



Derechos indígenas y redes de mediación política en la Tarahumara:
Los actores sociales y su interrelación en el conflicto territorial de Pino
Gordo por la tierra y el bosque

Tesis presentada para obtener el título de Doctor en Investigación en
Ciencias Sociales con especialización en Ciencia Política de la Facultad
Latinoamericana de Ciencias Sociales-Sede México

Por

Silvia Jaquelina Ramírez Romero

Director de Tesis: Dr. Juan Luis Sariego Rodríguez

Sinodales:

Dra. Velia Cecilia Bobes León

Dr. Santiago Carassale Real

Dr. Julio Aibar Gaete

Dr. Saúl Velasco Cruz

**El posgrado fue realizado gracias al financiamiento otorgado por el Consejo
Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT)**

julio, de 2007

RESUMEN

La investigación se ubica en la Región Tarahumara de México. Trata acerca de cómo diferentes actores sociales interactúan para operar los discursos de los derechos de los pueblos indígenas, presentes en el debate nacional y en los avances jurídico-institucionales, a través de su intervención en redes de mediación política que se articulan en torno a la defensa de estos derechos, particularmente de los relacionados con la tierra, territorio y bosques. Esto nos permitirá inferir, si es posible que la reorientación en su agencia de mediación política contribuya desde una región interétnica a plantear transformaciones en la política gubernamental hacia los pueblos indígenas para garantizar la protección de sus derechos.

El estudio abarca el período de 1994 a 2002. Se trabaja con una metodología cualitativa de estudio de caso y con técnicas etnográficas como trabajo en campo y entrevistas en profundidad. Se eligió un caso para conocer cómo operan las redes, se trata del Ejido rarámuri de Pino Gordo. Además, se toman en cuenta otros momentos en los que la acción de estas redes adquiere visibilidad. Se estudia básicamente la interrelación entre diferentes perspectivas sobre los derechos indígenas: la de los interlocutores indígenas, la del indigenismo gubernamental, la religiosa y la de las organizaciones no gubernamentales. Los capítulos abordan los siguientes temas. Primero, el debate acerca del reconocimiento de los derechos indígenas en el sistema internacional de derechos y en el ámbito nacional. Segundo, se delimitan los referentes teóricos que enmarcan y orientan la investigación: redes, mediación y conflicto. Tercero, se presenta la región Tarahumara y los núcleos de los conflictos. Cuarto, se presenta a los actores sociales a través de su participación en las redes de mediación para hacer valer los derechos indígenas ante conflictos relacionados con la disputa por los recursos naturales, tierra, bosque y usos del territorio. En quinto lugar, se presentan a las redes en movimiento a partir del caso elegido. Finalmente, se concluye con relación a la perspectiva de que estas redes por la defensa de los derechos indígenas den visibilidad a conflictos tan complejos y a los desafíos que representan para la actual relación del Estado con los pueblos indígenas. Se reflexiona en torno a los sentidos de una mediación política con agendas estratégicas comunes entre múltiples actores, como una forma diferente de construir lo político, a partir de la inclusión y protección de los derechos indígenas y del reconocimiento de su autonomía interna para ejercer un mayor control sobre los recursos naturales. Lo cual les permita dar continuidad a su cultura en un diálogo constante con la sociedad nacional.

ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS	8
INTRODUCCIÓN	10
1. Delimitación del objeto de estudio	10
2. Ubicación temporal	11
3. Ubicación espacial	12
4. La población y los actores	13
5. Los conflictos interétnicos en la región	16
6. Perspectivas y nociones de redes y mediación	19
7. Problema de investigación	21
8. Preguntas específicas	22
9. Hipótesis	23
10. Resumen de los componentes de la investigación	24
11. Método y fuentes	27
12. Capitulado	28
CAPÍTULO I LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS CON ÉNFASIS EN LOS DERECHOS TERRITORIALES: EL DEBATE	31
I. La inscripción de los derechos de los pueblos indígenas en diferentes Contextos	32
1. El sistema internacional de derechos humanos	32
a) <i>La Organización de las Naciones Unidas (ONU)</i>	32
b) <i>La Organización Internacional del Trabajo (OIT)</i>	44
2. El Sistema Interamericano de Derechos Humanos: la Organización de Estados Americanos (OEA)	50
3. La diversidad e interrelación de espacios para inscribir los derechos indígenas en el orden jurídico institucional del país	57
a) <i>Las aportaciones de México en los foros internacionales</i>	58
b) <i>El derecho consuetudinario</i>	60
c) <i>Reformas constitucionales frente a las reivindicaciones indígenas</i>	61
<i>El artículo 4to. Constitucional</i>	61
<i>El artículo 27 Constitucional</i>	62
<i>El camino del debate jurídico político para la Reforma Constitucional</i>	63
II. Los derechos de los pueblos indígenas: los términos del debate	67
1. <i>Pueblos indígenas</i>	67
a) <i>Los avances en el derecho internacional</i>	68
b) <i>El debate nacional</i>	72
2. <i>La Libre Determinación</i>	79
a) <i>El debate internacional</i>	79
b) <i>Los términos del debate nacional</i>	82
3. <i>Los derechos de los pueblos indígenas sobre el territorio que usan y ocupan y los recursos naturales existentes en ellos</i>	96
a) <i>El contexto histórico nacional: marco agrario y mediación indigenista</i>	96

<i>b) La noción y derecho al territorio, tierra y otros recursos naturales que los pueblos indígenas ocupan o utilizan</i>	111
Conclusiones	117
CAPÍTULO II LA ORIENTACIÓN Y LAS NOCIONES TEÓRICAS ACERCA DE LAS REDES-DE MEDIACIÓN-POLÍTICA PARA LA DEFENSA DE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN CONFLICTOS POR RECURSOS NATURALES	121
I. Las relaciones entre actores sociales desde las perspectivas del análisis de redes sociales y políticas: de la metáfora a un nuevo paradigma	126
1. Los orígenes y primeros desarrollos	127
a) Orígenes	127
b) Las relaciones de apoyo: redes sociales	129
c) Las relaciones de poder: redes políticas	130
Las redes de intercambio	130
Las redes políticas (political networks): relaciones de influencia y dominación	131
Relaciones no coercitivas de poder: las micropolíticas de Foucault	132
2. Las relaciones entre actores sociales: recientes desarrollos	134
a) El esfuerzo por unificar principios, metodología y aplicaciones	134
b) Las relaciones de coordinación: las redes de políticas públicas (policy networks)	135
c) El enfoque estratégico-relacional de Colin Hay	136
d) La perspectiva centrada en los actores-red	138
3. Características y componentes generales de las redes	141
a) Características	142
b) Los actores y la agencia	146
c) Los temas o contenidos en las redes	147
II. Los enfoques de la mediación	149
1. La intermediación o brokerage a partir de las redes	149
a) La mediación y las redes de mediación desde una perspectiva socio-antropológica	149
b) La intermediación comunitaria: estratégica para el logro de la inter-agencia	151
2. La mediación como negociación	151
3. Las historias de la mediación: realidad y promesa	153
a) La Historia de la Satisfacción	155
b) La historia de la justicia social	155
c) La Historia de la Transformación	156
d) La Historia de la Opresión	157
III. Las relaciones sociales entre actores desde las perspectivas del conflicto: las relaciones de antagonismo	158
1. Identidad y antagonismo en la perspectiva posmarxista de Chantal Mouffe	159

2. <i>Los diferentes tipos de conflicto</i>	162
a) <i>Conflicto étnico o interétnico</i>	162
b) <i>Conflicto medioambiental</i>	163
IV. <i>La etnografía sobre relaciones intra e interétnicas, mediación y conflicto en el estudio de la Región Tarahumara</i>	165
1. <i>La tenue sombra de las interacciones en la Sierra Tarahumara captadas en la etnografía de Lumholtz a fines del siglo XIX</i>	165
2. <i>Las intermitentes relaciones sociales, de trabajo recíproco y de administración de justicia como rasgos culturales definitorios de los tarahumaras en la etnografía del primer tercio del siglo XX</i>	168
3. <i>El maestro rural como mediador entre su cultura y el proyecto de nación en los inicios del indigenismo contemporáneo en la primera mitad del siglo XX</i>	172
4. <i>La problemática de los tarahumaras, materia prima para emprender su cambio cultural hacia la modernidad en el marco del inicio de una profunda acción indigenista a mediados del siglo XX</i>	175
5. <i>Las redes de reciprocidad en la Tarahumara</i>	178
V. <i>Modelo de análisis para las redes de mediación política en el ámbito de los derechos indígenas en una región interétnica</i>	182
<i>Conclusiones</i>	188
CAPÍTULO III <i>LA TARAHUMARA: POBLACIÓN, TIERRA, BOSQUES Y TERRITORIO</i>	190
1. <i>La Región Tarahumara: población y geopolítica</i>	191
a) <i>Geografía y espacio cultural</i>	191
b) <i>Territorio y población</i>	196
c) <i>Población Hablante de Lengua Indígena (PHLI)</i>	198
2. <i>Tierra</i>	199
a) <i>Los derechos indígenas a la tierra y/o al territorio</i>	199
b) <i>Los derechos agrarios en la ley agraria</i>	203
3. <i>Bosques</i>	211
a) <i>Antecedentes</i>	211
b) <i>Situación actual</i>	217
<i>Actividades económicas</i>	219
4. <i>Organización Territorial, social y política</i>	220
5. <i>Reseña de un conflicto relacionado con la tierra, territorio y bosques</i>	228
a) <i>El caso del ejido Coloradas de la Virgen</i>	229
<i>Conclusiones</i>	233

CAPÍTULO IV ACTORES SOCIALES Y REDES DE MEDIACIÓN POLÍTICA EN MATERIA DE DERECHOS INDÍGENAS RESPECTO A LA TIERRA, BOSQUE Y USOS DEL TERRITORIO EN LA TARAHUMARA	235
1. Gobierno tradicional frente a los antagonismos interétnicos y los mediadores culturales e institucionales: entre el control y la autonomía	237
2. Viejos y nuevos liderazgos indígenas	246
3. Indigenistas y jesuitas: distintas perspectivas y caminos	249
a) Los inicios del Centro Coordinador Indigenista de la Tarahumara (CCIT): 1952-1982	249
La mediación en conflictos	250
La mediación económica	253
La mediación como tutela a los indígenas frente a los otros con poder económico y político	254
b) Los jesuitas: de la integración a la pastoral de acompañamiento (1950- 1980)	256
4. Viejos y nuevos conflictos ante nuevos actores colectivos (1981-1988)	259
a) Del comité de derechos humanos parroquial en Guadalupe y Calvo al nacimiento de una asociación civil: Cosyddhac	259
b) La radiodifusora indigenista y cultural XETAR “La voz de la Sierra Tarahumara” (1982) y su relación con procuración de justicia	261
c) La respuesta de gobierno del estado. La Coordinación Estatal de la Tarahumara: 1987	265
5. Los primeros cambios legislativos, un espacio más de relaciones para la defensa de los derechos: 1989-1993	266
a) El discurso de los derechos indígenas, las consultas y los espacios de reflexión	268
b) Los conflictos interétnicos, los discursos y los vínculos	271
6. Los procesos locales frente a los reclamos nacionales de los pueblos indígenas: 1994-2002	276
a) El debate visto desde la realidad serrana: cambios en la Constitución de Chihuahua y su ley reglamentaria (1994-2001)	277
b) El PIAI: derechos indígenas, justicia y bosques en mesas de diálogo interinstitucional (1997)	283
Mesa de Recursos Naturales	286
Mesa derechos humanos y justicia	288
c) Proyecto de Fe Compartida en Tarahumara: Profectar	291
7. Las alianzas y las oposiciones	295
Conclusiones	297
CAPÍTULO V LAS REDES EN MOVIMIENTO: EL PUEBLO RARÁMURI DE PINO GORDO, UN CONFLICTO POR TIERRAS Y BOSQUES QUE DESBORDA LOS MÁRGENES DE LA POLÍTICA	301
1. Identidad cultural del pueblo rarámuri gentil de Pino Gordo	304

2. <i>La constitución del ejido indígena de Pino Gordo: la mediación política del Consejo Supremo Tarahumara y del Centro Coordinador Indigenista de la Tarahumara (CCIT)</i>	309
3. <i>La tierra y el bosque del ejido Pino Gordo en disputa (1968-1985)</i>	319
a) <i>Pino Gordo-Coloradas: el conflicto de linderos y el bosque</i>	319
b) <i>Inicia la lucha por el reconocimiento de derechos agrarios de los rarámuri de Pino Gordo (1968)</i>	323
4. <i>La emergencia de nuevos actores sociales: El liderazgo de Aguirre versus una ONG ambientalista (1985-1996)</i>	326
a) <i>Derechos agrarios y depuración censal: ¿a quiénes reconocer (1985-1992)</i>	327
b) <i>Aguirre y el manejo del conflicto de linderos entre Coloradas- Chinatú y Pino Gordo con miras a talar el bosque (1986-1995)</i>	330
c) <i>La presencia de las ONG's ambientalistas y el discurso de los derechos indígenas</i>	333
5. <i>Derechos agrarios, linderos y bosque: la presencia de los rarámuri en la Ciudad de Chihuahua ante la exclusión de sus derechos (1995-1999)</i>	336
a) <i>Los derechos agrarios: reconocimiento para los de Cumbre del Durazno, exclusión para los de Choréachi</i>	337
b) <i>Las tres dimensiones del conflicto a partir de 1998</i>	339
c) <i>La explotación forestal por Coloradas: ¿dentro de la legalidad? (1999)</i>	341
6. <i>La reconfiguración de las redes en torno a un juicio agrario sui generis (2000-2003)</i>	350
a) <i>Las estrategias y el contexto estratégico previo y durante el juicio</i>	351
b) <i>El proceso del juicio agrario</i>	354
c) <i>Las diligencias de jurisdicción voluntaria y la oposición de Aguirre</i>	354
d) <i>Se inicia la vía de la controversia entre las dos partes</i>	357
e) <i>Se dicta sentencia favorable a los 162 rarámuri de Pino Gordo</i>	361
f) <i>La propuesta del Área Natural Protegida (ANP)</i>	361
g) <i>Los vínculos de solidaridad se entretrejen con las redes de mediación política (2002)</i>	367
h) <i>Situación actual</i>	370
Conclusiones	371
CONCLUSIONES	375
ANEXOS:	392
1. Metodológico	392
2. Cuadro comparativo	406
3. Estadístico y mapas	407
INFORME DE TRABAJO DE CAMPO	421
BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES	426

AGRADECIMIENTOS

Agradezco la generosidad de todas y cada una de las personas que me permitieron concluir esta investigación después del tiempo en que la vida me hizo salir de mis batallas profesionales.

En primer lugar a las autoridades académicas de la FLACSO-Sede México, por el apoyo brindado durante todo este tiempo del doctorado, gracias.

También a mi director de tesis, Dr. Juan Luis Sariago, por sus valiosas observaciones, la lectura comprometida a mi trabajo y su apoyo durante mi estancia en la Ciudad de Chihuahua y en la Tarahumara. Principalmente, le agradezco su amistad y confianza en los momentos en que me hicieron falta las palabras de aliento para continuar, gracias por tu calidad humana y profesional.

Agradezco a todas aquellas personas que me facilitaron la investigación documental, a quienes me permitieron entrevistarlos y escudriñar los temas de los derechos indígenas, las redes de mediación y los conflictos en la Tarahumara, así como a quienes me proporcionaron información, orientación y sugerencias de las siguientes instituciones, en la Ciudad de Chihuahua y en la Sierra: Escuela Nacional de Antropología e Historia – Unidad Chihuahua, Centro Coordinador Indigenista Tarahumara, delegación estatal del Instituto Nacional Indigenista (ahora Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas), delegación estatal del Consejo Nacional para el Fomento Educativo (CONAFE), Comisión Estatal de Derechos Humanos (CEDH), Programa Interinstitucional de Atención al Indígena (PIAI), Comisión de Solidaridad y Defensa de los Derechos Humanos, A.C. (COSYDDHAC), delegación estatal de la Procuraduría Agraria, Coalición Sierra Madre, Biblioteca del Congreso del Estado, Coordinadora Estatal de la Tarahumara en Guachochi; que se comportaron en forma generosa y con interés hacia la investigación. Gracias por todo.

