de Altamirano. La comisión de honor y justicia, entidad del gobierno autónomo responsable de impartir justicia, opera a la par del Ministerio Público. El consejo autónomo administra y gestiona recursos en la misma región que los funcionarios de la Presidencia Municipal de Altamirano. Las comunidades son en su gran mayoría mixtas en cuanto a afiliaciones políticas, es decir algunas familias son zapatistas, otras son miembros de los partidos políticos y de organizaciones campesinas.

Los municipios autónomos, entonces existen sobre un terreno altamente politizado, con procesos desiguales, contradictorios, que operan en múltiples niveles. Cada zona zapatista, ejerce las prácticas culturales de forma distinta, por lo que resulta imposible generalizar sobre sus procesos. Por ejemplo, mientras en los Altos de Chiapas no existían muchas tierras para repartir, en las cañadas de Ocosingo, Altamirano y Las Margaritas, la base de lo que se entiende por autonomía ha sido la distribución de tierras previamente bajo el dominio de los finqueros mestizos y pequeños propietarios.⁷

En una entrevista, representantes del consejo autónomo del municipio 17 de Noviembre, señalaron que la autonomía empezó con la tarea de medir los terrenos y organizar a quienes se iban a establecer ahí.⁸ La base material resultó fundamental para la autonomía, pero el proceso no se redujo simplemente a una cuestión de reparto agrario, sino de demostrar

7 Si bien se tiende a resaltar las tomas de tierras previamente a manos de los finqueros, pequeños propietarios, mestizos e indígenas con pocos recursos también fueron afectados por la “reforma agraria zapatista”. Ver Bobrow-Strain (2004), Villafuerte Solís *et al.*, (1999).

8 Las entrevistas en las comunidades de 17 de Noviembre, fueron realizadas entre 2005-2007.

control territorial a través de la creación de un gobierno distinto a la del gobierno estatal.

Al mismo tiempo, en un contexto de negociación con el Gobierno federal sobre los derechos colectivos de los pueblos indígenas, fue prioritario empezar a ejercer lo pactado, especialmente en los temas de mayor disputa—el derecho al territorio, el uso y disfrute colectivo de los recursos naturales y el derecho a la autonomía—. Fue así como la combinación de procesos de negociación política con el Gobierno federal se articularon a la (re) interpretación de experiencias locales. Su fusión fue lo que empezó a darle sentido a la palabra autonomía. En una entrevista en la comunidad de Siete de Enero, Teodorio reflexionó sobre los procesos cotidianos:

“Al principio no sabíamos muy bien que era esto de autonomía, era una palabra muy lejana. Pero vimos que ya teníamos las tierras y eso no era suficiente. Teníamos que ver cómo las íbamos a trabajar, cómo nos íbamos a coordinar, cómo íbamos a tomar decisiones entre todos. Fue ahí que vimos que lo que estábamos haciendo era autonomía”.⁹

Desde 1996, las comisiones han funcionado como entidades autónomas que diseñan y realizan los programas paralelos a las instituciones oficiales. En un primer momento, la asamblea del municipio nombró las comisiones de tierra y territorio, obras y servicios, producción agrícola, honor y justicia, educación, salud y las comisiones de ancianos y de mujeres.

En 2003, inicia una nueva etapa de lucha zapatista a nivel local. A finales de ese año se celebró el décimo aniversario del levantamiento, los 20 años de la fundación del EZLN y los 30 desde que se fundaron las Fuerzas de Liberación Nacional, organización política militar que le dio vida.¹⁰ La autonomía se encontraba en una nueva etapa. Los consejos y las comisiones de los municipios autónomos se habían agrupado en sedes regionales llamadas Caracoles, en las que se llevan a cabo juntas de buen gobierno y a las que asistían diferentes representantes de cada uno de los consejos en turnos semanales.

9 Los nombres son ficticios.

10 Para una descripción de la historia de las Fuerzas de Liberación Nacional, ver Bellingeri (2003).

Al mismo tiempo, las prioridades de la autonomía habían cambiado. Si en otros años la repartición de tierras era lo más importante, en esta nueva etapa la resolución de conflictos cobraba mayor importancia. La capacidad de respuesta de la organización fue tal que incluso a las juntas de buen gobierno llegaban más representantes de comunidades no zapatistas e individuos adheridos al ex-partido de Estado, el PRI. Una generación entera de jóvenes zapatistas se había formado en las aulas de la educación autónoma. Y las políticas públicas autónomas entrelazaban los sectores de salud, educación y producción agrícola para establecer estrategias de desarrollo alternativo que anteponían la salud integral de las comunidades y su medioambiente.