Particularmente a mis entrevistados: Historiador Ricardo León, Lic. José Luis Armendáriz González, Lic. Mario César Pérez Treviño, Antropóloga Kiriaki Aralí Orpinel Espino, Corina Fierro, Sr. Jesús Manuel Palma, Sra. Pascuala Figueroa Jiménez, Antropólogo Víctor N. Martínez, Sr. Vidal García González, Sr. Martín Durán González, Sr. Leonidas Juan Murillo, Sr. Jesús Francisco Molina Mina, Sr. Bautista Moreno, MVZ Alfredo Ramírez, Antropóloga Isela González, Sr. Eulogio Guerrero Castillo, Sr. Antonio Méndez, Padre Javier Ávila, Hermanas Siervas de los Pobres y representantes indígenas (Rosario, Asunción, Arnulfo), Lic. Ma. Elena Rascón Félix, Comunicólogo Salvador Sánchez, Guadalupe N. del área jurídica de Cosyddhac, Ing. Guillermina Báez Acosta.

Agradezco el apoyo para alojarme en la Sierra a Kiriaki, Víctor, Corina y a las personas del Albergue de Pahuichique. Especialmente a Alejandro Lazcano por facilitarme todo lo que estuvo a su alcance para realizar este trabajo. Así como a mi familia en Ciudad Juárez por acompañarme en esta travesía, gracias.

También agradezco su amistad y apoyo a los Doctores Isabel Altamirano, Julián Castro y Janine Brodie, del Departamento de Ciencia Política de la Universidad de Alberta en Edmonton, Canadá, quienes facilitaron mi estancia doctoral ahí y me dieron todas las facilidades en infraestructura y servicios para acceder a información que me permitió desarrollar la investigación.

Agradezco de la FLACSO el apoyo en incontables ocasiones de Laura Rodríguez, quien nos atendió oportunamente durante nuestra estancia como estudiantes y personalmente me apoyó en la transcripción de las entrevistas. A mis compañeros de generación por compartir esta historia, especialmente a Moisés López (q.d.e.p.) por sus consejos, siempre estarás en mi corazón. A Norma Veloz, Laura Valencia y a Carlos Rodríguez por su amistad. A mis queridos maestros de la FLACSO por sus enseñanzas invaluable, especialmente al Dr. Luis Salazar y a la Dra. Nora Rabotnikoff por sus atinadas y profundas observaciones. Asimismo fue muy valioso el servicio bibliotecario y de cómputo con el que contamos y la calidad del trato de su personal, gracias por todo.

DEDICATORIA

Con todo mi amor, dedico este trabajo a la memoria de mis padres, quienes me dieron la fortaleza en mis primeras odiseas, las alas para poder volar y el amor necesario para comprometerme con lo que hago.

Al Dr. Arturo Warman, por su compromiso e importante contribución al conocimiento de los pueblos indígenas, quien fue mi lector y tuve la fortuna de recibir sus atinadas sugerencias para delimitar esta investigación, siempre estará presente alimentando los múltiples sentidos de un México pluricultural.

Dedico especialmente este trabajo a Jorge, Santiago y Francis, quienes son mi guía, mi apoyo y mi fuerza, los amo infinitamente. Gracias por compartir las preocupaciones, inquietudes y compromisos que me han permitido crecer como ser humano. Gracias por cuidarme y amarme.

Con gran afecto dedico este trabajo también a Juan Luis Sariego, por su enorme compromiso con los pueblos indígenas de Chihuahua y su invaluable apoyo.

A mis siete hermanas (Lety, María, Clara, Ara, Martha, Angy y Lore), a mis sobrinas, sobrinos y familia que se ha ido agregando en el camino, por todo lo aprendido y el amor compartido, soy afortunada por tenerlos a mi lado.

A mis incontables amigas y amigos y a todas las personas que han confiado en mi trabajo, la vida me ha dado el mayor de los tesoros en ellos, poder construir amistades sólidas y relaciones de respeto y apoyo.

En la Tarahumara compartí una reunión de gobernadores tradicionales en Sisoguichi, ahí aprendí a respetar su extraordinaria templanza y uso de la palabra, a ellos dedico este trabajo. Gracias a mis amigos y amigas de los pueblos indígenas, con los que ya he compartido otras historias, principalmente a Rufino y Odilia.

INTRODUCCIÓN

1. Delimitación del objeto de estudio

Las contrastantes regiones interétnicas, en las que interactúan actores sociales con diferentes perspectivas y estrategias en torno a la defensa de los derechos indígenas, le plantean a la política gubernamental hacia los pueblos indígenas constantes intercambios y desafíos para su transformación. Así, el propósito de esta investigación es *estudiar desde una región interétnica, cómo diferentes actores sociales interactúan para operar los discursos de los derechos de los pueblos indígenas, presentes en el debate nacional y en los avances jurídico-institucionales, a través de su intervención en redes de mediación política que se articulan en torno a la defensa de estos derechos, particularmente de los relacionados con la tierra, territorio y bosques. Esto nos permitirá inferir, en qué medida esta agencia de mediación política de los actores-red para operar estos discursos vigentes, contribuye desde una región interétnica a transformar la política gubernamental hacia los pueblos indígenas con el fin de garantizar la protección de sus derechos.*

Se decidió trabajar en una región interétnica porque se considera que es un espacio en donde la defensa de los recursos naturales ha sido estratégica, cultural, económica y políticamente, a la vez que ámbito de múltiples antagonismos entre diversos actores, los cuales han derivado en conflictos interétnicos que se han agudizado en el transcurso del tiempo.

Las redes se estudian a partir de la agencia que emerge en común entre agentes institucionales, actores sociales e interlocutores indígenas. Ellos son actores con diferentes posiciones y perspectivas, pero con capacidad de actuar en red, de acuerdo a una historia en común, para mediar políticamente en torno a la defensa de los derechos indígenas, en conflictos por la posesión de la tierra y la disputa de otros recursos naturales existentes en los territorios indígenas, tales como los bosques. Por tanto, derechos indígenas y redes de mediación constituyen nuestros dos ejes de análisis, a partir del binomio: interacción de los *actores-red* para operar estos discursos en un ámbito de debate y conflicto.

La *operación de los discursos vigentes* sobre derechos indígenas por parte de los *actores-red*, implica el para qué de su agencia y el cómo se realiza. Esto significa reconocer que ellos han sido parte del debate jurídico-institucional desde el ámbito de la región, que se han reapropiado de estos discursos y han desarrollado estrategias y acciones en común para mediar políticamente ante conflictos que históricamente han enfrentado los pueblos indígenas, con el fin de garantizar la protección de sus derechos. Por tanto, es una agencia que implica el debate, la confrontación, los consensos, las alianzas, la intervención, la negociación y el planteamiento de salidas políticas que garanticen la protección efectiva de estos derechos.

Lo anterior, se estudia a partir de casos previos en los que han intervenido estos *actores-red* en conflictos relacionados con la defensa de los derechos agrarios y territoriales de los pueblos indígenas, así como a través de un conflicto específico en el que se analizan a las redes en movimiento a partir de los discursos vigentes.

2. Ubicación temporal

La investigación abarca el periodo de 1994 al 2002. Y se ubica en el marco del debate en materia de derechos indígenas en el sistema internacional de derechos humanos, del que México ha formado parte, y del impacto de las primeras reformas constitucionales en materia indígena en el ámbito nacional. Debate en el que se otorga una centralidad a la inclusión de los derechos colectivos de los pueblos indígenas en el orden jurídico-político nacional, como una transformación profunda del Estado mexicano. En este sentido, una exigencia para el ejercicio de la autonomía de los pueblos indígenas, como parte del Estado, significa: “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”.¹

¹ Fuente: Propuesta COCOPA de noviembre de 1996, enviada al Congreso en 1998 y por el Ejecutivo Federal al Senado, el 5 de diciembre de 2000. La noción de territorio corresponde a la del Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, de la Organización Internacional del Trabajo (Artículo 13.2). En adelante Convenio 169 de la OIT. El subrayado es propio. Cabe señalar que la propuesta COCOPA, la cual traduce jurídicamente los Acuerdos de San Andrés, se sustenta jurídicamente, en gran medida, en el Convenio 169. Además, es necesario precisar que la creación de

3. Ubicación espacial

El estudio se lleva a cabo en la Región de la Sierra Tarahumara del estado norteño de Chihuahua. La Sierra Tarahumara es una región intercultural o interétnica en la que habitan originalmente los pueblos tarahumaras (rarámuri), tepehuanos (ódami), pimas (o'oba) y guarijíos (warojíos). La Tarahumara está constituida por la Sierra Madre Occidental y es la región forestal más grande de México (COSYDDHAC, 2000). Abarca diecisiete municipios –aún cuando no hay acuerdo al respecto – que comparten una compleja realidad que se entreteje a partir de lo que sucede en términos de la explotación de los recursos naturales, de las relaciones que dan cuenta de la pluralidad cultural y de los conflictos interétnicos, de las características sociodemográficas de la población y de las profundas diferencias en lo económico.² Además, en el período que nos ocupa, se desarrollan megaproyectos que abarcan actividades económicas en lo forestal, la minería y el turismo (COSYDDHAC, 2000).

La investigación se desarrolla en una microregión que ha sido el área de influencia del Centro Coordinador Indigenista Tarahumara de Guachochi (CCIT), dependiente del Instituto Nacional Indigenista (INI), e incluye dos municipios de la Región en los que se concentran altos porcentajes de población indígena.³ Desde ahí, se inscribe parte de la microhistoria de *Los Tarahumaras o Rarámuri*. Estos municipios son: Guachochi y Guadalupe y Calvo.⁴ El municipio de Guachochi se incluye en el estudio porque ahí se ubica el CCIT, lugar desde el cual el indigenismo ha operado en la sierra desde hace cincuenta años y constituye el espacio socio-

la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) quedó establecida en la Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas” (11 de marzo de 1995) y forman parte de ella miembros del poder legislativo federal y del estado de Chiapas, así como un representante del Poder Ejecutivo (Artículo 8).

² Estos municipios son: Balleza, Batopilas, Bocoyna, Carichí, Chínipas, Guachochi, Guadalupe y Calvo, Guazapares, Guerrero, Maguarichi, Morelos, Moris, Nonoava, Ocampo, Temosachi, Urique y Uruachi.

³ El CCI Tarahumara de Guachochi se creó por Acuerdo Presidencial de 4 de junio de 1952, publicado en el Diario Oficial de la Federación el 16 de agosto de 1952. Con una cobertura territorial que incluía a los municipios de Guachochi, Batopilas, Balleza, Guadalupe y Calvo, Morelos y Nonoava en la Sierra Tarahumara (consultar el Acuerdo de creación en: Embriz, 1992). Por otra parte, el Instituto Nacional Indigenista se transformó en la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, de acuerdo con su ley de creación de 21 de mayo de 2003.

⁴ Este municipio es atendido por el CCI de Turuachi desde 1980. Pero los antecedentes del caso que veremos en esta investigación corresponden a la historia registrada desde el CCIT.

cultural y político, ahora compartido por múltiples actores, desde el cual han surgido diferentes discursos y acciones públicas cuyo centro de intervención son los derechos indígenas. Por otro lado, el municipio de Guadalupe y Calvo es donde se desarrolla el conflicto del pueblo rarámuri de Pino Gordo, a partir del cual se estudian las redes de mediación política en movimiento, a través de las cuales los *actores-red* se interrelacionan para la defensa de los bosques, la tierra y el territorio; este conflicto agrario forestal lleva más de tres décadas sin resolverse.

4. La población y los actores

Con referencia a los porcentajes de la población hablante de lengua indígena (PHLI) por municipio, en Guachochi se concentra el porcentaje de población indígena más alto del estado de Chihuahua, representando el 25%. Mientras que en Guadalupe y Calvo asciende al 13%. Si se consideran los 17 municipios de la Sierra que generalmente se incluyen, la población indígena representa el 78% del total en el estado; sin embargo, encontramos cifras altas de hablantes indígenas en la Ciudad de Chihuahua (7%) y en Juárez (8%), estas cifras rebasan las cantidades de población indígena que habita al interior de 12 de los municipios de la Sierra (cuadro 1). No obstante, en muchos de los municipios serranos, la población indígena es mayoritaria al interior de cada uno de ellos. Así, en Guachochi el 61% de sus habitantes son indígenas y, por tanto, son mayoría con relación a la población mestiza. A diferencia de los habitantes de los pueblos indígenas en Guadalupe y Calvo, en donde son minoría (27%) con relación a los mestizos (cuadro 6). Por otro lado, en ambos municipios, los hablantes de tarahumara son mayoría, aun cuando en Guadalupe y Calvo los tepehuanos representan casi el mismo porcentaje que los tarahumaras (cuadro 7).

Sin embargo, el criterio lingüístico no es el único que define la presencia indígena en la tarahumara, son ellos, convertidos o no en ejidatarios forestales, quienes han detentado originariamente la posesión de los bosques y lo que conduce al sector privado y al Estado a reconocerlos como interlocutores.

En este espacio que se ha definido, se tomaron en cuenta los diferentes actores sociales y agentes institucionales que han intervenido en los asuntos relacionados

con la defensa de los derechos indígenas desde sus propias perspectivas, agencias y espacios propios y de interacción. En la sierra se localizan los actores institucionales del CCIT, tales como los responsables del programa de procuración de justicia (1989) y de la estación de radio XETAR “la voz de la Sierra Tarahumara” (1982). Así como los representantes de la Coordinación Estatal de la Tarahumara (1987). En la Ciudad de Chihuahua se ubican los responsables de la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Chihuahua (1992); del Programa Interinstitucional de Atención al Indígena (1997) y de la Comisión de Solidaridad y Defensa de los Derechos Humanos, A.C. (COSYDDHAC).⁵

La COSYDDHAC tiene presencia en la Sierra, como tal, desde 1988, a través de proyectos de defensoría de derechos colectivos y de los proyectos comunitarios con manejo sustentable de los bosques en la Sierra Tarahumara. En esta organización también participan integrantes del Proyecto de Fe Compartida en Tarahumara (PROFECTAR), que inició a partir de 1997 con las reuniones sobre los derechos indígenas “de gobernadores y otros rarámuri, ódami y otros rarámori” con el apoyo de la Diócesis de la Tarahumara.⁶ Esta última representada por padres jesuitas con más de 20 años de trabajo en la Sierra y cuya historia se relaciona con el proyecto evangelizador de la época colonial. La otra organización con presencia en la sierra en el período de estudio es la Coalición Sierra Madre AC, que opera principalmente en el municipio de Guadalupe y Calvo dando asesoría agraria y forestal a los ejidos, desde 1999.

Los interlocutores indígenas, considerados en este estudio, son los que tienen algún cargo o representación de los tarahumaras; que habitan en las rancherías, comunidades, ejidos o poblados con habitantes indígenas originarios y que han

⁵ La Comisión Estatal de Derechos Humanos de Chihuahua se creó por decreto el 27 de septiembre de 1992. En el ámbito nacional, el Programa de Atención a Comunidades Indígenas de la Comisión de Nacional de Derechos Humanos se creó en enero de 1991. El Programa opera a través de la Coordinación de Asuntos Indígenas, adscrito a la Cuarta Visitaduría General, creada en 1998 (CNDH).

El PIAI empezó a funcionar a finales de 1997 a través de la Fundación del Empresariado Chihuahuense y actualmente su objetivo es conjuntar una mesa de diálogo en donde se coordinen las políticas públicas que se aplican en beneficio de los indígenas. En esta mesa participan instancias gubernamentales, federales y estatales y organizaciones de la sociedad civil (Fuente: Entrevista de SJRR al Coordinador del PIAI, junio de 2002).

⁶ Documento impreso de PROFECTAR *s/f*.

intervenido en la defensa de sus derechos con relación al aprovechamiento colectivo de los recursos naturales. Ellos son parte de su sistema de autoridad, tales como gobernador o *siríame*, segundos gobernadores y el cuerpo militar y el cuerpo de policía.⁷ O bien, son parte de las formas de organización promovidas a partir de los programas institucionales, tales como comités, consejos, etcétera. Así como los indígenas con cargos en la estructura agraria ejidal. Son estos actores los que nos van a permitir conocer quiénes son los mestizos con poder y los otros representantes de los pueblos indígenas con los cuales se disputan los bienes agrarios o forestales.

En general, los diferentes actores incluidos también nos pueden facilitar ubicar otros vínculos con empresarios o algún otro funcionario, presentes en la Sierra a través de las políticas públicas y la economía regional.

Estos diferentes agentes institucionales, actores sociales e interlocutores indígenas han sostenido a lo largo del tiempo alianzas, acercamientos, coordinación o relaciones de antagonismo en torno a asuntos o conflictos relacionados con la posesión de la tierra y el aprovechamiento de los bosques. Esto es parte de lo que se tratará de estudiar a lo largo de la investigación.