La maduración de la propuesta de autonomía indígena también ha implicado un desgaste tremendo. Es palpable el agotamiento de llevar a cabo una resistencia de más de quince años en un entorno de guerra de baja intensidad. A su vez, los cambios estructurales en el campo han dado el paso a una severa crisis económica que se traduce en olas de emigrantes zapatistas y no zapatistas hacia las zonas hoteleras de la Riviera Maya en el Caribe mexicano y cada vez más hacia el llamado del American Dream, al otro lado de la frontera con Estados Unidos. Las alianzas políticas también se han visto afectadas. En el 2000, con el “Gobierno del Cambio” del Presidente Vicente Fox y, a nivel estatal, con el gobernador chiapaneco Pablo Salazar Mendiguchía, y ahora con Jaime Sabines, muchas de las organizaciones campesinas que en años anteriores mantuvieron vínculos de simpatía política con los zapatistas, se han alejado para ubicarse en posiciones institucionales en el Gobierno estatal.

Desde el levantamiento, las bases de apoyo zapatista, sus autoridades, y el EZLN que los resguarda, le apostaron a las posibilidades de un cambio social al margen del Estado. Desde los márgenes y rechazando las instituciones oficiales se puede consolidar un poder político constitutivo que genera prácticas culturales y produce conocimientos alternativos a las lógicas del capital. En este sentido, el terreno de disputa es distinto a otros países en que los debates se generan en torno a cómo se establece un nuevo pacto social mediante una asamblea constituyente o una constitución. El terreno de disputa es la subjetividad indígena, y las condiciones bajo las que se ejerce la reproducción biológica y social de la población,

en esencia, lo que Hardt y Negri se refieren como producción biopolítica, frente al biopoder del estado (2004). Las siguientes dos secciones analizan los diversos discursos y prácticas hegemónicas y subalternas, que en sus interacciones engendran estas subjetividades.

El desarrollo de la cultura y la cultura para el desarrollo: entre un neo-indigenismo y las políticas multiculturales del Estado

A partir de las reformas de 2001, se inician una serie de políticas públicas a nivel federal y estatal que varían entre el neo-indigenismo y el multiculturalismo oficial. Los programas neo indigenistas son caracterizados por sus planteamientos basados en ideologías del desarrollo donde el “problema indígena” se define como un asunto de atraso cultural y económico, debido en parte a su aislamiento (Hernández, Sierra, Paz, 2004). En el caso de la segunda categoría de políticas públicas, el reconocimiento de la cultura indígena se articula a lógicas que pretenden fomentar el capital humano como parte de los nuevos intereses laborales y de inversión.

Las políticas del Gobierno de Fox reflejan una continuación y modificación a las políticas indigenistas de más de medio siglo. Desde la década de los años cincuenta hasta mediados de los años noventa, el Instituto Nacional Indigenista (INI) implementó programas para introducir las comunidades indígenas a las relaciones capitalistas como parte de la promoción de una integración cultural. Sin embargo, durante la administración de Salinas (1988-1994) y en el marco de las negociaciones del Tratado de Libre Comercio, el INI se transformó de un instituto proveedor de servicios a una agencia de desarrollo económica como parte de la reestructuración del Estado. La administración de Fox continuó con la misma política de reproducir una perspectiva economista del bienestar social.

En 2001, su administración cerró el INI y lo reemplazó con la Comisión de Desarrollo Indígena (CDI). En contraste al INI, que se encargó de implementar las políticas dirigidas hacia la población indígena, la CDI se convierte en un órgano regulador de políticas públicas. Tal como el mismo nombre de la Comisión sugiere, las políticas del sexenio de Fox se definieron por un objetivo de, “abatir los rezagos sociales que afectan a

ese sector de la población”. El informe de la CDI en el 2006, evaluó la problemática indígena como determinada por el aislamiento, geográfico y cultural de la población y por la falta de integración económica y social. La CDI utilizó indicadores para medir el mejoramiento de las condiciones de vida de los pueblos indígenas, incluyendo la disponibilidad de agua entubada, de drenaje, la cobertura de servicios eléctricos y viviendas con piso de cemento.

Al mismo tiempo, la CDI, junto con inversiones del Gobierno estatal y federal, promueve proyectos de desarrollo turístico en la entidad. Es un nuevo modelo de desarrollo para que la cultura sea “aprovechada”, incluso de manera comercial mercantilista. El objetivo de esta política pública, que empezó a tener auge a finales de la década de los años noventa, buscaba destinos “naturales conservados, culturas vivas y experiencias únicas...para respetar la autenticidad sociocultural de las comunidades anfitrionas, conservar sus actividades culturales arquitectónicas y vivas, sus tradiciones y contribuir a las tolerancias interculturales” (de Teresa, Bravo Fuerte, Romero 2005).

Es en los proyectos de turismo ecológico y cultural donde se fusionan las lógicas de las políticas neo-indigenistas con los nuevos programas que promueven y fomentan el reconocimiento folklórico de la cultura indígena. Los programas multiculturales oficiales promueven el rescate de las culturas indígenas a través de un sub-proyecto de la CDI, el Programa de Fomento y Desarrollo de las Culturas Indígenas, que surgió en 2004. El programa tiene el fin de consolidar procesos de rescate y de innovación del patrimonio cultural de los pueblos a través de proyectos circunscritos a campos culturales como la artesanía, la música indígena, la danza, las tradiciones ceremoniales, y la historia, lengua y oralidad.

El fomento al capital cultural es también uno de los objetivos detrás de las políticas multiculturales más publicitadas, el proyecto de las diez Universidades Interculturales (UI) fundadas a lo largo de la República. La primera se fundó en el Estado de México en 2004 y la UI de San Cristóbal de las Casas abrió sus puertas en el otoño del 2005. Las nuevas universidades reflejan una respuesta unilateral a los Acuerdos de San Andrés.

Según el rector de la Universidad Intercultural de San Cristóbal, el antropólogo Andrés Fábregas, las universidades tienen el fin de preparar

a intelectuales y profesionales indígenas, que mantienen el orgullo de su cultura, y que también fomentan el desarrollo sustentable de sus regiones.¹¹ Cuentan con las áreas de lengua y cultura, turismo alternativo, desarrollo sostenible, comunicación intercultural y agro-ecología. Las áreas fueron elegidas con base a las necesidades y oportunidades laborales de las regiones indígenas del país. Fueron el resultado de una investigación de expertos contratados, sin que los miembros de las comunidades beneficiadas hayan sido consultados.

La creación de las universidades interculturales también se inserta en procesos hegemónicos más amplios. Implementar unilateralmente modificaciones a programas educativos, como son las fundaciones de las universidades interculturales, sin implementar políticas en materia de los derechos territoriales y del derecho a la libre determinación, corre el riesgo de reinscribir las políticas del reconocimiento exclusivamente en términos de una participación cultural igualitaria. Incrementar el acceso a la educación y crear sistemas educativos interculturales y bilingües no resuelve las maneras en que las diferencias económicas se viven y se experimenta a través de las diferencias culturales.

Parte de esas relaciones hegemónicas más amplias es la tendencia de fomentar el capital humano y cultural de la población para impulsar el desarrollo. En el caso de la Universidad Intercultural en Chiapas, el hecho de que las áreas de estudio se definieron principalmente en función al mercado laboral, y no a partir de las necesidades de las mismas comunidades, refleja estas tendencias más amplias en las que políticas multiculturales se articulan a procesos que promueven el desarrollo de sus comunidades.

En un seminario organizado en 2005 por el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), Néstor García Canclini ofreció una reflexión sobre el vínculo que une la cultura y el desarrollo. Su ponencia, “Todos tienen cultura: ¿quién puede desarrollarla?” reconoce el énfasis que los institutos internacionales le han depositado a la cultura y al capital cultural como motores detrás del desarrollo. “La cultura ahora es un recurso para atraer inversiones, para generar crecimiento económico y empleos... la cultura

11 Entrevista Andrés Fábregas, julio 2005.

es como un potente motor del desarrollo. También como pretexto para marcar las diferencias y para discriminar” (García Canclini, 2005).