Respecto al pueblo rarámuri de Pino Gordo, se ubica en el municipio de Guadalupe y Calvo, en una de las áreas de más alta biodiversidad de la Sierra Tarahumara, con “bosque antiguo o sobremaduro, virgen, de pinos y encinos centenarios (de más de 300 años)” (Petrich, 2000), en un hábitat que ha sido protegido por pobladores rarámuri desde tiempos inmemoriales, para garantizar su existencia colectiva, de acuerdo con su cultura ancestral que los distingue como rarámuri gentiles (no bautizados). Identidad colectiva que ostentan al relacionarse con agentes externos principalmente en torno a la defensa que han hecho de su territorio.

La historia del conflicto de los rarámuri de Pino Gordo es conocida a partir de su solicitud para constituirse en ejido en el año de 1934 y, desde entonces, la lucha de este pueblo indígena por conservar su identidad cultural y territorio se ha movido desde los márgenes de la política agraria-forestal e indigenista, desbordando esas

⁷ Además de otros cargos de esta índole y de tipo religioso, de acuerdo con GONZALEZ, Luis, Susana GUTIÉRREZ, Paola STEFANI, Margarita URIAS (✉) y Augusto Urteaga (1994): *Derechos culturales y derechos indígenas en la Sierra Tarahumara*, pp. 40-44.

fronteras, para ubicarse cada vez más en el espacio público bajo el discurso e instrumentos jurídicos actuales de los derechos indígenas. Acción colectiva que nace de su relación con los diferentes actores sociales y agentes institucionales que han mediado en torno a la defensa de sus derechos para garantizar la protección de su territorio, que es el mayor remanente significativo de bosque virgen de toda la Sierra Madre Occidental y el hábitat de más de 260 especies de fauna silvestre.⁸

Como parte de la interpretación de su conflicto, que permite tratar el estudio de las redes en movimiento, ubicamos que la agencia de los rarámuri de Pino Gordo se orienta al control sobre su territorio en tres asuntos fundamentales: (a) regularización de la tenencia de la tierra, que derivó en un conflicto de linderos con la comunidad mestiza Colorada de los Chávez, sobre una superficie que corresponde al bosque del ejido Pino Gordo, convirtiéndose en un conflicto intercomunitario; (b) la defensa por el reconocimiento de sus derechos agrarios frente a otro grupo que se ostenta como el legítimo poseedor de ese territorio, que se traduce en un conflicto intracomunitario y agrario; y (c) la defensa permanente del bosque desde su identidad cultural ancestral, disputado por compañías madereras y cacicazgos locales. El cual se presenta como un conflicto forestal e interétnico, con diferentes perspectivas e intereses acerca del aprovechamiento de los recursos naturales.

5. Los conflictos interétnicos en la región

En este momento nos podemos preguntar ¿qué papel juega la contrastante realidad regional en el marco del debate sobre la inclusión de los derechos indígenas en la construcción de la Nación? ¿Qué problemas se plantean desde ahí que hagan visible la urgente necesidad de un proyecto político plural de relación con los pueblos indígenas? Veamos, desde nuestro objeto de estudio, a qué temas se enfrentaría el debate actual sobre derechos indígenas, si partimos de los conflictos bajo los cuales operan los discursos de los diferentes actores en la región. Estos discursos se ubican bajo tres lógicas distintas: la de la política gubernamental hacia los pueblos indígenas, la religiosa y la de organizaciones no gubernamentales. Los temas son

⁸ Fuente: Torres, Jorge, "Rarámuris", Documento de Internet, <http://foros.fox.presidencia.gob.mx/read.php?34,166763>, mayo de 2002.

polémicos y son aquellos que los actores han colocado en el ámbito de la opinión pública, de la cual forman parte, al tiempo que son interpelados.

- A. “Las relaciones sociales, económicas y políticas, se caracterizan por la confrontación indios-mestizos, confrontación mustia pero permanente, en la que destaca el control de los medios de producción, las diferencias en la concepción del mundo y las perspectivas y fuentes de legitimidad de las formas organizativas” (INI, 1993).
- B. En la Tarahumara, “la explotación de los recursos naturales: tierra, agua, bosque, y el subsuelo mineral, es una fuente constante de conflictos interétnicos; y de éstos, el foco más importante es el de la tenencia de la tierra” (Sariego, 2002).
- C. La literatura y estudios sobre la Tarahumara coinciden en señalar que los conflictos se generan cuando se trata de proteger los territorios indígenas ante la posibilidad de vender la tierra; cuando se busca legalizar su posesión; por las condiciones en que se decide y se da la explotación comercial de los bosques; por el control que surge del beneficio y el aprovechamiento de los recursos naturales o por las formas en que se ejerce el poder desde los órganos de decisión de la estructura agraria. Estas son las fuentes constantes de conflictos interétnicos en la Tarahumara.
- D. “Inseguridad en la tenencia de la tierra, rezago agrario, impunidad en la comisión de delitos, dilación en el desarrollo de los procesos penales y, en general, marginación de los grupos indígenas, principalmente tarahumaras” (INI, 1993 y CND en Estrada, 1993).
- E. El narcotráfico en la Tarahumara, que se caracteriza por la presencia de cárteles y caciques; la siembra, el cultivo, el tráfico y su uso; el combate al narcotráfico, la narcocultura así como la narcoeconomía y sus momentos de auge. Además de las formas y actividades en qué se involucran a los indígenas. Todo lo cual genera un clima de inseguridad en ciertas zonas de región que se vive en términos de amenazas, conflictos, violencia, desapariciones y muertes. Una fuente indica que el narcotráfico inició en la Sierra desde 1950 y se ha ido extendiendo. Esto ha sido expuesto por los propios pueblos indígenas de la Sierra, a través del CCIT-INI (Departamento legal, 1972 y 1974 en: Sariego,

1995), Arrieta (1984), Cajas (1992), Coordinación Estatal de la Tarahumara (Editorial Uno, 1993), CNDH (Estrada, 1993), Mayer (1996), Iglesia Católica y la comandancia de la V Zona Militar (Christus Rex, 1996), SEDESOL (1997), Brouzes (1998), COSYDDHAC (1998, 2000), Alvarado (1996), Porrás (1999), La Jornada (Petrich, 1999), Proceso (2000), Sariego (2002), CEDH Chihuahua, Milenio, Proceso, La Jornada y el Universal (2000).⁹

- F. Los actos de ilegalidad, arbitrariedad, irresponsabilidad y corrupción en la explotación inmoderada de los recursos forestales¹⁰. Plancarte (primer director del CCIT) en 1954 manifestaba el enriquecimiento de empresarios por explotación indebida de recursos forestales y el despojo de los legítimos derechos sobre los terrenos boscosos de los pueblos originarios. El personal del CCIT y el Consejo Tarahumara evidenciaron varios problemas como los actos de ilegalidad de las empresas madereras: apropiación de terrenos de los ejidos forestales, tala inmoderada, explotación de los indígenas. Esto, porque desde la fundación del CCIT hasta 1972, la asesoría técnica, administrativa y financiera era el núcleo de la práctica indigenista con los ejidos forestales, pero en algún momento también fueron motivo de imposición de formas de organización, control y corrupción (1966, en Sariego, 1995).

En el periodo estudiado, en torno a la actividad forestal se presentaban graves problemas ambientales, de regulación, económicos, sociales y políticos, con exclusión de los derechos de los pueblos indígenas y el control de la actividad forestal y de sus beneficios por parte de las grandes empresas madereras, intermediarios, caciques locales, autoridades ejidales, contando con el aval de algunos funcionarios. En la distribución interregional, la Tarahumara es portadora principalmente de plusvalía, ya que la transformación industrial –para agregar valor a los productos forestales– se realiza en los principales centros urbanos del estado, en donde se acumulan las ganancias. Así, la sobreexplotación del bosque ha sido la constante. Actualmente, COSYDDHAC es quién interviene en la

⁹ Fuente: <http://www.mexicosolidarity.org>

¹⁰ Existe una amplia bibliografía al respecto y corresponde básicamente a los autores citados en el punto del narcotráfico.

defensa de los ejidatarios indígenas y hace pública la violación de derechos humanos en la Tarahumara, en forma constante.

G. Ante todo lo expuesto, es válida la afirmación de Mayer: “Todos los sectores económicos causan conflictos sociales y daños graves al medio ambiente” (1996: 23).

H. Finalmente, un ámbito polémico es la relación entre actores y su forma de mediación. Una opinión común es que desde las instituciones se promueven formas de organización social, territorial, económica, cultural y política ajenas a la cultura rarámuri, como una imposición entre ellos y su relación con el ámbito natural y el resto de la sociedad, las que han reapropiado estratégicamente o rechazado.¹¹ Las instituciones y sus agentes han mediado social, cultural, económica y políticamente en muy diversas formas, para fines muy diferentes y con resultados poco exitosos, sobre todo frente al gran capital nacional o transnacional, con una débil intervención del Estado para regular las relaciones y los intereses. A veces, la relación entre los agentes institucionales es de franco antagonismo, de coordinación o contradictoria. Esto será parte de la investigación y sólo destacaremos dos posiciones extremas de intervención, entre las que puede presentarse cualquier situación:

- a) Control, monopolio e imposición de las decisiones
- b) Reconocimiento de identidades regionalmente construidas con las que es posible interactuar, dependiendo del tipo de conflicto y del momento político.

6. Perspectivas y nociones de redes y mediación

Las perspectivas y categorías que enmarcan y orientan nuestro tema de investigación se relacionan con tres nociones: redes, mediación y conflicto político.

La primera tarea que nos dimos fue preguntarnos si existía algún enfoque que tratara el tema como tal: redes – de mediación – política. Al no encontrarlo, nos avocamos a

¹¹ A manera de ejemplo, en el Diagnóstico sobre *los Impactos Culturales del Plan Maestro “Barrancas del Cobre”*, se argumenta que “la imposición de formas ajenas de organización social y territorial debido a la ejidalización (...) viene a hacer más complejo el marco de relaciones sociales, al enfrentar a los indígenas con sujetos sociales con intereses diferentes a los suyos” (Mancera *et al.* 1998: 32)

tratarlo desde las diferentes propuestas teóricas vertidas en cada uno de los campos de estudio de las tres nociones: redes, mediación y conflicto político. Estas nociones nos llevan a ubicar nuestro tema desde una perspectiva interdisciplinaria. Por su parte, el análisis de redes sociales y políticas y el “networking” (la gestión de los contactos) se fundamenta en la antropología, psicología social, sociología, trabajo social y la ciencia política. El campo de la teoría y práctica de la mediación, es influido fuertemente por el derecho, la política y la sociología. Con relación al conflicto, nos interesa tratarlo como construcción de lo político, como conflicto social, étnico, interétnico o medioambiental. El estudio de la noción de conflicto nos ubica en el terreno teórico de la ciencia política, la sociología, el derecho internacional y la filosofía social. Veamos pues los principales componentes teóricos que enmarcan y orientan la investigación.

Para los fines de la investigación y retomando a autores como De la Peña (1988), Foucault (1993), Mouffe (1996), Long (1998) y Messner (1999), las redes de mediación política implican las siguientes características:

- a) Se dan en el espacio de una región interétnica. Esta región de trabajo, será entendida como un espacio construido sociocultural, económica y políticamente, en la cual hay visiones y prácticas antagónicas sobre los bosques, tierra y territorio, que son la fuente constante de los conflictos interétnicos.
- b) Las redes de mediación implican una dimensión de lo político. Que se refiere a una dimensión de antagonismo que es inherente a toda sociedad humana, que puede tomar diferentes formas y puede emerger en diversas relaciones sociales. Por otro lado, la política se referirá al ensamble de prácticas, discursos e instituciones que buscan establecer un cierto orden y organizar la coexistencia humana en condiciones en las que existe potencialmente el conflicto porque éstas son afectadas por la dimensión de lo político (Mouffe, 1996). Aquí entenderemos la presencia institucional y la acción de los agentes institucionales como una forma de coordinación estratégica a partir de su inserción en las redes y del reconocimiento de la capacidad de interlocución de los pueblos indígenas.

- c) Las redes de mediación política no existen a priori, se constituyen a partir de que existen múltiples conflictos por los recursos en disputa, a partir de los cuales emergen los objetos o temas polémicos, los *actores-red*, la agencia, las estrategias discursivas, los momentos significativos de negociación y los diferentes sentidos que toma la mediación: en el momento del conflicto y como parte de la memoria colectiva.
- d) En las redes de mediación política cada actor ejerce una posición de poder, a partir de la cual él se identifica y es reconocido por los otros: tiene una posición original de poder, ejerce el poder, lo conserva, lo retransmite. De acuerdo a esa identidad cultural y política se articulará con los otros actores.
- e) La capacidad de negociación de los actores consiste en consensuar su discurso socialmente, para hacer valer cierta política, programa, práctica, orientaciones, significados y sentidos. Esto, en el frágil terreno de las relaciones interétnicas. Sin embargo, también consistirá en ubicar los límites de su agencia y de lo que él representa, al ser un *actor-red*.
- f) Las redes de mediación política se articulan en torno a las intervenciones, momentos o acciones políticas de los *actores-red*, que ocurren en ámbitos específicos de la existencia humana, como el relacionado con la defensa de los recursos naturales en los territorios indígenas. Implican interacciones cara a cara o a distancia; recursos en disputa, el uso de un discurso estratégico; métodos; alianzas (vínculos horizontales y vínculos verticales), oposiciones y salidas.

7. Problema de investigación

De acuerdo con el propósito de la investigación, el problema consiste en estudiar *¿cómo interactúan agentes institucionales, agentes sociales e interlocutores indígenas para operar los discursos de los derechos de los pueblos indígenas, presentes en el debate nacional y en los avances jurídico-institucionales, a través de las redes de mediación política que se articulan para intervenir en la defensa de estos derechos, particularmente de los relacionados con la tierra, territorio y bosques? E inferir ¿en qué medida la agencia de estas redes de mediación política*

orientada a operar estos discursos contribuye a transformar la política del Estado hacia los pueblos indígenas en materia de una protección efectiva a este tipo de derechos?

8. Preguntas específicas

- ¿Cómo se han inscrito los derechos indígenas en el derecho internacional y en el debate nacional para su inclusión en el marco jurídico-institucional?
- ¿Cuáles son los discursos sobre los derechos de los indígenas, quiénes los comparten y en qué espacios se dan?
- En el contexto regional, ¿en qué casos y en qué forma han intervenido los interlocutores indígenas, las instituciones y las organizaciones de la sociedad civil en el reconocimiento, defensa y protección de los derechos de los pueblos indígenas durante los conflictos relacionados con la posesión y tenencia de la tierra, la explotación comercial de los bosques y para garantizar el respeto a los diferentes usos de los tarahumaras sobre sus territorios?
- ¿Cómo han reorientado su agencia los *actores-red* para hacer vigentes los discursos actuales sobre derechos indígenas presentes en el debate nacional y en los avances jurídico-institucionales en un ámbito conflictivo como el de la región interétnica de la Tarahumara?
- ¿Qué instancias han sido efectivas para garantizar el acceso de los indígenas a la jurisdicción del Estado y para qué casos?
- ¿Cómo entraron los pueblos indígenas a la legislación agraria y en qué casos quedaron fuera?
- ¿Qué vías jurídicas del derecho positivo y del derecho indígena son más comúnmente usadas en los conflictos por la tierra, la explotación comercial de los bosques y por la falta de reconocimiento a los usos que hacen del territorio los pueblos tarahumaras? Porque, ¿son más efectivas unas que otras?

- ¿Cuál es el consenso que existe acerca del reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas en la mediación política, cuando son los recursos naturales los que están en disputa?

9. Hipótesis

Tomando en cuenta que la investigación se inscribe en un ámbito de relaciones interétnicas en el que se generan persistentes y agudos conflictos por la disputa de los bienes agrarios y forestales en los territorios indígenas, se espera lo siguiente.

Hipótesis 1

En la medida que los actores-red interactúen para operar los discursos actuales sobre los derechos indígenas presentes en el debate nacional y en los avances jurídico-institucionales, a través de las redes de mediación política, abrirán un campo común de intervención y negociación en diferentes momentos políticos, que les permitirá hacer vigente su agencia y contribuir a la protección de los derechos de estos pueblos indígenas desde los marcos jurídico-institucionales del Estado. Esto dependerá de la historia en común de los actores-red, previa al conflicto; del ámbito, origen y desarrollo del mismo; de las posibilidades y límites de la agencia de cada actor-red; de la posibilidad de establecer una agenda en común en torno a la protección de los derechos indígenas; de la coordinación para orientar la negociación en torno a este fin; del alcance de los discursos y de la visibilidad pública de las redes; así como de la densidad de los vínculos y las salidas políticas.

Hipótesis 2

Lo que puede contribuir a darle vigencia e historicidad a la política del Estado hacia los pueblos indígenas para conservar su centralidad como proyecto político será su capacidad de articularse horizontalmente a otras perspectivas y agencias para garantizar el cumplimiento jurídico institucional transversal de los derechos indígenas. Por tanto, el reconocimiento de los actores como parte de una red, la posición e identidad que cada actor-red haga valer en el espacio público, el carácter de las alianzas y oposiciones que se sostengan, el uso estratégico de los discursos,

instrumentos y prácticas jurídicas de defensa de derechos indígenas en los que se reconozcan los propios pueblos para plantear salidas efectivas y negociadas a los conflictos agrarios y forestales de larga data en las regiones interétnicas, esto es lo que puede contribuir a darle vigencia a la política del Estado hacia los pueblos indígenas.

10. Resumen de los componentes de la investigación

En la investigación se articulan los siguientes componentes:

- a) Un referente espacial amplio, constante: La Región Tarahumara.
- b) Un área de intervención sociológica: los municipios de Guachochi y Guadalupe y Calvo, profundizando en el estudio de un conflicto.
- c) El objeto de estudio: cómo interactúan agentes institucionales, actores sociales e interlocutores indígenas para operar los discursos sobre derechos indígenas, presentes en el debate nacional y en los avances jurídico-institucionales, a través de las redes de mediación política en una región interétnica. Del que se pueden destacar dos ejes de análisis paralelos: discursos de los derechos indígenas y redes de mediación política, así como dos formas de acercamiento:
 - ⇒ Contextualizar cómo se ha dado la agencia social de estos actores-red antes del período de estudio, en diversos momentos políticos y en torno a la defensa de los derechos indígenas agrarios y territoriales en una región interétnica. Esto nos permitirá comprender cómo se reorientó su discurso en función del debate y avances actuales y cómo se fue estructurando una agencia en común a partir de una historia previa.
 - ⇒ Con el fin de analizar cómo interactúan los diferentes actores-red para operar los discursos vigentes sobre derechos indígenas, se estudia una red de mediación política en movimiento a partir de un conflicto interétnico específico en la Tarahumara, en el que se disputan bienes agrarios y forestales en el territorio que usa y ocupa el pueblo rarámuri de Pino Gordo.
- d) Por tanto, los procesos por explicar, se refieren precisamente a cómo los actores-red interactúan para operar estratégicamente los discursos de los derechos

colectivos de los pueblos indígenas a través de las redes de mediación política que se han constituido para intervenir en algunos momentos previos y en un conflicto interétnico específico en el que se disputan bienes agrarios y forestales en un territorio indígena; a fin de inferir las posibles transformaciones que le plantean a la política del Estado hacia los pueblos indígenas para contribuir a la protección de estos derechos agrarios y territoriales.

e) Las variables explicativas que permiten simplificar nuestro objeto de estudio a fin de comprender cómo se constituyen las redes de mediación política para operar esos discursos pueden expresarse a través de las siguientes acciones y componentes:

- ⇒ Acotar los temas polémicos que emergen en el espacio público y los avances jurídico-institucionales en materia de derechos indígenas. Enfatizando el debate actual acerca de la noción de pueblo indígena, autonomía y tierra-territorio.
- ⇒ Hacer un recorte teórico a partir de algunas definiciones de redes y *actor-red*, qué tipo de agencia es la mediación política y cuáles son los elementos que nos permitan caracterizar una red de la naturaleza de la que se plantea en este estudio, en torno a la defensa de derechos indígenas.
- ⇒ Caracterizar la región Tarahumara como un espacio sociodemográfico, de conflictos interétnicos y que contextualiza la agencia de los *actores-red* en torno a la mediación política.
- ⇒ Presentar quiénes son los actores-red que participan: la identidad que se les reconoce desde la posición de poder que ejercen, con el fin de contextualizar su propia agencia en diferentes momentos.
- ⇒ Explicar cómo los actores-red han intervenido en el conflicto en cuestión para contribuir a la protección de los derechos indígenas, a partir de la agencia en común que surja entre ellos.
- ⇒ Analizar cómo los actores-red en movimiento hacen uso de los discursos sobre derechos indígenas: discurso jurídico internacional (Convenio 169 de la OIT), reformas en materia de derechos y cultura

indígena en la legislación nacional y estatal, así como los usos, costumbres y prácticas jurídicas indígenas de los pueblos Tarahumaras.

- ⇒ Exponer la agencia de los actores-red en movimiento: el proyecto, los vínculos, las alianzas, las oposiciones, las estrategias, las posibilidades y límites de la agencia, así como las salidas políticas.
- ⇒ Inferir los diferentes sentidos que toma la mediación: qué cambia, qué se mantiene, cuáles son los beneficios, cuáles son las expectativas.
- ⇒ Retomar como fuentes de información, los escritos, archivos históricos, la opinión pública y la memoria colectiva de los actores-red que documenten su intervención en torno a la defensa de los derechos indígenas en el transcurso del tiempo.

- f)** La unidad de análisis: consistirá en analizar cómo los actores-red interactúan para operar estratégicamente los discursos vigentes sobre derechos indígenas a través de redes que han mediado políticamente para contribuir a su protección en un ámbito de debate y conflictos como lo es la defensa de derechos agrarios y territoriales en una región interétnica (de acuerdo con el objeto de estudio y sus ejes de análisis),
- g)** La unidad de observación: la agencia social documentada o narrada por los actores-red en diferentes momentos y durante el conflicto del pueblo rarámuri de Pino Gordo para estudiar a las redes en acción, específicamente para comprender cómo operan los discursos de los derechos indígenas, en el espacio definido y con los actores interviniendo (que corresponde a las dos formas de acercamiento planteadas para el objeto de estudio).
- h)** En ambos casos, nos interesa estudiar los espacios de acción e interacción de los actores-red y los momentos de intervención política más significativos, que nos son útiles como escenarios de observación. Recuperaremos el papel de la radio como espacio de mediación, los casos atendidos por la costumbre jurídica, por el viejo INI, COSYDDHAC, PIAI, PROPECTAR, Alianza Sierra Madre, la CEDH y/o la Coordinación Estatal de la Tarahumara, durante el periodo de estudio. Además

de las minutas de la Comisión de Asuntos Indígenas del Congreso local, reuniones, eventos de capacitación, asambleas, encuentros, noticias, mensajes difundidos por la radio, etcétera.

11. Método y fuentes

Se seleccionó como estudio de caso a la Región Tarahumara. El estudio de caso nos permite profundizar en la descripción y explicación de las interacciones estratégicas entre actores a partir de la relación cotidiana y de los conflictos específicos pasados o vigentes. Así, un estudio de caso en profundidad es viable “para describir con cuidado acontecimientos que tenemos razón para creer que son importantes y que están interconectados” (Keohane, King y Verba, 2000).

Lo anterior implicó el uso de diferentes técnicas y actividades.

- 1) Realizar una **investigación documental y de fuentes estadísticas** para caracterizar la región a partir de indicadores demográficos.
- 2) **Investigar en campo**, las principales instituciones y organizaciones sociales con diferentes perspectivas sobre los derechos de los pueblos indígenas y los agentes institucionales y actores sociales con capacidad de decisión en la región.
- 3) Ubicar en campo, a través de **observación participante y fuentes documentales**, quiénes son los principales interlocutores indígenas que son reconocidos públicamente, su historia, las formas y ámbitos de representación, y su fuerza para intervenir en la gestión pública.
- 4) A través de **observación participante y entrevistas no estructuradas**, monitorear los indicadores de la lista (Anexo 1) con relación al tema de actores, derechos y mediación para ubicar tres cosas:
 - i. Los conflictos, casos, eventos y momentos de negociación política en el ámbito de la defensa de los derechos de los pueblos tarahumaras relacionados con los territorios indígenas (tierra y bosques principalmente), elaborando una **ficha descriptiva**.
 - ii. Un **listado de los escenarios de observación** a participar.

- iii. Estudiar en campo los antecedentes de las redes de mediación política: en qué casos, cómo, quiénes y para qué han intervenido los actores sociales, para caracterizar y definir quiénes son los actores claves a entrevistar.
- 5) Realizar 21 **entrevistas en profundidad** a actores claves, a partir de la formulación de preguntas claras que implican los dos ejes paralelos de la investigación: derechos indígenas-mediación política; que incluyen temas relacionados con el debate, la mediación política en la región, los derechos de los pueblos indígenas tarahumaras, así como la operación de la política gubernamental y de las otras perspectivas hacia los pueblos indígenas. En diferentes casos, tales como los asuntos relacionados con los derechos de los pueblos indígenas Tarahumaras o Rarámuris, los conflictos en que se ha intervenido y/o el conflicto elegido. Las entrevistas son un espacio creado para discutir y reflexionar sobre los puntos en los que no se puede obtener información por otro medio. Las preguntas no son más de cinco y condensan la lista de indicadores a monitorear.
- 6) Como control de calidad en las entrevistas en profundidad, se hizo una lista de indicadores y una **guía de monitoreo para el investigador**, con una lista más acotada de los temas que nos interesaba monitorear durante las entrevistas.
- 7) La información sobre las entrevistas se procesó en forma cualitativa. Asimismo se hizo un análisis de los usos discursivos de los actores en los espacios específicos de interacción en los que se esté presente y de las entrevistas como sustento de los capítulos correspondientes. Finalmente, se anexa el informe de campo como parte del anexo metodológico.

12. Capitulado

El Capítulo Primero se refiere a dos temas centrales. Uno, a la inscripción de los derechos de los pueblos indígenas en el sistema internacional y en el sistema interamericano de derechos humanos así como en el contexto nacional jurídico-institucional. En el segundo, se tratan los términos en que el debate internacional y nacional ha avanzado respecto a las nociones de pueblos indígenas, libre determinación y derechos territoriales. Se da especial relevancia al debate nacional

sobre derechos indígenas entre 1994 y 2002, tomando en cuenta que es entonces cuando se da la irrupción del conflicto armado en Chiapas y la articulación de las reivindicaciones indígenas en torno a éste.

En el capítulo segundo, se analizan las perspectivas y nociones relacionadas con los temas redes, mediación y conflicto, a través de los siguientes ejes de análisis. (a)Cuál es la importancia del estudio de las relaciones, interacciones y articulación entre los diferentes actores sociales desde estas tres perspectivas. (b) Cómo se considera la agencia desde las perspectivas de redes y mediación. (c) Qué papel juega el contexto, los espacios, los momentos, los ámbitos de negociación política desde las perspectivas de redes y mediación (d) Qué importancia adquiere la etnicidad movilizadora en torno a la defensa de derechos desde los diferentes tipos de conflicto y de los estudios específicos sobre la región.

En el capítulo tercero se presenta el contexto regional en el que se configuran y actúan las redes de mediación política. Este contexto se vuelve estratégico para los *actores-red* porque es el espacio socio-cultural y político en el que actúan para enfrentar los conflictos interétnicos más persistentes y agudos que surgen a partir de las concepciones y prácticas antagónicas sobre el uso, aprovechamiento y destino de los recursos naturales como tierras y bosques.

Para cumplir ese propósito se desarrollan cinco apartados. En primer lugar, se ubica geográficamente la región y se hace un análisis demográfico de la población indígena. En segundo lugar, se precisan algunos antecedentes y el impacto de la política agraria para los tarahumaras. En tercer lugar, se presentan los antecedentes y la situación actual de los recursos forestales. En cuarto lugar, se trata la organización social y política que culturalmente han mantenido los tarahumaras y que los vincula a través de sus asentamientos que se dispersan a lo largo del extenso territorio que actualmente habitan y comparten. Al final del capítulo, se reseña un conflicto emblemático, con el fin de ejemplificar únicamente las disputas sobre los bienes agrarios y forestales.

En el capítulo cuarto, se hace una presentación de los actores que participan en las redes de mediación política. En primer lugar, se hace una presentación de los actores desde su propia historia, discursos y acción política. En segundo lugar se

hace una presentación de las relaciones que sostienen entre ellos a partir de dos preguntas básicas que se hicieron en las entrevistas: las relaciones de antagonismo y las alianzas que se han dado entre ellos.

En el capítulo cinco, se hace una presentación de las redes en movimiento a partir del estudio de un conflicto. Se refiere al caso del Ejido Rarámuri de Pino Gordo con problemas de reconocimiento de sus derechos agrarios y de disputa por los bienes agrarios y forestales, que por lo menos tienen sus orígenes desde 1969. Actualmente es el único caso en el país en que un Tribunal Unitario Agrario reconoce su carácter de ejidatarios a 162 rarámuris del Ejido Pino Gordo tomando como fundamento al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, sin embargo, la sentencia no ha procedido por existir amparos de otros ejidatarios en contra de la misma, por lo que el caso sigue la vía de la controversia. En este y en otros casos han intervenido públicamente para la defensa de los derechos indígenas los diferentes actores que entrevistamos. Desde su percepción, acción política y discursos estudiaremos cómo operan estas redes y que desafíos representan a la política indigenista.

En las conclusiones, se retoman los siguientes aspectos. Como parte de la reconfiguración de las redes de mediación política, mostrar la importancia de la articulación de actores sociales, con diferentes perspectivas, que han reinterpretado los discursos de los derechos colectivos en ámbitos de fuertes antagonismos como lo es la disputa de los recursos naturales en los territorios de los pueblos indígenas. Esto, como una forma de emprender la defensa, reconocimiento y protección de estos derechos desde una región, asunto que interpela al Estado y a su política específica con estos pueblos. Con ello, también se busca aportar nuevos elementos de análisis en el debate sobre los derechos de los pueblos indígenas. También se ubicará cómo se han redefinido las relaciones entre los pueblos indígenas, las organizaciones sociales y los agentes de la política indigenista, vinculando esta redefinición a las perspectivas de una nueva relación.

CAPÍTULO I
LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS CON ÉNFASIS EN LOS DERECHOS
TERRITORIALES: EL DEBATE

Presentación

El propósito de este capítulo es construir un marco referencial acerca de la inscripción y el debate de los derechos indígenas en el sistema internacional y en el sistema interamericano de derechos humanos, así como en el marco legislativo nacional. Los ejes temáticos que orientan la exposición, y que han sido ampliamente polemizados a partir de 1970, son tres. Primero, el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derecho internacional y nacional. Segundo, cómo se ha concretado el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas a través del reconocimiento del derecho a la autonomía o autogobierno interno. Tercero, los derechos de los pueblos indígenas sobre las tierras o territorios que ocupan y a la utilización, administración y conservación de los recursos naturales existentes en sus territorios. Es importante aclarar que el tema de estudio aborda la interdependencia de estos derechos a partir de esos años.

Por tanto, el capítulo se divide en dos grandes apartados. En el primero, se presenta la inscripción de los derechos de los pueblos indígenas en el sistema internacional de derechos humanos, en el sistema interamericano de derechos humanos y en el contexto nacional. En el segundo, se tratan los términos en que el debate internacional y nacional ha avanzado respecto a las nociones de pueblos indígenas, libre determinación y derechos territoriales. Los términos del debate se reconstruyen retomando algunos antecedentes históricos importantes en materia de cambios legislativos nacionales y normas internacionales, para una mejor comprensión del mismo. Se dará especial relevancia al debate nacional sobre derechos indígenas entre 1994 y 2002, tomando en cuenta que es entonces cuando se da la irrupción del conflicto armado en Chiapas y la articulación de las reivindicaciones indígenas en torno a éste.

Para lograr nuestro propósito, hemos considerado como una guía las siguientes preguntas:

- ¿En qué espacios se han inscrito los derechos de los pueblos indígenas?
- ¿Qué centralidad se otorga en el debate actual al reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas con relación a libre determinación, autonomía interna, tierras y territorio?
- ¿Por qué es polémico el reconocimiento del derecho de los pueblos indígenas a decidir sobre los recursos naturales existentes en sus territorios?
- ¿Cómo fueron incorporados los pueblos indígenas en la legislación agraria nacional?

I. La inscripción de los derechos de los pueblos indígenas en diferentes contextos

1. El sistema internacional de derechos humanos

a) La Organización de las Naciones Unidas (ONU)

La ONU emergió al final de la Segunda Guerra Mundial, con los representantes de 50 naciones aliadas reunidos en San Francisco (1945) para establecer lo que esperaban que se convirtiera en cimiento de una paz duradera.¹² Se constituyó a partir de la Carta de las Naciones Unidas y el Estatuto de la Corte Internacional de Justicia.¹³ La Carta (1945) establece, entre otros propósitos, el tratamiento de problemas comunes entre Estados y la igualdad jurídico-política de todos para la promoción de los derechos humanos:

“Realizar la cooperación internacional en la solución de problemas internacionales de carácter económico, social, cultural o humanitario, y en el desarrollo y estímulo del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales de todos, sin hacer distinción por motivos de raza, sexo, idioma o religión” (Artículo 1).¹⁴

A partir de entonces, la normatividad internacional avanzó de tal modo que se abrió al debate de los derechos colectivos al interior de los Estados, entre ellos los de

¹² Actualmente participan más de 184 miembros.