Canclini señala el doble filo de la cultura cuando ésta se promueve como parte del desarrollo. Institutos como el BID argumentan que es necesario incorporar el capital social y cultural para no reducir el desarrollo a un impulso exclusivamente económico. Estados-naciones y sus regiones tienen, además de recursos naturales, industria y una economía de servicios, producciones culturales que se pueden desarrollar. Incluye el rescate de las identidades culturales como parte de la explotación de nuevos mercados. En el caso de Chiapas, sería el sector turístico. Pero a la vez, relacionar el desarrollo con cultura significa dividir los que tienen “cultura” de los que no tienen “cultura”. Separa a los que tienen que desarrollar su cultura de los que tienen culturas para desarrollar.

Las nuevas políticas neo indigenistas y multiculturales colocan a los pueblos indígenas beneficiados en esta doble lógica. En primer lugar, sus condiciones de pobreza se deben a un atraso cultural que se tiene que desarrollar. Los programas de infraestructura de la CDI pretenden integrar a los pueblos indígenas más marginados de la República como mecanismo para combatir el atraso económico y cultural. Por otro lado, la identidad cultural de los pueblos puede impulsar el desarrollo local. En este caso, el concepto de cultura se basa en una noción de una entidad fija, separada de las relaciones política económicas. En ninguno de los dos casos la relación entre el desarrollo y la cultura afecta la base fundacional del mestizaje. Frente a este panorama, las prácticas cotidianas de la autonomía están construyendo una “indianización” de los espacios y actividades del municipio, procesos que enfrentan directamente las lógicas de un racismo cultural implícito en las políticas (neo) indigenistas y multiculturales del Estado.

La indianización del municipio autónomo

Las prácticas de la autonomía, influenciadas por la lucha por los derechos indígenas, están generando procesos de “indianización” en las comunidades zapatistas del municipio autónomo 17 de Noviembre. Se ve reflejado

en el rescate de lo que señalan como tradiciones culturales –los bailes, las ceremonias, la valorización de la entidad indígena en obras de teatro escolares, y un énfasis en la educación bilingüe y bicultural.

Procesos de “indianización” se ven reflejados en todos los ámbitos de lo cotidiano. Por ejemplo, en la resignificación de las prácticas del buen gobierno como parte de un ejercicio de gobernar propio de los tseltales y tojolabales. El símbolo de estas formas de ser gobierno son los bastones de mando que cuelgan en las oficinas del consejo autónomo. Parte de los debates que se generan sobre la toma de decisiones surgen al evaluar cómo representan formas de gobernar en contraste al mal gobierno. En otros textos, describo cómo el gobernar aprendiendo a gobernar, el dejarse guiar por el pueblo, como elementos filosóficos que describen el sistema de gobierno autónomo, han sido construidos como referentes principales para describir la tradición de mandar obedeciendo, como práctica política que redefine la relación entre las autoridades y la población local (Mora, 2008).

La educación autónoma toma como punto de partida el conocimiento local y la historia regional. En la materia de cultura, a los niños se les da la tarea de entrevistar a los ancianos para poder aprender “las costumbres de antes”. Parte de ello implica aprender el baile tradicional junto con sus instrumentos musicales. La alfabetización se enseña primero en la lengua materna para después integrar el español y los demás idiomas locales.¹²

En los trabajos agrícolas, las bases de apoyo resignifican y reproducen el trabajo colectivo de producción como parte de las tradiciones. Las bases de apoyo reconocen que hasta hace poco tiempo predominaban los trabajos individuales. Los esfuerzos de asegurar el trabajo colectivo junto con el sentido de propiedad comunal, son colocados como referentes para seguir resistiendo contra “el mal gobierno”.

En el área de salud, en la última década los promotores y las promotoras han insistido en darle una preferencia igualitaria a los conocimientos en las plantas medicinales. Tan es así que en la comunidad zapatista de La Realidad, en el Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo, celebrado en Julio de 2007, la comisión de salud transformó

12 Para estudios sobre la educación autónoma, ver (Núñez s/f; Gutiérrez, 2005; Baronett s/f).

la casa de salud en una sala de exposiciones sobre las plantas medicinales. Colocaron posters sobre sus propiedades curativas, métodos de cosecha y preparación. Vendieron tinturas, cremas y bolsas de té y explicaron cómo son medicinas que reflejan parte del concepto de salud de los pueblos.

En la comunidad zapatista 17 de Noviembre se ha recuperado la costumbre de rezar en las cuevas y junto a los manantiales para bendecir el agua al inicio de la época de lluvias. Y en otros poblados, se han generado debates en torno a cómo honrar el pasado de los pueblos mayas. Hace varios años, un joven encontró ollas, pequeñas figuras y artesanía de cerámica de “los de antes”. Los colocó en su casa y colgó un letrero que anunciaba un “museo de nuestros antepasados”. En una asamblea, los demás miembros del pueblo decidieron que era una falta de respeto a sus ancestros y le exigieron que devolviera los artefactos al lugar donde los había encontrado.

Mauricio, representante de consejo autónomo de la comunidad 17 de Noviembre en 2005, explicó en una entrevista que el conjunto de estas actividades forman parte de las luchas de la autonomía para:

“Quitar la maleza que tenemos en la cabeza, en el corazón. Cuando llegaron los españoles nos sembraron otras ideas. Tantas ideas nos sembraron que las empezamos a creer y a pensar que el patrón o el ingeniero realmente es el más chingón. Ahora ya no somos como antes. Como quien dice estamos medio revueltos, todos somos medio revueltos con mestizos. Eso no importa. Lo que importa es la maleza que tenemos adentro. Es pura hierba que no deja cosechar nuestras propias ideas. Recuperar la tradición de los de antes es para quitar la maleza”.

Jonathan Warren, en *Racial Revolutions: Anti-racism and Indian resurgence in Brazil*, describe un proceso en Brasil parecido a lo que se observa en los municipios autónomos. Él lo describe como *indianing*, como una serie de prácticas y discursos que articulan y reproducen un orden alternativo al blanqueamiento.

En el caso de Brasil, al igual que en México, lo racial no opera como un motor principal que moviliza a la gente. Estudiosos brasileños lo atribuyen en parte al poder hegemónico que ha tenido el mito de la democracia racial (Campos de Sousa y Nacimiento, 2008). Lo mismo se puede

argumentar en el caso de México. La ideología del mestizaje ha generado un sentido común en la población de que no existen diferencias raciales en el país. En la forma en que Rebeca Reichamn señaló la falta del lenguaje racial para explicar la sociedad brasileña, tiene paralelos en México donde “la discriminación racial es endémica... y sin embargo la mitificación y el rechazo a las diferencias raciales son comunes” (Reichmann, 1999). Aunque las diferencias raciales no actúan como elemento principal para la movilización política, eso no quiere decir que las prácticas raciales y los sentidos que se le depositan son poco significativas para el ordenamiento de la sociedad (Warren, 2001).

Las prácticas de la autonomía que han mejorado la calidad de vida de las comunidades zapatistas –lo que sería la participación política activa, la educación bilingüe y cultural, el mayor acceso a los niveles de salud, la ampliación de técnicas agroecológicas– junto con la resignificación del ser indígena están modificando el orden étnico racial del *kaxlan* (el de afuera), blanco, criollo (Mora, 2008). Mejorar índices que se consideran en términos dominantes de “desarrollo” no está ligado a “desarrollar” mejor la cultura, como procesos de blanqueamiento, sino de resignificar los atributos asociados con la identidad indígena, pero otorgándoles nuevos valores.

La “indianización” de espacios autónomos y de prácticas culturales desestabilizan una política del reconocimiento que existe sólo al manipular o alterar ciertos elementos étnicos culturales específicos, tal como argumenté en la sección anterior. Señalan un conocimiento compartido entre las bases de apoyo de experiencias de racialización. Los procesos de “indianización” en el municipio autónomo están así ubicados en el tiempo y en el espacio e impregnados de relaciones de poder. Las expresiones culturales –materializadas en ceremonias, en los rezos, en obras de teatro– son un reflejo político de la persistencia y supervivencia de los pueblos, a pesar de todos los actos de represión que las generaciones de los tseltales y tojolabales han sido testigos. Desde esta perspectiva, rescatar y recuperar las tradiciones forma parte de ejercicios que critican los límites étnicos raciales impuestos en la formación del Estado-nación mestizo.

El referente más inmediato a estos procesos es la ideología del indianismo que surgió en la década de los años setenta en algunos círculos pro-

gresistas del movimiento indígena y de mestizos simpatizantes. Y sin embargo, cuando hablo de “indianización” me refiero a procesos muy distintos a los del indigenismo y el indianismo. Si el indigenismo representa el conjunto de políticas de Estado, el indianismo surge como su expresión crítica independiente. Sus fundadores atacaron las actitudes paternalistas, corporativistas y autoritarias (de la Peña, 1999). Establecieron el indianismo como un movimiento que luchaba por el derecho a las diferencias culturales frente a las identidades nacionales dominantes. En este sentido pretendía liberar a la civilización india aún viva en la memoria colectiva de la población actual pero que no se había podido materializar de nuevo (Velasco, 2003).