Fuente: <http://www.corp.com.mx/milenio/index.htm>

¹³ La Carta entró en vigor el 24 de octubre de 1945. Fuente: <http://cinu.un.org.mx/onu/doctos.htm>

¹⁴ *Ibíd.*

los pueblos indígenas. A continuación, presentamos brevemente el camino que siguió la inscripción de los derechos indígenas en el sistema internacional de derechos humanos.

En un primer momento, que abarcó de la posguerra a 1970, el tratamiento de los asuntos e iniciativas relacionadas con los pueblos indígenas se dio en el marco de los primeros instrumentos, mecanismos y algunos foros de la ONU, en los que se enfatizó la naturaleza universal, individual e igualitaria de los derechos humanos.

Un primer intento en América Latina de inscribir los derechos de los pueblos indígenas en el orden internacional fue la presentación de una propuesta por parte de la Delegación de Bolivia ante la Asamblea General de la ONU, en su tercer periodo de sesiones durante 1948. La iniciativa consistía en que el Consejo Económico y Social creara una subcomisión encargada de estudiar los problemas sociales de las poblaciones indígenas. Sin embargo, esta propuesta resultó “finalmente en una resolución de asistencia y de estudio que no se tradujo en medidas prácticas” (Martínez Cobo 1997, 37).

De los textos de las Naciones Unidas de esa época destacan “las diversas disposiciones de la Carta (1945) que se refieren a los derechos humanos y a la promoción del progreso social de todos” (Martínez Cobo 1997, 36), así como la “Carta Internacional de los Derechos Humanos”, integrada por la “Declaración Universal de Derechos Humanos” (DUDH), adoptada en 1948,¹⁵ el “Pacto Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos” (PIDCyP)¹⁶ y el “Pacto Internacional

¹⁵ Los derechos de esta Declaración corresponden claramente, tanto a los de tipo civil y político (artículos 3 al 16 y 18 al 21), como a los económicos, sociales y culturales (artículos del 22 al 27). Fuente: <http://cinu.un.org.mx/onu/documentos/dudh.htm>

¹⁶ En general, estos derechos son: el *derecho a la libre determinación de los pueblos*; igual acceso a ellos, sin discriminación alguna; protección legal del Estado ante su violación, incluyendo la protección contra actos de violación del Estado; igualdad en el goce de derechos; *el derecho a la vida*; respeto a la dignidad humana; *derecho a la libertad y seguridad personales*; derecho a un trato digno en los casos de privación de la libertad; derecho de *libre circulación*; igualdad en la administración de la justicia; derecho al *reconocimiento de la personalidad jurídica*; protección contra ingerencias en la vida privada; derecho a la *libertad de pensamiento, conciencia y religión*; *libertad de opinión*; protección contra actos de odio nacional, racial o religioso; derecho de reunión pacífica; derecho a la libre asociación; protección a la familia; protección del menor; derechos políticos; protección contra actos de discriminación; y protección a las minorías étnicas y religiosas. Nota: La síntesis es responsabilidad de la autora. Fuente: <http://cinu.un.org.mx/onu/documentos/pidcp.htm>

de Derechos Económicos, Sociales y Culturales" (PIDESyC).¹⁷ Los pactos fueron establecidos en 1966 e imparten obligatoriedad jurídica a los derechos proclamados por la Declaración".¹⁸ Los dos pactos nos plantean actualmente las bases para el ejercicio del derecho a la libre determinación, en su sentido más amplio, así como la necesidad de la interdependencia entre ambos tipos de derechos.

Aún cuando estos y otros instrumentos de la ONU estaban orientados a proteger los derechos individuales de todas las personas, también incluyen preceptos que corresponden a un sujeto colectivo (pueblos, grupos y minorías); o bien, derechos cuyo ejercicio implica una dimensión colectiva. A estos preceptos han apelado los pueblos indígenas desde esta identidad cultural y, a pesar de no hacer una referencia específica a ellos, han sido de especial importancia para la protección de sus derechos.

Entre estas aspiraciones se encuentra, el derecho a la libre determinación de "todos los pueblos" en los dos pactos (Artículo 1), lo relacionado con una política humanitaria de protección a la integridad de "un grupo nacional, étnico, racial o religioso", tratada en la Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio (1948),¹⁹ así como el principio de no-discriminación para garantizar los derechos humanos de todas las personas, presente en todos los instrumentos. Particularmente, se cuenta con la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación Racial (1966), que se refiere a la protección de grupos raciales o étnicos y a sus integrantes.²⁰ Asimismo, entre los derechos universales codificados en la Declaración Universal de Derechos Humanos destaca

¹⁷ En general, estos derechos son: el derecho a *trabajar, a condiciones de trabajo equitativas; a fundar sindicatos y a afiliarse; a la seguridad social; a la protección y a la asistencia; a un nivel de vida adecuado; a la salud; a la educación; y el derecho a la participación en la vida cultural*. Nota: la síntesis es responsabilidad de la autora. Fuente: <http://cinu.un.org.mx/onu/documentos/pidesc.htm>

¹⁸ Fuente: <http://cinu.un.org.mx/onu/documentos/ciddh.htm#carta>

¹⁹ Fuente: <http://www.sre.gob.mx/derechoshumanos/instrume.htm>. Los preceptos de la declaración fueron utilizados hasta 1990, a pesar de que previamente las organizaciones indígenas hicieron una interpretación de ella como genocidio o etnocidio cultural, sin embargo, la ONU no aceptó esta interpretación. Así que fue hasta la guerra de Bosnia en los años de 1990 que se utilizaron sus preceptos. (Stavenhagen 1998, 52-53).

²⁰ La Convención fue adoptada el 7 de marzo de 1966 en la ONU y México se vinculó a ella cuando la ratificó el 20 de febrero de 1975. Fuente: <http://www.laneta.apc.org/cdhbcasas/documentos/Discriminacion%20racial.htm>

el derecho de “toda persona” a “la propiedad, individual y colectivamente” (Artículo 17); así como los relativos a la educación y cultura (Artículo 26 y 27), también codificados en el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESyC) (Artículos 13 y 15).

Como se mencionó, bajo este marco general, diversos comités y grupos de trabajo de la ONU atendían lo relacionado con los derechos humanos de las poblaciones indígenas (Martínez Cobo 1997, 36). Con el paso del tiempo, uno de los subcomités se especializó en el estudio de los derechos de los pueblos indígenas, como veremos enseguida. Después del establecimiento de la ONU (1945), fue creada la Comisión de Derechos Humanos (CDH), que se integró por representantes de los gobiernos como un órgano para hacer políticas. En sus inicios, la CDH estableció diversas subcomisiones con especialistas en derechos humanos, entre ellas, la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías.²¹ Como resultado de un debate, se decidió establecer una sola subcomisión, combinando las dos tareas. Sin embargo, la tensión entre ambas orientaciones no dejó de existir (Eide 1987, 18).

La política de los derechos humanos liberales de la posguerra se encaminó principalmente a la prevención y eliminación de la discriminación. Bajo esta política, el papel del Estado consistió en buscar la integración de las minorías y/o pueblos bajo el ideal de un Estado-nación que ejerce un “poder soberano único sobre una sociedad supuestamente homogénea, integrada por individuos iguales en derechos, sometidos al mismo orden jurídico” (Villoro 1998, 66). ¿Pero qué pasaba con aquellas minorías o grupos de población que querían estar separados, que no querían ser integrados a la sociedad dominante? Este fue un problema que la subcomisión trató de dar atención durante sus primeros años de existencia. Empezó por examinar los problemas de diferentes minorías alrededor del mundo y a diferenciar si querían llegar a ser minorías separadas o a ser integradas en mayor o menor grado (Eide 1987, 20).

²¹ Nota: en adelante “la Subcomisión”.

El interés mostrado por la Subcomisión hacia los problemas de las minorías en los primeros años fue desaprobado por los órganos políticos de la Organización de las Naciones Unidas por temor a que el avance en los derechos de las minorías minara la integridad territorial de los estados. La Subcomisión fue casi disuelta en los primeros años de 1950 y, en tiempo de crisis se dedicó a la política aceptable de la prevención de la discriminación más que a la protección de las minorías (Eide 1987, 20).

No fue sino hasta la adopción de los dos Pactos en 1966 que la Subcomisión retomó la cuestión de las minorías, pero sus primeros esfuerzos fueron muy pequeños. El principal avance fue el Artículo 27 del Pacto Internacional sobre Derechos Civiles y Políticos (PIDCP), que resultó confuso en su redacción y débil en su compromiso (Eide 1987 y Stavenhagen 1998):

“En los Estados en que existan minorías étnicas, religiosas o lingüísticas, no se negará a las personas que pertenezcan a dichas minorías el derecho que les corresponde, en común con los demás miembros de su grupo, a tener su propia vida cultural, a profesar y practicar su propia religión y a emplear su propio idioma” (Artículo 27 del PIDCP) (Eide 1987, 20).²²

Posteriormente, en 1976 la subcomisión presentó el Estudio de Capotorti sobre los derechos de las minorías étnicas, religiosas y lingüísticas. En la preparación de este estudio, el relator sugirió a la Subcomisión que “el problema de la discriminación de las poblaciones indígenas debería ser escogido para atención especial”, lo que conduciría a mejores resultados, ya que mientras estas poblaciones compartían problemas y aspiraciones comunes, las minorías eran muy heterogéneas (Eide 1987, 21). A partir de entonces, la preocupación y avances normativos respecto a las minorías y los pueblos indígenas siguieron dos caminos distintos.

Cabe aclarar que desde 1950, “la única excepción a la indiferencia que caracterizaba a los organismos internacionales ante los asuntos indígenas, era la extensa labor realizada por la Organización Internacional del Trabajo” (Alfredsson 1987, 37),²³ que retomaremos posteriormente.

²² El subrayado es propio.

²³ La traducción es propia.

Así, llegamos al segundo momento de nuestro recorrido, que abarcaría de 1970 a 1992 aproximadamente. Sus inicios estuvieron marcados por aportes específicos sobre la situación y derechos de los pueblos indígenas, que caracterizaron una transición importante hacia el reconocimiento explícito de sus derechos colectivos, en los ámbitos internacional y nacional. Aquí destaca la amplia movilización de organizaciones indígenas en el plano nacional, interamericano e internacional, que inicia en la década de 1970, se consolida en los años de 1980 y actualmente es indiscutible.

En el año de 1969 el Relator Especial de la Subcomisión, Hernán Santa Cruz presentó un estudio sobre “La discriminación racial” en el que concluyó que:

“(…) siendo el capítulo sobre poblaciones indígenas solamente una parte del Estudio General sobre Discriminación Racial, el tema no ha sido ni mucho menos agotado. Por ejemplo, la información de que dispone el relator especial no le ha permitido determinar con precisión cuál es el tipo de política vigente en los diversos países en relación con las poblaciones indígenas, aún cuando se ha podido afirmar que la mayoría de los países ha adoptado la política de integración. Para definir más a fondo los términos del problema y las medidas nacionales e internacionales que se requiere para resolverlo, estima el Relator Especial que es necesario (...) realizar un estudio completo y comprensivo del problema” (Ibarra 1982, 93)

En 1970, el Consejo Económico y Social de la ONU (ECOSOC) autorizó que la CDH, a través de la Subcomisión, llevase a cabo un “estudio general y completo del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas” y sugiriera las medidas nacionales e internacionales necesarias para eliminarla”, contando con la cooperación internacional (Ibarra 1982, 94). Así, la situación de los pueblos indígenas de 37 países de todo el mundo fue sistematizada en el “Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas” de Martínez Cobo (1971-1984).²⁴ Este estudio fue muy importante porque reveló el alto grado de discriminación que enfrentaban las poblaciones indígenas en diferentes partes del mundo, situación que guió al ECOSOC a establecer en 1982 un Grupo de Trabajo sobre las Poblaciones Indígenas (GTPI) al interior de la Subcomisión (Eide 2001, 50).

²⁴ México y Guatemala fueron visitados durante 1977 (Ibarra 1982, 98). Los avances del estudio se presentaron entre 1981 y 1984. En 1985, el ECOSOC “pidió al Secretario General que se publicara el informe completo (...) y le diera amplia difusión entre los gobiernos, los organismos especializados, las organizaciones intergubernamentales regionales, las organizaciones no gubernamentales y las instituciones académicas y de investigación (...)” (Martínez Cobo 1997,33).

Esta decisión también se tomó por la presión de las organizaciones no gubernamentales (ONG), indígenas y no indígenas ejercieron en diversos foros internacionales.²⁵

En esos años, una de las organizaciones indígenas que inició y se consolidó en el plano internacional, fue el Consejo Mundial de los Pueblos Indígenas (CMPI), el cual se constituyó en 1975 en Canadá, con la representación de pueblos indígenas de Argentina, Australia, Bolivia, Canadá, Colombia, Ecuador, Finlandia, Groelandia, Guatemala, México, Nueva Zelanda, Nicaragua, Noruega, Panamá, Paraguay, Perú, Suecia, Estados Unidos de América y Venezuela (Barre 1982, 59). Entre las múltiples actividades del CMPI destacaron sus congresos internacionales; las resoluciones relativas a los derechos económicos, culturales, políticos y territoriales de los pueblos indígenas; su participación en los diversos foros de la ONU; las presiones ejercidas para la conformación del Grupo de Trabajo sobre las Poblaciones Indígenas (GTPI); así como su participación en las sesiones de la OIT y su propuesta para la redacción del Convenio 169, conforme al derecho de los pueblos indios a la libre determinación.

Con relación al GTPI, éste se instituyó para (a) examinar los avances en materia de promoción y protección de los derechos humanos y libertades fundamentales de las poblaciones indígenas y (b) para dar especial atención a la evolución de las normas relacionadas con sus derechos (Martínez Cobo 1997, 38). El Grupo se compone de cinco expertos (uno por cada región del mundo). En sus sesiones anuales, en Génova, también participan observadores de la ONU, de los organismos regionales, gubernamentales y de las ONG con estatuto consultivo, incluyendo las indígenas. Asimismo, el grupo ha mantenido una política de “puertas abiertas” para quienes no cuentan con el estatuto consultivo (Alfredsson 1987, 38), lo cual le ha permitido retomar las diversas experiencias de vida de estos pueblos. A lo largo del

²⁵ Las ONG son parte de la ONU desde 1948, a través de un “estatuto consultivo”. Se reúnen cada tres años en una Conferencia de ONG. Entre los años de 1970 y 1981, las ONG que participaban con estatuto consultivo, relacionadas con las poblaciones indígenas, eran la Comisión internacional de Juristas, el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas, El Consejo Internacional de los Tratados Indios, la Sociedad Anti-esclavitud o el Indian Law Resource Center; “Estas organizaciones, aparte de realizar coloquios, reuniones y publicaciones con respecto a la situación de las poblaciones indígenas, presentaban regularmente documentos, denuncias y/o proposiciones” a la CDH o a la Subcomisión (Ibarra 1982, 100-101).

tiempo, los representantes indígenas han incrementado sustancialmente su participación.²⁶

En materia de avances en la protección de los derechos de las poblaciones indígenas, la primera tarea del GTPI consistió en identificar áreas prioritarias para examinar la actuación de los gobiernos con referencia a las aspiraciones de esas poblaciones indígenas y proponer una mejor relación entre ambas partes. Respecto a la evolución de las normas, el GTPI concluyó que eran necesarias nuevas normas para incluir los derechos específicos de estas poblaciones (Eide 1987, 22-24). Bajo esa orientación, en 1984 la Subcomisión solicitó al GTPI un cuerpo de principios sobre *derechos indígenas*, sin definir si era declaración o convenio.²⁷ Así, el GTPI decidió trabajar en un *proyecto de declaración sobre los derechos indígenas*, con la idea, por una parte, de que fuera proclamada por la Asamblea General de la ONU y, por la otra, de influir en las políticas y legislación nacionales. Durante su sesión de 1985, el grupo presentó los principios y los tópicos a discutir (Alfredsson 1987, 40).

Para elaborar el proyecto, el GTPI consideró las propuestas de las organizaciones indígenas, de las ONG, los avances legislativos en los países, así como la actividad de las agencias especializadas de la ONU (particularmente UNESCO y OIT) y de los organismos regionales como la Organización de Estados Americanos. Los avances de la OIT fueron considerados como un incentivo importante para el GTPI (Alfredsson 1987, 44). De hecho, mientras que en la OIT se transitaba de un enfoque integracionista a uno acorde a las aspiraciones de los pueblos indígenas, al adoptarse en 1989 el Convenio (Núm. 169) sobre Pueblos Indígenas y Tribales, el proyecto de declaración sobre los derechos indígenas siguió discutiéndose. A ambos documentos regresaremos posteriormente.

En años más recientes, que marcan el inicio del tercer momento (1990-2003), se dio una amplia movilización social entre 1989 y 1992, en torno a *La Campaña 500*

²⁶ Por ejemplo, en la cuarta sesión del GTPI, participaron cerca de 250 personas, un número record, incluyendo observadores gubernamentales de 21 estados, una agencia especializada, y al menos 26 organizaciones no gubernamentales con estatus consultivo en la ECOSOC. Entre las anteriores, había nueve organizaciones de pueblos indígenas, las cuales habían obtenido ese estatus desde mayo de 1968, y otras, pocos años antes de la sesión. Los indios de las Américas, los Aborígenes Australianos, los Sami Escandinavos y los Inuit Circunpolar habían estado al frente de esas actividades en el nivel internacional (Alfredsson 1987, 38).

²⁷ La diferencia es que el Convenio es jurídicamente vinculante.

años de Resistencia. Esta campaña fue convocada por las organizaciones indígenas del continente americano, promoviendo una serie de eventos con un sentido crítico y reflexivo sobre el Quinto Centenario. En diversos foros continentales, los pueblos indígenas, como sujetos políticos, expresaron la necesidad de una transformación del Estado para incluir sus derechos, principalmente, a la autodeterminación, a través del reconocimiento de sus formas de gobierno internos y del control de sus territorios (Sánchez 1999, 147).

Actualmente, en términos generales, la presencia de los pueblos indígenas en el espacio público (como sujetos políticos) se da en torno al debate para la inclusión de sus derechos en los marcos legislativos nacionales, de acuerdo a los avances en el orden internacional. Asimismo, están presentes en múltiples escenarios nacionales e internacionales, para polemizar en distintas áreas de nuestra existencia social acerca de los términos en que debe ser incluida su participación y garantizados sus derechos. En áreas tales como representación y participación política, desarrollo social, desarrollo sostenible, contribución a la diversidad biológica y cultural, combate al racismo, la defensa de derechos humanos, la defensa de derechos territoriales, etcétera.

En el ámbito internacional, la discusión de estos temas, avances y propuestas, se ha dado en el marco de algunos foros generales de la ONU, tales como la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo en Río de Janeiro (1992) –durante la cual se efectúa La Conferencia Mundial de Pueblos Indígenas sobre Territorio, Medio Ambiente y Desarrollo; la Conferencia Mundial de Derechos Humanos en Viena (1993); y la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia (2001). En estos foros se ha reconocido, entre otras cosas, la contribución de los pueblos indígenas del mundo al desarrollo, al pluralismo de la sociedad y a la protección de las áreas de mayor biodiversidad, que constituye, en muchos casos, su hábitat. De estos foros se han desprendido compromisos y acuerdos de los gobiernos participantes con relación a los pueblos indígenas.

Con relación a eventos a instancias del GTPI, en 1992, el Secretario General de la ONU, Boutros-Ghali, proclama en la Asamblea General de la ONU *1993 Año*

Internacional de las Poblaciones Indígenas. Ahí declara que “los derechos humanos son universales, pero la promoción y protección de los derechos humanos de los indígenas requiere una sensibilidad especial para las situaciones particulares” (Boutros Boutros-Ghali 2001, 32).

En 1993, la Asamblea General de la ONU declaró El Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo, (1995-2004), para fortalecer la cooperación internacional en “la solución de los problemas que afectan a las poblaciones indígenas en áreas tales como los derechos humanos, el medio ambiente, el desarrollo, la educación y la salud”.²⁸ En 1995, ese mismo organismo adoptó un programa general y autorizó un Fondo de Contribuciones Voluntarias para financiar programas y proyectos durante el decenio.²⁹

En ese contexto, se realizó en julio de 1993, la 11ava sesión del Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas en Ginebra, Suiza. Ahí se acordó presentar a la Subcomisión el texto final del Proyecto de Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DPI).³⁰ En octubre de 1994, el DPI fue adoptado por la Subcomisión y transmitido sin modificaciones a la CDH. La Declaración, debería ser adoptada por la Asamblea General de la ONU, sin embargo, durante el período analizado el proyecto permaneció en la CDH de la ONU, “debido a que los delegados gubernamentales debatían acerca de su contenido y redacción”. (Stavenhagen 1998, 64).³¹

En el 2000, el ECOSOC adoptó una resolución, en la cual estableció, como órgano subsidiario y asesor del mismo, un Foro Permanente para las Cuestiones

²⁸ Resolución: AG/RES 1022 (XIX-0/89).

Fuente: http://www.unhchr.ch/spanish/indigenous/ind_sub_sp.htm

²⁹ Resolución de la ONU 50/157 del 21 de diciembre de 1995.

Fuente: Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos en Ginebra, Suiza: http://www.unhchr.ch/spanish/indigenous/ind_sub_sp.htm

³⁰ Fuente: http://www.unhchr.ch/spanish/html/menu2/2/chrintro_sp.htm

³¹ Para avanzar en la adopción del DPI, en 1995 la CDH estableció un grupo de trabajo abierto intersectorial que se reúne anualmente entre períodos de sesiones de la CDH, con el fin de elaborar un proyecto de declaración, teniendo en cuenta el DPI, para su examen y aprobación por la Asamblea General durante el decenio. Fuente:

<http://www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/TestFrame/cfb2919b5b7b8042802567350053b72b?OpenDocument>

Indígenas, que fue recomendado en la Conferencia de Viena y es impulsado dentro de las actividades del decenio internacional. El propósito del Foro es amplio: “examinar las cuestiones indígenas en el contexto de atribuciones del Consejo relativas al desarrollo económico y social, la cultura, el medio ambiente, la educación, la salud y los derechos humanos”.³²

En el 2001, la CDH nombró un Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, cuya misión es intercambiar información y comunicaciones con los gobiernos, los propios indígenas, sus comunidades y organizaciones, acerca de las violaciones que se cometan. Esto, con el fin de formular recomendaciones y propuestas para prevenir y remediar las violaciones de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas.³³

Fue hasta junio de 2006 que la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas fue aprobada por la ONU. Así, tuvieron que transcurrir doce años de debate desde que la Subcomisión adoptó el proyecto sin modificaciones en 1994 hasta su aprobación por el Consejo de Derechos Humanos de la ONU en 2006 y veintiún años desde que se presentaron los tópicos a discutir.

Los derechos fueron debatidos durante todo ese tiempo y finalmente incluidos en el orden jurídico internacional en un texto que contiene 19 párrafos introductorios y 45 artículos.³⁴ En la parte introductoria se reafirma el derecho de todos los pueblos a ser diferentes; se reconoce su contribución a la diversidad y al desarrollo sostenible; se condena el racismo; se reafirma el derecho a la no discriminación; se reconocen las injusticias históricas que han vivido los pueblos indígenas; se reconocen los derechos que derivan de sus instituciones, identidad cultural, tradiciones, historia y

³² Fuente: Naciones Unidas Consejo Económico y Social, resolución 2000/22, [http://www.unhcr.ch/huridocda/huridoca.nsf/\(Symbol\)/E.RES.2000.22.Sp?OpenDocument](http://www.unhcr.ch/huridocda/huridoca.nsf/(Symbol)/E.RES.2000.22.Sp?OpenDocument)

³³ Fuente: Naciones Unidas, Consejo Económico y Social, Resolución de la Comisión de Derechos Humanos 2001/57, [http://www.unhcr.ch/huridocda/huridoca.nsf/\(Symbol\)/E.CN.4.RES.2001.57.Sp?OpenDocument](http://www.unhcr.ch/huridocda/huridoca.nsf/(Symbol)/E.CN.4.RES.2001.57.Sp?OpenDocument)

³⁴ El proyecto de declaración ganó en precisión durante todo el tiempo de debate. Del período analizado a la fecha actual no hubo cambios respecto al tipo de derechos incluidos o a las nociones que estaban en discusión; éstas permanecen en la declaración final. Por otra parte, se avanzó en precisar el tipo de medidas que los Estados tendrán que adoptar de acuerdo a las aspiraciones universales de los pueblos indígenas. Por eso se retoma el texto tal como recientemente se aprobó.

concepciones de la vida. Se alienta su presencia actual en el orden nacional e internacional a través de sus formas de organización. Principalmente se reconoce el derecho de todos los pueblos a la libre determinación.

Se promueve la relación de los pueblos indígenas con los Estados en forma constructiva, respetuosa, armoniosa, justa, solidaria y democrática. A través de la apertura de mecanismos transparentes de consulta, mediación, de reparación de daños y de restitución, así como de medidas de cooperación y de beneficio mutuo, que garanticen una co-existencia pacífica en un marco de reconocimiento, respeto, promoción y protección de los derechos indígenas en el orden nacional, de acuerdo a los avances en el derecho internacional.

Respecto al cuerpo de la Declaración se puede dividir en ocho grupos de derechos (Burger 2001, 9-15). La parte central es el reconocimiento del derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas (Artículos 3, 3 bis y 4). Un segundo grupo se relaciona con el derecho a una nacionalidad, a la vida y a la integridad física de las personas indígenas; su derecho individual y colectivo a no sufrir asimilación forzosa o destrucción de su cultura; el derecho de pertenencia a un pueblo indígena; y a no ser desplazados por la fuerza de sus tierras o territorios (Artículo 5 al 10).

Un tercer grupo de derechos se orienta a la protección de la identidad cultural, religiosa y lingüística de los pueblos indígenas (Artículos 12 al 14). Un cuarto grupo se refiere al acceso a la educación y a la información pública sin discriminación en un marco de tolerancia y aprecio a la diversidad (artículos 15 al 17). Un quinto grupo de derechos promueven los derechos laborales de las personas y pueblos indígenas, el fortalecimiento de sus formas de organización e instituciones; su desarrollo económico y social; el acceso a la salud y el derecho a ejercer su medicina tradicional (Artículos 18 al 24).

Un sexto grupo de derechos se ocupa de un área de la mayor importancia y discusión pasada y futura según las nuevas agendas: el tema de la tierra, territorios y recursos naturales que los pueblos indígenas usan y ocupan. Se reconoce su relación espiritual con la base material de su reproducción; su derecho a poseer, utilizar, desarrollar y controlar esos recursos; a contar con mecanismos justos para la adjudicación de esos derechos; y una amplia gama de derechos y responsabilidades

que garantizan la protección de las tierras, territorios y recursos que usan u ocupan, así como lo relativo al cuidado de su patrimonio cultural e intelectual (Artículos 25 al 30).

El séptimo grupo de derechos se relaciona con las instituciones indígenas, el ejercicio de la ciudadanía y las relaciones entre los pueblos indígenas más allá de las fronteras nacionales (Artículos 32 al 35). El octavo grupo se refiere básicamente a la forma en que se puede instrumentar la Declaración, a partir del derecho internacional, de los arreglos constructivos con los Estados y de la amplia participación de los pueblos indígenas. Finalmente, se afirma que los derechos reconocidos en la Declaración son “las normas mínimas para la supervivencia, la dignidad y el bienestar de los pueblos indígenas del mundo” (Artículo 42).³⁵

b) La Organización Internacional del Trabajo (OIT)

La OIT fue creada en 1919 para promover la justicia social y, desde entonces, está vinculada a la emisión de normas reguladoras del trabajo” (Gómez 1995, 7). Sus acciones se dan en el periodo entre las dos guerras mundiales. Su labor quedó suspendida durante la Segunda Guerra Mundial, y fue reiniciada posteriormente, hasta nuestros días, como un organismo especializado de las Naciones Unidas que depende del ECOSOC. La atención a las poblaciones indígenas y tribales ha sido central en las medidas que ha adoptado la OIT desde sus inicios. Primero, con una fuerte orientación hacia los trabajadores indígenas y tribales de las colonias. Posteriormente, al término de la Segunda Guerra Mundial amplía su mandato hacia la protección de los derechos de los pueblos indígenas y tribales como tales, tanto a los que habitan en los países independientes como en los territorios no autónomos.

Desde las primeras experiencias de la OIT estaba presente la grave explotación a la que eran sometidos los trabajadores de estos pueblos. Algunos autores coinciden en señalar que la protección de la OIT era crucial en aquellos casos en que los pueblos eran expulsados de sus dominios ancestrales, privándolos de sus tierras y recursos naturales, para convertirse en trabajadores agrícolas migrantes. En esa

³⁵ Naciones Unidas, Asamblea General, Consejo de Derechos Humanos, Documento A/HRC/1/L.3 de 21 de junio de 2006. “Aplicación de la resolución 60/251 de la Asamblea General, de 15 de marzo de 2006, Titulada ‘Consejo de Derechos Humanos’. Documento de Internet.

condición, se exponían a formas de explotación laboral que se agravaban por prejuicios raciales (Eide 1987, 27 y Tomey y Swepston 1995, 2).

Entre los esfuerzos realizados por la OIT, destacan los estudios realizados, las recomendaciones propuestas y los convenios adoptados a partir de los años de 1950.³⁶ En 1953, publican el primer documento de referencia sobre la situación de los pueblos originarios en el plano internacional: “Las poblaciones aborígenes: condiciones de vida y de trabajo de las poblaciones originarias de los países independientes”, en el que concluyen sobre el nivel de vida extremadamente bajo de los indígenas (Rouland *et al.* 1999, 330).

En 1957, la OIT adoptó el Convenio (núm. 107) sobre Poblaciones Indígenas y Tribales, el cual fue muy importante porque por primera vez se contaba con un instrumento internacional que se centraba en los deberes o medidas que los Estados tendrían que adoptar, al vincularse jurídicamente a él, respecto a las condiciones de vida y de trabajo de estas poblaciones. Su enfoque se orientaba a la protección e integración progresiva de estas poblaciones a la sociedad nacional, sin embargo, éste fue visto como su mayor debilidad en el transcurso del tiempo.

La protección de esas poblaciones implicaba una forma de discriminación positiva, temporal, mientras alcanzaban la igualdad jurídico-política: “1. Se deberán adoptar medidas especiales para la protección de las instituciones, las personas, los bienes y el trabajo de las poblaciones en cuestión mientras su situación social, económica y cultural les impida beneficiarse de la legislación general del país al que pertenezcan” (Artículo 3).³⁷

Así, los modos de vida de los pueblos indígenas planteaban ya la necesidad de un reconocimiento específico (de instituciones, valores, derecho consuetudinario, etcétera), pero, bajo la lógica de la integración y del evolucionismo, se veían como formas atrasadas que les impedía disfrutar plenamente de su ciudadanía y no como modos colectivos de acceder a los bienes y al ejercicio de sus derechos. Sin embargo, lo que revolucionó este instrumento fue el reconocimiento del derecho de estas poblaciones a la tierra (Artículo 11).

³⁶ Para mayor referencia, se puede consultar el texto de Ibarra (1982) y de Rouland *et al.*, ambos citados en la bibliografía.