Mientras ensayos como la “Raza Cósmica” de José Vasconcelos (1961) ubican el ideal del mestizo en un continuo de evolución, con criollos superiores a los indígenas, las ideologías indianistas invierten el orden. Posicionan a los pueblos indígenas como los representantes del México originario y verdadero. En este sentido se contrapuso una civilización occidental a una civilización indígena (Bonfil Batalla, 1987). Faltan estudios que analicen los efectos que la inversión de la dicotomía ha tenido para visibilizar o seguir invisibilizando a los pueblos afro-mexicanos.

Cuando hablo de procesos de “indianización” en los espacios de la comunidad 17 de Noviembre señalo diferencias marcadas con el indianismo. En primer lugar, el último tiende a enfocarse casi exclusivamente en el rescate y recuperación de las tradiciones y de las costumbres de los pueblos, muchas veces basadas en nociones muy reducidas de lo que constituye la identidad cultural. Definiciones esencialistas de la cultura indígena corren el riesgo de deshistorizar los procesos de formación identitaria. Depositar ciertos elementos culturales inherentes –una conexión espiritual con la tierra que los predispone a su conservación, o una cosmovisión integral del universo la cual hace que los indígenas sean los que tengan las soluciones a los problemas de la (pos)modernidad– enmascaran significados biológicos de la misma forma que las ideologías del mestizaje.

En contraste, los procesos de “indianización” al interior de las comunidades zapatistas colocan las prácticas de recuperación y de rescate de la cultura como punto de partida, como parte de un proceso más amplio, y no como un objetivo de la autonomía. Reconstruir una historia, como un

acto político, en oposición a la historia dominante y plasmarlo en los espacios cotidianos forma una parte de procesos de descolonización. Y sin embargo, no es suficiente. En primer lugar, una recuperación frente a un poder homogenizador corre el riesgo de producir otra meta-narrativa que genera nuevas exclusiones al interior del pueblo. Contra esta tendencia, mujeres zapatistas, en los espacios de los colectivos de producción impulsan procesos de auto-reflexión colectiva.

En otros textos detallo cómo las aportaciones de mujeres indígenas zapatistas al quehacer político inyectan lógicas pedagógicas al ejercicio de gobernar, de los que se desprenden conocimientos nuevos (Mora, 2008). Este mismo impulso genera discusiones que cuestionan las prácticas que constituyen expresiones culturales, a la vez que las reconstruyen. En los colectivos de las mujeres, la combinación de prácticas critican las formas en que construcciones dominantes de género se mezclan con expresiones de un racismo cultural.

Rosana, una mujer tseltal de 50 años es una figura de autoridad política y religiosa en el municipio. Cuando le pregunté si existen contradicciones entre el resurgimiento de las tradiciones indígenas y los derechos de la mujer, contestó:

“¡ Ay, por supuesto que los hombres no quiere cambiar sus tradiciones! Ellos dicen que nosotras los tenemos que respetar porque así lo hacían los antepasados. Pero eso es mero pretexto porque ellos no quieren perder su poder. Por eso las reuniones en mujeres discutimos cuáles son las tradiciones que tienen que cambiar. Por ejemplo, la tradición de no participar en asamblea, o no dejar que las niñas vayan a la escuela, o cuando sus maridos las golpean”.¹³

Respuestas parecidas surgieron en casi toda las entrevistas colectivas en las que otras mujeres identificaban no solamente cambios en las tradiciones entendidas estrictamente en términos culturales, sino casi siempre agregaban otras costumbres que ampliaban la definición de cultura para hablar de las relaciones con el Estado, relaciones políticas económicas, muchas

13 Para un argumento parecido, ver Hernández (2001), Speed (2008), Forbis (2006), Millán (2008).

veces articuladas a través del eje de género. Depositar valores positivos a lo que señalan como tradiciones indígenas, contrasta con los procesos de blanqueamiento de una racialización étnica relacionada a la ideología del mestizaje. Al mismo tiempo, las mujeres zapatistas, al enfatizar las relaciones de poder que se expresan a través de las prácticas culturales, ofrecen una crítica a las ideologías multiculturales oficiales y a las políticas indianistas de izquierda. Cuestionan cómo “la cultura” es simultáneamente una mercancía que impulsa el desarrollo y un reflejo de las “deficiencias” que se tienen que desarrollar y cómo genera la posibilidad de fomentar nuevas exclusiones.