³⁷ Fuente: Fuente: <http://www.sre.gob.mx/derechoshumanos/CV107.htm>

Posteriormente, la creciente crítica de las organizaciones indígenas al enfoque del Convenio Núm. 107, contribuyó a su revisión y modificación. En 1981, dicho Convenio fue discutido por el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas (CMPI), quienes anteponían al enfoque integracionista el principio de libre determinación (Eide 1987, 27). Sin embargo, el borrador del CMPI fue visto poco viable políticamente. En 1985, la OIT decidió revisar el Convenio 107 e informó al GTPI, que “estaba considerando apropiado reemplazar el objetivo de integración establecido en el convenio por el reconocimiento del principio de respeto por la identidad y aspiraciones de las poblaciones de su interés y facilitar una mayor consulta y participación de las poblaciones en las decisiones que les afectan”. Motivo por el cual la OIT realizó una reunión de expertos en 1986, cuyas conclusiones tendrían que ser tomadas en cuenta para determinar la agenda de la sesión de 1988 de la Conferencia Internacional del Trabajo (Alfredsson 1987, 37).³⁸ En este contexto, el GTPI buscó “coordinar sus esfuerzos con la OIT, tomando en cuenta las visiones y aspiraciones de las poblaciones indígenas, dentro de un rango de lo que fuera también aceptable para los gobiernos” (Eide 1987, 28). Ya en 1988, como producto de la 75ava. Reunión de la OIT, se revisó parcialmente el convenio. En esa ocasión, los expertos señalaron que:

“[La] integración ha pasado a ser un concepto destructor, debido principalmente a la interpretación que de ella han hecho los gobiernos. Concretamente se tradujo en la desaparición de modos de vida que diferían de aquellos de la sociedad nacional. Las implicaciones de ese principio han desalentado a las organizaciones indígenas en cuanto a sacar partido plenamente de las sólidas protecciones que, por lo demás, les garantizaba (el Convenio Núm.107), en la medida en que se suscitaron entre aquellas una cierta desconfianza respecto a este instrumento.” (OIT, 1988, citado en Rouland *et al.* 1999, 332)

Posteriormente, la OIT elaboró un proyecto que fue enviado a los gobiernos para su consulta, a fin de aprobarlo durante la reunión del siguiente año (Gómez 1995, 16). Así, en la Reunión 76ava. de la Conferencia General de la OIT en Ginebra,

³⁸ La traducción es propia

Suiza, se adoptó el 27 de junio de 1989 el Convenio (Núm. 169) sobre Pueblos Indígenas y Tribales, 1989.³⁹

Este Convenio es de suma importancia, ya que en la actualidad, es “el único instrumento jurídico internacional sobre los derechos humanos de los pueblos indígenas” (Stavenhagen 1998, 69). Esto es, “que se refiere específicamente a los derechos de los pueblos indígenas” y que posee una fuerza obligatoria, de ley, para los estados que lo han ratificado (Rouland 1999, 334).⁴⁰

En cuanto a su orientación, en el preámbulo, se establece la interconexión de este Convenio con otras normas internacionales. No obstante, aún cuando la interdependencia normativa, o complementariedad, es parte del Convenio (Chambers 1997; Rouland *et al.* 1999 y Morales 2001), se observa que los derechos indígenas, una vez que se rechaza el enfoque asimilacionista, se siguen pensando principalmente desde el tema de la prevención de la discriminación.

En cuanto al tipo de normas, se hace referencia a tres características. (1) Son normas internacionales mínimas a cumplir por los gobiernos (Gómez 1995, 58 y Chambers 1997, 125); (2) son aspiraciones o “estándares altos” a los que se pretende llegar (Tomey 1995, 2), de ahí que las medidas a adoptar por los gobiernos digan “*deberán*”⁴¹, al tiempo que (3) son normas o aspiraciones que obligan a los gobiernos a adecuar la legislación nacional y a tomar otras medidas para el cumplimiento del Convenio.

³⁹ En México, el Senado aprobó el Convenio 169 el 11 de julio de 1990, según decreto publicado en el Diario Oficial de la Federación el 3 de agosto de 1990. Fue ratificado el 5 de septiembre de 1990. El Convenio 169 entró en vigor: 5 de septiembre de 1991.
Fuente: <http://www.sre.gob.mx/derechoshumanos/CV169.htm>

⁴⁰ El Convenio 169 contiene las siguientes partes: *Parte I. Política General (Artículos 1ero al 12); Parte II. Tierras (Artículos 13 al 19); Parte III. Contratación y Condiciones de Empleo (Artículo 20); Parte IV. Formación Profesional, Artesanías e Industrias Rurales (Artículos 21 al 23); Parte V. Seguridad Social y Salud (Artículos 24 y 25); Parte VI. Educación y Medios de Comunicación (Artículos 26 al 31); Parte VII. Contactos y Cooperación a través de las Fronteras (Artículo 32); Parte VIII. Administración (Artículo 33); Parte IX. Disposiciones Generales (Artículos 34 y 35) y Parte X. Disposiciones Finales (Artículos 36 al 44)* (Gómez 1995, 48-49).

⁴¹ No obstante, el Convenio 169 cuenta con un Comité de Expertos que le dan seguimiento periódico al cumplimiento de estas normas, de ahí que los gobiernos tienen que informar concretamente sobre su ejecución (Stavenhagen 1998, 70).

Por primera vez, son los pueblos indígenas y tribales los sujetos de derecho internacional, ya no se acude más al término poblaciones. Se define al sujeto, un sujeto colectivo al que se aplica el Convenio: los pueblos indígenas y tribales. Se establece que es a partir de la auto identificación de su pertenencia que estas normas se aplicarán. Además, se ponen límites: "(l)a utilización del término 'pueblos' en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional" (Artículo 1).

Si bien no hay una referencia explícita al derecho de libre determinación, indirectamente se tratan asuntos relacionados con formas de autogobierno o autonomía interna, que pueden ser entendidas como formas en que puede operar el derecho a la libre determinación, en el marco de los estados en los que viven (preámbulo y Artículo 7), sin mencionar, en ningún sentido, la posibilidad de que los pueblos indígenas elijan su propio estatus político, aún cuando haya referencia a la existencia de instituciones a través de las cuales estos pueblos ejercen su autoridad (Artículo 6, parte I).⁴²

Respecto al tipo de derechos que reconoce, el Convenio abarca la coexistencia de derechos individuales universales y derechos específicos que corresponden solamente a los pueblos indígenas y tribales en tanto su existencia colectiva. Los derechos individuales universales, son los que les corresponden como seres humanos y también como ciudadanos. Por otro lado, para los derechos que derivan de su especificidad, se *deberán* adoptar medidas que "promuevan la plena efectividad de los derechos sociales, económicos y culturales de esos pueblos, respetando su identidad social y cultural, sus costumbres y tradiciones, y sus instituciones" (Artículo 2).

Es conveniente aclarar, que los derechos reconocidos implican, en cualquier caso, responsabilidades y deberes, tanto para los gobiernos como para los pueblos indígenas. Particularmente, se conciben medidas compensatorias (o de

⁴² Como más adelante se reconocerá en el Artículo 3 del Proyecto de Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas (1994), el derecho de estos pueblos a determinar libremente su condición política.

discriminación positiva), por lo que los gobiernos deben desarrollar *medidas especiales* “para salvaguardar las personas, las instituciones, los bienes, el trabajo, las culturas y el medio ambiente de los pueblos interesados”, pero sólo si es decisión de estos pueblos y sin menoscabo de sus derechos de ciudadanía (Artículo 4).

Asimismo, se reconoce la existencia de un derecho consuetudinario, un derecho distinto al positivo, pero que se sujeta a él para que los pueblos indígenas puedan darle vigencia a sus instituciones y, al mismo tiempo, resolver las controversias que surjan de esta coexistencia (Artículo 8). De manera importante, se avanza en el reconocimiento de derechos colectivos, que aún cuando no se les nombre así, indudablemente implican una existencia y decisiones colectivas, como el *derecho de los pueblos indígenas a decidir sobre sus propias prioridades de desarrollo, el derecho a conservar sus costumbres e instituciones propias, el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan, el derecho de esos pueblos a participar en la utilización, administración y conservación de los recursos naturales existentes en sus tierras.*

En cuanto este instrumento es ratificado por los Estados Miembros, inmediatamente se comprometen a adecuar la legislación nacional y a desarrollar las acciones pertinentes, de acuerdo con el contenido del Convenio (Gómez 1995, 22). No obstante, aún cuando no sea ratificado el Convenio, al ser reconocido por la ONU como un instrumento de derechos humanos, que contiene los derechos indígenas en el marco del derecho internacional, es un instrumento de referencia al que se puede acudir para proteger estos derechos (Chambers 1997, 124). Desde su adopción en 1989, el Convenio ha tenido una fuerza normativa importante en casos de conflicto y violación de los derechos indígenas, en el ámbito nacional e internacional.

Los representantes de las poblaciones indígenas y tribales pueden participar en las reuniones de la OIT como (1) representantes de gobiernos o de organizaciones de trabajadores y empleadores, y (2) como representantes de una ONG en la lista especial de organizaciones internacionales no gubernamentales de la OIT. Así, algunas organizaciones indígenas participaron en las reuniones de trabajo en las que

se modificó el Convenio 169, tales como el Consejo Mundial de los Pueblos Indígenas (CMPI).⁴³

2. El Sistema Interamericano de Derechos Humanos: la Organización de Estados Americanos (OEA)

La OEA constituye un espacio de actuación y polémica en torno a la inscripción de los derechos de los pueblos indígenas de América, más cercano al contexto nacional. Está conformada por los Estados americanos (1948) y se orienta a la promoción y protección de los derechos humanos en la región. En ese sentido, sus avances corren paralelos a los de la ONU. Aquí sólo destacaremos los que se relacionan con nuestro tema. La OEA cuenta con “órganos cuya función está vinculada de manera más directa con las poblaciones indígenas: a) La Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH); b) el Instituto Indigenista Interamericano (III), y c) Los Congresos Indigenistas Interamericanos”.⁴⁴

La CIDH (1959) dirige sus esfuerzos a la observancia de los derechos humanos; recibe información, emite recomendaciones, informa sobre los progresos alcanzados y formula observaciones. A partir de 1979 es responsable de promover la observancia de los derechos humanos y de servir como órgano consultivo.⁴⁵ Esto significa que la CIDH cuenta con procedimientos de queja sobre “violaciones gubernamentales” de los derechos humanos que están protegidas por sus instrumentos. Con relación a los pueblos indígenas, en 1989 la Academia Mexicana de Derechos Humanos señalaba que “las preocupaciones especiales” en materia de sus derechos humanos “no habían sido cubiertas” por la Comisión (AMDH 1989, 147). Esa situación va cambiando conforme a los avances de la ONU ya tratados. En 1995 la CIDH aprobó el Proyecto de Declaración Americana de Derechos de los Pueblos Indígenas, para ser consultado con los gobiernos, organizaciones indígenas

⁴³ Fuente: [http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/\(Symbol\)/A.51.493.Sp?Opendocument](http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/(Symbol)/A.51.493.Sp?Opendocument)

⁴⁴ Fuente: El Instituto Indigenista Interamericano. 1940-2002. <http://www.ini.gob.mx/iii/historia3.html>

⁴⁵ Fuente: <http://www.derechoshumanos.laneta.org//corteinteramericana/cortesistemainteramericano.htm#>

y los expertos.⁴⁶ Durante el período de estudio, lo estaba examinando la OEA y se esperaba su aprobación antes de terminar el decenio internacional.⁴⁷

Por otra parte, respecto al Instituto Indigenista Interamericano y los Congresos, trataremos cómo se inscribe el tema de los derechos indígenas en el espacio de discusión de la política interamericana, esto es en los congresos. Cabe aclarar que no trataremos el tema de la política indigenista nacional por separado, sino como parte del indigenismo interamericano y posteriormente se retomará directamente con relación al tema agrario como forma de mediación.⁴⁸

En 1940 se celebró el Primer Congreso Indigenista Interamericano en Pátzcuaro, Michoacán, México. Durante el cual se establecieron los lineamientos de la política indigenista interamericana, se definieron a los congresos indigenistas interamericanos (CII) como el ámbito de toma de posiciones del indigenismo, se aprobó la creación del Instituto Indigenista Interamericano (III) como su órgano ejecutor, con sede en México (III 1989, 61) y se acordó el establecimiento de institutos nacionales filiales. Ese acuerdo fue el antecedente para la creación del Instituto Nacional Indigenista en 1948. En 1953, por acuerdo del Consejo de la OEA, el III se incorporó a su estructura como uno de sus organismos especializados (Ibarra, 1982, 119).

De 1940 a 1993 se realizaron 11 Congresos (1940, 1949, 1954, 1959, 1964, 1968, 1972, 1980, 1985, 1989 y 1993),⁴⁹ los cuales fueron asumidos, con el transcurso del tiempo, como “la autoridad superior del Instituto; de ellos han

⁴⁶ Fuente: <http://www.redindigena.org/leyes/inter/docs/declamerc.html>

⁴⁷ Fuente: [http://www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/0/1fe6b0978fded3f2c1256ba60049837c/\\$FILE/G0210632.doc](http://www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/0/1fe6b0978fded3f2c1256ba60049837c/$FILE/G0210632.doc)

⁴⁸ No obstante, se recomienda consultar los siguientes autores.
Aguirre, Gonzalo y Pozas Ricardo. 1954. *La Política Indigenista en México*. Tomo I y II. México: SEP-INI (1981).
INI. 1964. *Realidades y proyectos, 16 años de trabajo*, México: INI.
México Indígena. 1978. *INI 30 años después. Revisión crítica*, México: Editorial Libros de México.
INI. 1982. *Memoria de actividades 1976-1982*, México: COPLAMAR.
Bonfil, Guillermo. 1987. *México profundo*, México: CIESAS/SEP.
INI. 1988. *Instituto Nacional Indigenista 40 años*, México.
Villoro, Luis. 1996. *Los grandes momentos del indigenismo en México*, México: FCE.
INI y SEDESOL. 1994. *Instituto Nacional Indigenista 1989-1994*, México: INI.
Documento de Internet, “Informe de transición gubernamental 1994-2000”, SECODAM, <http://www.ini.gob.mx>.
INI, 1999, Documento de Internet, <http://www.sedesol.gob.mx>.
INI, 2000^a, Documento de Internet, <http://www.ini.gob.mx/presenta.html>. INI, 2000b.

⁴⁹ Las actas de los congresos se citan como documentos electrónicos en la bibliografía

emanado, durante cincuenta años, las directrices de la acción institucional y un cuerpo amplio de recomendaciones a los gobiernos de los estados miembros” (III 1989, 5).

Entre 1940 y 1960, los indigenistas definieron que el papel del Estado respecto a los derechos de las poblaciones indígenas debería ser de protección y para la defensa social del indio, con el fin de integrarlo a la vida económica, socio-cultural y política de la nación. Esto, debido a que los indigenistas consideraban que el indio era “un individuo, económica y socialmente débil” (Acta final del I CII, 1940). El cual, a pesar de ser “un sujeto de derecho pleno”, “su cultura atrasada” no le permitía “ejercitar con normalidad todos sus derechos”. Por tanto, al ser “una persona jurídica deficiente” y mientras entraba “en la corriente de la civilización” eran necesarias “medidas protectoras” por parte del Estado (Acta final del II CII, 1949). No obstante, al mismo tiempo que prevalecía esta concepción sobre “las condiciones especiales de los indígenas”, se recomendaba a las naciones que se esforzaran por incluir esas medidas en los marcos legislativos nacionales considerando además la propia historia y cultura de los indígenas, en sentido positivo.

En 1940, algunas de las recomendaciones de los delegados al primer congreso hacían evidente la tensión entre los preceptos generales de la ley y la especificidad indígena que se tendría que plasmar en las medidas protectoras. Por ejemplo, se debía garantizar al indígena el ejercicio de sus derechos políticos y, al mismo tiempo, respetar sus formas particulares de autogobierno comunal; así como instruir a los jueces para que, al aplicar esos preceptos, consideraran las costumbres de los indígenas (Acta final del I CII, 1940), sin contar con los mecanismos de mediación en caso de conflicto entre ambas formas de ejercer la autoridad.

De alguna forma, aún cuando la diversidad de los pueblos indígenas se sujetó en esos años a la universalidad de las normas y leyes, era necesaria su reinterpretación para adoptar medidas concretas respecto a los derechos que los estados iban a tutelar. En este sentido, a partir de la Declaración Universal de Derechos Humanos (1948), los indigenistas retomaron en 1954 algunos de sus artículos, y a la luz de sus propias declaraciones y de las acciones agrarias en algunos países, proclamaron “igualmente, para las poblaciones indígenas americanas, el pleno ejercicio de sus

derechos económicos, políticos y sociales”. Tales como: el derecho a la tierra y a la libertad; al voto universal; al trato igualitario; a la asociación; al trabajo apropiadamente remunerado y a la protección de las leyes sociales; al beneficio de los servicios públicos; al respeto de sus culturas e incorporación de éstas a la técnica moderna y el derecho a la educación integral (Acta final del III CII, 1954).

Sin embargo, esta declaración, sustentada en las aspiraciones universales de igualdad jurídica, poco o nada tenía que ver con los avances en materia legislativa al interior de cada estado del sistema interamericano. Los indigenistas consideraron que, a pesar de los avances, los marcos legislativos tenían “como defecto común” que no respondían a la realidad de las poblaciones indígenas. Por tanto, se empezó por crear una comisión técnico-jurídico que se encargaría de recopilar y analizar la “legislación indigenista en los países de América” (Acta final del III CII, 1954).

Otra forma en que se empezó a avanzar en los años de 1950, en materia de derechos indígenas, fue a partir de la colaboración del Instituto con la OIT para evaluar las condiciones laborales de las poblaciones indígenas y en el Convenio 107 (III 1989, 62). Los representantes de la OIT fueron parte de los congresos desde 1959, al igual que otros organismos internacionales de la OEA y ONU, asistiendo en calidad de observadores. Así, en ocasión del IV Congreso, los indigenistas reconocieron la desigualdad y discriminación que enfrentaban “los núcleos indígenas en algunos países” en lo jurídico, social, económico y cultural. Ellos concluyeron sobre “la ineficacia práctica de las normas jurídicas, cuando las aplicaban a los indígenas” y solicitaron a los gobiernos que incorporaran en su legislación reformas para hacer “práctica la defensa jurídica, material y espiritual de esta población (Acta final del IV CII, 1959). Como observamos, estas propuestas implicaban garantizar las bases materiales para el ejercicio de los derechos de los indígenas lo que dificultaba aún más su realización.