Este cuestionamiento está íntimamente ligado a procesos de auto-reflexión colectivo en los colectivos de las mujeres –mientras trabajan la tierra, al tener encuentros de capacitación, muchas veces platicando de las condiciones en las casas– que relacionan las micro políticas del día a día con estructuras más amplias de poder. Sus reflexiones colectivas han servido para nombrar los actos de opresión y a la vez apuntan hacia esfuerzos de revertirlos. Es justo en estos momentos, en los espacios que se generan entre rescate y el cuestionamiento, en que los límites de una política de identidad se convierten en políticas de transformación (Sudbury, 1998).

Conclusión

Frente a procesos regulatorios dominantes, un punto de partida desestabilizadora a nivel local son las prácticas de “indianización”, de la valorización de la identidad indígena como un acto y un resultado político. Se ve reflejado en la transformación de los paisajes cotidianos en las comunidades que forman parte de 17 de Noviembre. Ofrece una contrapropuesta local al blanqueamiento aún prevalente en la formación del Estado-nación.

Esos procesos de “indianización” adquieren significados particulares desde las prácticas de una auto-reflexión colectiva, impulsada principalmente por las mujeres en los colectivos de producción, como acto indispensable en cualquier intento de descolonización (Alexander, 2005). Permite abrir la revalorización de lo indígena en los espacios de 17 de

Noviembre a las pequeñas verdades, a los cuestionamientos, a los actos desestabilizadores para así crear un contrapeso a los intentos de cualquier meta-narrativa local. En su conjunto, estos elementos dibujan nuevas cartografías políticas autonómicas que se basan en experiencias de lucha contra las múltiples expresiones de opresión y ofrecen la posibilidad de forjar alianzas a través de las diferencias culturales en espacios de lucha política compartida.

Es aquí una de las propuestas más novedosas de la producción de identidades indígenas como parte de la autonomía zapatista, no solamente por su capacidad transformadora a través de las diferencias culturales, sino por su capacidad de generar subjetividades radicalmente distintas a las producidas mediante las fuerzas regulatorias del Estado mexicano, particularmente frente a las políticas multiculturales y neo-indigenistas. A la vez, reflejan esfuerzos, desde las prácticas de autonomía zapatista, de generar mayores condiciones de control sobre la reproducción social de sus pueblos.

Bibliografía

- Alexander, Jacqui (2005). *Pedagogies of crossing: Meditations on feminism, sexual politics, memory and the sacred*. Durham: Duke University Press.
- Baronnet, Bruno (s/f). "De la asamblea al cargo de docente comunitario: Los promotores de educación autónoma zapatista en la zona Selva Tseltal". Manuscrito.
- Bellingeri, Marco (2003). *Del agrarismo armado a la guerra de los pobres 1940-1974*. México D.F.: Ediciones Juan Pablo y Secretaría de Cultura de la Ciudad de México.
- Bobrow-Strain, Aaron (2007). *Intimate Enemies. Landowners, Power, and Violence in Chiapas*. Durham, NC: Duke University Press.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1987). *México profundo: una civilización negada*. México, D.F.: Secretaría de Educación Pública. CIESAS.
- Campos de Sousa, Leone; Nascimento, Paulo (2008). Brazilian National Identity at a Crossroads: The Myth of Racial Democracy and the Development of Black Identity. *International Journal of Politics, Culture, and Society* 19: 3-4.

- De la Peña, Guillermo (1999). Territorio y ciudadanía étnica en la nación globalizada. *Desacatos* 1(1). (México).
- De Teresa, Paula Ana, Luis María Bravo Fuerte y Flor María Romero Julián (2005). *Informe sobre la evaluación de resultados 2004 del programa fomento y desarrollo de las culturas indígenas*. Universidad Autónoma de México. Unidad Iztapalapa.
- EZLN comunicado (2003). *Chiapas: La treceava estela (quinta parte)*. Julio
- EZLN comunicado (1994). *Carta del Subcomandante Marcos al Presidente Ernesto Zedillo Ponce de León*. 19 de diciembre
- García Canclini, Néstor (2005). Todos tienen cultura: ¿ Quiénes pueden desarrollarla? Conferencia para el Seminario sobre Cultura y Desarrollo, en el Banco Interamericano de Desarrollo, Washington, 24 de febrero de 2005.
- Gómez, Magdalena (2001). Entre la autonomía de los pueblos indígenas y la tutela del Estado. *La Jornada*. 12 de Mayo.
- Fábregas, Andrés (2005). La interculturalidad en el mundo contemporáneo. *Gaceta*, órgano de difusión de la Universidad Intercultural de Chiapas.
- Forbis, Melissa (2006). "Autonomy and a handful of herbs: Contesting gender and ethnic identities through healing". En *Dissident Women: Gender and cultural politics in Chiapas*, Shannon Speed, R. Aída Hernández Castillo and Lynn Stephen. Austin: University of Texas Press.
- Gutiérrez Narváez, Raúl de Jesús (2005). "Escuela y zapatismo entre los tsotsiles: entre la asimilación y la resistencia. Análisis de proyectos de educación básica". Tesis de Maestría en Antropología Social, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas: CIESAS.
- Hardt, Michael and Antonio Negri (2004). *Multitude: War and democracy in the age of empire*. New York: The Penguin Press.
- Harvey, Neil (2008). "Beyond hegemony/ Zapatismo and Dissent." En *Empire and dissent : The United States and Latin America*, ed. Fred Rosen, 117-136. Durham: Duke University Press.
- Hernández, Aída (2001) "Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico: las mujeres indígenas y sus demandas de género." *Debate Feminista*, 206-230.

- Hernández Castillo, Rosalva Aída, Sara Paz y María Teresa Sierra (2004). *El estado y los indígenas en tiempos del PAN: Neo-indigenismo, legalidad e identidad*. México, D.F.: CIESAS.
- Hernández Navarro, Luis y Ramón Vera. 1998. *Acuerdos de San Andrés*. México: Ediciones Era.
- Millán, Margara (2008). “Nuevos espacios, nuevas actrices. Neozapatismo y su significado para las mujeres indígenas.” En *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, Procesos organizativos y nuevas identidades políticas*, ed. Rosalva Aída Hernández, 217-249. México: CIESAS/PUEG-UNAM.
- Mora, Mariana (2008). “La descolonización de la política: La autonomía indígena zapatista frente a las lógicas neoliberales de gobernabilidad y la guerra de baja intensidad”. Tesis doctoral. University of Texas, Austin.
- Núñez Patiño, Kathia (s/f). “De la casa a la escuela, Etnografía del aula escolar en una escuela autónoma zapatista”. San Cristóbal de las Casas. Manuscrito
- Ong, Aihwa (2006). *Neoliberalism as Exception: Mutations in Citizenship and Sovereignty*. Durham: Duke University Press.
- Quijano, Aníbal (1998). La colonialidad del poder y la experiencia cultural latinoamericana. En *Pueblo, época y desarrollo: la Sociología en América Latina*. Roberto Briceno-León, Heinz R. Sonntry. Caracas: CEN-DESLACSO Nueva Sociedad.
- Reichmann, Rebecca (1999). “Introduction”. In *Race in contemporary Brazil: From indifference to inequality*. University Park: The Pennsylvania State University Press.
- Rose, Nicolas and Andrew Barry (1996). *Foucault and Political Reason: Liberalism Neo-Liberalism and Rationalities of Government*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rose, Nicolas (1999). *Powers of Freedom: Reframing Political Thought*. Cambridge: United Kingdom.
- Speed, Shannon (2008). *Rights in Rebellion Indigenous Struggle and Human Rights in Chiapas*. Palo Alto: Stanford University Press.
- Sudbury, Julia (1998). *Other Kinds of Dreams: Black Women's Organisations and the Politics of Transformation*. Hoboken: Routledge.

- Velasco Cruz, Saúl (2003). *El movimiento indígena y la autonomía en México*. México D.F.: UNAM. Colección Posgrado.
- Villafuerte Solís, Daniel *et al.*, (1999). *La tierra en Chiapas: viejos problemas nuevos*. México: Plaza y Valdés/ Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas.
- Warren, Jonathan W. (2001). *Racial revolutions: antiracism and Indian resurgence in Brazil*. Durham: Duke