Así, en la década de 1960, con un mayor presupuesto, el Instituto impulsó una política de integración económica y social de “las comunidades indígenas”, a partir de “los programas de desarrollo rural”, con el apoyo técnico y financiero de los organismos internacionales (III 1989, 63). Esa orientación fue la que prevaleció en los congresos de esos años (1964 y 1968) y bajo la cual se entendió la urgencia y

profundidad de las medidas que se deberían de tomar en materia de derechos indígenas. Sin embargo, éstos se vieron supeditados a las prioridades que planteaban las políticas de desarrollo. Los indigenistas optaron por recomendar, en la integración de los programas de desarrollo comunal, la creación urgente de procuradurías para “la defensa jurídica y gratuita de los derechos de la población indígena, interpretando las normas y adecuándolas al derecho consuetudinario de esa población”. Y, en el contexto del desarrollo nacional, promover una reforma agraria integral que entrañara “cambios profundos” para los indígenas, tales como: hacer efectivos sus derechos a la tierra y al aprovechamiento de los recursos naturales; afirmar sus derechos políticos y sociales para su participación activa; así como reconocer la vitalidad de sus comunidades, su cultura y su capacidad de tomar decisiones y de organizarse para “defender sus derechos”. Mientras tanto el papel del Estado consistiría en “sustituir su actitud paternalista por un nuevo sistema de apoyo a través de servicios asistenciales” (Acta final del V CII, 1964).

Para entender qué sucede posteriormente, en los años de 1970, con el indigenismo, es importante remitirnos brevemente a un referente más amplio. En el contexto internacional, desde la década de 1960 se había configurado el llamado “resurgimiento de la etnicidad” marcado por la consolidación de procesos de descolonización en África y Asia y la creación de numerosos Estados-nación. Estos cambios estuvieron acompañados de argumentos antirracistas y por un sentimiento positivo de pertenencia étnica (Guibernau 1997, 1). Para Glazer y Moynihan (1976), la etnicidad implicaba fenómenos muy variados en los que se observaba que la identidad étnica era más importante como forma de identidad social, el conflicto étnico era más marcado y la autoafirmación étnica más fuerte. Y concluyeron que lo que esas formas contemporáneas de identidad y de conflicto social tenían de nuevo y en común era un aumento súbito y pronunciado en las tendencias de la gente de muchos países, y en muy variadas circunstancias, a insistir sobre el significado de su distintividad y de su identidad como grupo así como los nuevos derechos que derivaban de este carácter de grupo (Glazer y Moynihan 1976, 1-25).

En el contexto interamericano, para los pueblos indígenas, ese resurgimiento cuestionaba las políticas que el Estado había mantenido hacia ellos. Al inicio de la

década de 1960, un artículo publicado por el Instituto afirmaba que la integración social podía significar la unidad nacional, pero no la pérdida de las distintas identidades (Ribeiro, 1960). Esto tenía sentido para los pueblos indígenas porque, a pesar de las políticas tendientes a la homogeneidad cultural fundada en los valores de una cultura dominante, ellos seguían identificándose primordialmente a partir de su pertenencia a su cultura ancestral, sustentada material y espiritualmente sobre un territorio específico, identidad que actualizaban y reivindicaban como sustento de sus demandas, para ser parte de las decisiones que los afectaban y para mejorar sus condiciones materiales de existencia.

Así, retornando nuevamente a la política indigenista interamericana, hacia 1970 se hace evidente una crisis teórica de la antropología, que debía tomar en cuenta que el indigenismo aparecía como antropología aplicada pero, al mismo tiempo, como fundamento de una política de Estado construida al margen de esas reivindicaciones étnicas. El debate más fuerte fue el que se suscitó entre los representantes de la antropología tradicional y la antropología crítica, que contribuyó a hacer evidente la crisis del indigenismo. En medio de este debate, la política indigenista retomó las reivindicaciones culturales y económicas de las organizaciones indígenas, a partir del llamado indigenismo de participación, el cual implicaba la participación plena de los indígenas en los procesos de desarrollo con respeto a su organización social y cultura.

Conforme a la nueva orientación, desde 1972 los congresos interamericanos empezaron a abrirse efectivamente a la participación de los indígenas, por ser ellos quienes “sentían y vivían los problemas”, petición que se había hecho desde 1959. En tal sentido, se solicitó a los gobiernos que enviaran a las reuniones “delegaciones mixtas” integradas por delegados indígenas y personas que conocieran “la realidad del indio”. Además, debido a la afectación de territorios indígenas por las grandes obras de desarrollo nacional (como presas hidroeléctricas), se asumió que para la realización de cualquier proyecto se tendría que consultar directamente a los indígenas (Acta final del VII CII, 1972), tal como después quedó establecido a partir del Convenio 169.

El año de 1980 marcó una transformación de vital importancia para la representación indígena. A partir de entonces, fueron los propios indígenas, a través de sus organizaciones, quienes realizaron paralelamente foros interamericanos para dar a conocer sus propuestas, todas ellas en torno al reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. El sujeto y el contenido de sus propuestas dieron un giro completo. En el cuadro del anexo 2 se muestra cómo cambia la referencia de comunidades y poblaciones indígenas a pueblos indígenas en todos los temas de debate público, tanto en los Congresos como en los foros. Desde los primeros años de 1970 el eje de estas propuestas se fue estructurando en torno al derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación, a través del ejercicio de su autodeterminación y autonomía internas en el marco de los estados nacionales, como veremos más adelante. A finales de 1989 y hasta 1993, fecha en que se realizó el último congreso y foro paralelo, se vivieron importantes cambios legislativos, una consolidación de las organizaciones y formas de representación indígenas y cambios en las políticas de Estado.

Respecto al indigenismo, si bien durante la década de 1980 se pensaba en un trabajo estrecho entre indigenistas e indígenas, a partir de una política de reconocimiento de los derechos indígenas, 1993 marcaba nuevamente la crisis de esa política porque las demandas se inscribían en un marco más amplio, como parte de una *Reforma del Estado para construir una nueva relación con los pueblos indígenas*. En el último congreso denominado así: “Pueblos Indígenas, una Nueva Relación”, las demandas se traducían en cambios jurídico-institucionales que dieran acceso a los pueblos indígenas a las instancias de decisión, para garantizar: (1) Tierras y territorios indígenas, controlados por ellos mismos. (2) Mecanismos jurídicos para dar vigencia a los usos y costumbres de los pueblos indígenas. (3) Autogestión y autodesarrollo. (4) Legislación nacional sobre la existencia de los pueblos indígenas y sus organizaciones. (5) Leyes indígenas que acojan los principios más avanzados de los instrumentos jurídicos internacionales en materia indígena. (6) Participación de los indígenas en la dirección de los institutos nacionales e internacionales, y en la toma de decisiones. (7) Definir los institutos como facilitadores de la autogestión indígena y apoyos para las políticas y

estrategias formuladas por sus pueblos. (8) Revisión de la legislación indigenista existente para mejorarla y adecuarla a su medio y realidad actual. (9) Ratificación, por los gobiernos que aún no lo han hecho, del Convenio 169 de la OIT. (10) Reforma de la constitución del Instituto Indigenista Interamericano para adecuarla a los tiempos actuales (Acta final del XI CII, 1993).

3. *La diversidad e interrelación de espacios para inscribir los derechos indígenas en el orden jurídico institucional del país*

La presencia pública de los pueblos indígenas de México para defender el derecho a una existencia colectiva sustentada en sus tierras y territorios que usan y ocupan, se ha dado de todas las formas posibles desde tiempos inmemoriales y frente a diferentes proyectos civilizatorios. La presencia indígena ha sido indiscutible en las diferentes formas de movilización y organización de los campesinos a lo largo del siglo XX.⁵⁰ Los pueblos indígenas también han sostenido sus propias luchas como comunidades, ejidos, pueblos, desde sus formas culturales, políticas y económicas de organización territorial. A partir de 1970 la presencia de los pueblos indígenas como sujeto político fue cada vez más evidente cuando la conflictividad social relacionada con conflictos agrarios se inscribió en el discurso de la defensa de sus derechos como pueblos indígenas vinculados históricamente a sus territorios.

Ellos han enfrentado a lo largo de la historia fuertes conflictos por la posesión y uso de las tierras, bosques y otros recursos naturales, siendo muchas veces despojados de esos bienes cuando existen intereses económicos o políticos antagónicos sobre su uso y control. Por otro lado, cuando los recursos naturales son escasos y no son susceptibles de disputarse, su economía de sobrevivencia en sus pequeñas parcelas o deforestados bosques la complementan migrando al campo o a las ciudades, dentro y fuera del país; empleándose como jornaleros agrícolas en los modernos campos agrícolas o como comerciantes, vendedores ambulantes o deambulando. En los lugares con recursos naturales cuantiosos, como bosques, tierras, aguas, enfrentan conflictos intra o interétnicos por la necesidad de explotarlos

⁵⁰ Por ejemplo, en 1982 de las veintiún organizaciones campesinas independientes que participaron en un encuentro nacional, trece de ellas integraban a indígenas (Flores *et al.* 1988, 83)

para obtener un beneficio económico y la necesidad de conservarlos para garantizar su sobrevivencia física y para la continuidad de su cultura, como protectores de la tierra, guardianes de los bosques, en su calidad de campesinos, artesanos, médicos tradicionales, etcétera.

En los territorios que ellos habitan, reconfiguran su estructura de cargos y las formas de ejercicio de su autoridad, para ser reconocidos por las autoridades nacionales y para acceder a puestos de representación. Las relaciones de antagonismo (de oposición y alianza) se dan frente a autoridades, caciques locales, políticos, grupos armados, narcotraficantes, ganaderos, la iglesia, funcionarios, empresarios y extranjeros. Esta forma de estar presente en el espacio público, la hacen vigente, desde los años de 1970, a partir de la defensa de sus derechos, para que estos se incluyan en las leyes, instituciones y sean parte de la convivencia social cotidiana.

Desde los años de 1970 la defensa por la tierra se vincula al derecho a la libre determinación en múltiples espacios, en los cuales los intelectuales, especialistas, funcionarios, juristas, interlocutores indígenas de México han expuesto su postura. Para fines de análisis, distinguimos cuatro orientaciones temáticas que confluyen en los diferentes espacios y tiempos de debate: la aportación de México al debate de los derechos indígenas en el contexto internacional, una corriente de análisis sobre el derecho consuetudinario, la inclusión de los derechos indígenas en el orden jurídico-político del país y las propuestas de los pueblos indígenas desde sus propias formas de organización y de acción política para enfrentar los conflictos que surgen por la violación de sus derechos humanos y por ser indígenas, en sus comunidades, municipios, regiones y frente a la Nación.

a) *Las aportaciones de México en los foros internacionales*

La aportación de México en los avances de la ONU y la OEA, ya tratados, estuvo presente a lo largo de todo el siglo XX, por lo que sólo nos remitiremos a otras reuniones en las que también fue significativa su experiencia. A instancias de los antropólogos de la corriente que criticaba la aplicación de su disciplina como parte de una política de Estado que contribuía a la sujeción de los pueblos indígenas, en 1971 se realizó el “Simposio sobre la fricción interétnica en América del Sur”, en donde se

emitió la Declaración de Barbados (I) “Por la liberación del indígena”.⁵¹ El discurso se orientaba a demostrar el fracaso de la política indigenista, por contribuir directa o indirectamente a “crímenes de genocidio y etnocidio”; a “reafirmar” el derecho de “las poblaciones indígenas” a autogobernarse y al desarrollo (Declaración de Barbados 1971, 2); y a exigir deberes mínimos de los Estados para evitar esos crímenes (INI y SEDESOL 1994, 45).

Bajo esa misma orientación y en el contexto del debate en la UNESCO, respecto al reconocimiento de derechos de los pueblos, se lleva a cabo la Reunión Internacional sobre Etnocidio y Etnodesarrollo en América Latina que se celebró en 1981 en San José, Costa Rica, con la colaboración de la FLACSO. Ahí los participantes de la reunión, indios y otros expertos, emitieron una declaración en la que calificaron al etnocidio como una “forma extrema de violación masiva de los derechos humanos, particularmente del derecho de los grupos étnicos al respeto de su identidad cultural”. En contraposición a éste, el etnodesarrollo significaba “el establecimiento y la aplicación de políticas tendientes a garantizar a los grupos étnicos el libre ejercicio de su propia cultura”. La apelación fue hecha a los organismos internacionales para que avanzaran en el reconocimiento de los derechos fundamentales de los pueblos indios de América Latina e incluyeran a las organizaciones indígenas en todos estos procesos. (Rojas 1982, 23).

Otro espacio de debate importante que antecedió los cambios constitucionales en el país, fue en torno a la revisión del Convenio 107 de la OIT y su reformulación para constituirse en el Convenio 169 adoptado en 1989, proceso que duró 10 años y en el que México fue protagonista (Stavenhagen 1998, 15). Una vez signado, como se mencionó ya, México se comprometía a realizar cambios en la legislación nacional en materia de derechos indígenas. En términos más generales, los gobiernos de los países se tendrían que esforzar por modificar su legislación interna para adecuarla a los avances en las normas internacionales, a fin de “respetar y promover los derechos y las características de los pueblos indígenas”. Los cambios en las Constituciones de América Latina para incluir a los indígenas en el orden jurídico

⁵¹ En la bibliografía aparece en el apartado de *Documentos* con autoría del Comité de Defensa del Indio.

político de sus países se dieron en gran medida durante los años de 1990 (CNDH 1999, 13), sin embargo en los años de 1980 ya habían aprobado leyes específicas (Chenaut 1995, 17).

b) *El derecho consuetudinario*

A fines de los años de 1980, un grupo de especialistas vinculados al debate internacional, como Rodolfo Stavenhagen y Diego Iturralde (III); de instituciones indigenistas, como Magdalena Gómez; y de instituciones académicas, empezaron a reflexionar y proponer sobre el contenido de los derechos indígenas a fin de desarrollar una aproximación más cercana a los pueblos indígenas de México. Ellos concluyeron sobre la tensión existente entre el derecho positivo y la costumbre jurídica, derecho tradicional o derecho consuetudinario de los pueblos indígenas, como dos racionalidades distintas de entender la construcción del orden social, jurídico y político. Otras conclusiones se referían al “desconocimiento de la costumbre indígena y formas discriminatorias de abordarla; y creer que el reconocimiento de la costumbre jurídica disminuía el poder del Estado” (Valdivia 1994, 33). En estos trabajos hubo un acercamiento importante con las autoridades tradicionales indígenas del país para conocer la normatividad, instituciones y autoridades que imparten la justicia en sus territorios.

Así, se evidenciaron casos en los que la violación de los derechos humanos de los indígenas era tan extrema que requería de la acción pública en forma urgente. En ese sentido, y a partir de la propia memoria histórica del Instituto Nacional Indigenista, la política indigenista avanzó en la conformación de un área de procuración de justicia para los pueblos indígenas (1989), para fortalecer la asesoría y defensoría jurídica a presos indígenas (1984); el conocimiento y difusión de las costumbres jurídicas (1987); la difusión de la legislación nacional (1970); la propuesta de modificaciones a la ley para adecuarla a “las necesidades de justicia de los pueblos indígenas” (1989); y hacia la atención de sus demandas de justicia en materia agraria, laboral y civil (1948) (INI y SEDESOL 1994, 57).

c) Reformas constitucionales frente a las reivindicaciones indígenas

El artículo 4to. Constitucional

En 1989 se instaló una Comisión Nacional de Justicia para los Pueblos Indígenas de México para elaborar la propuesta de reforma constitucional que permitiera avanzar en la inclusión de los derechos indígenas. Sus integrantes fueron los especialistas y funcionarios. Los cuales observaron que “no existía un marco legal que garantizara el respeto a las lenguas, formas de gobierno local, usos, costumbres y tradiciones de los indígenas”. Después de “un amplio debate”, la Comisión elaboró una propuesta de reforma constitucional al Artículo Cuarto que sometió a una consulta pública informal. La cual consistió en todo tipo de foros de discusión; en el ámbito local, regional, estatal y nacional; en los que participaron los propios indígenas (organizaciones, líderes y autoridades), partidos políticos, funcionarios, especialistas, autoridades, juristas, etcétera. El saldo de la consulta fue positivo, aunque los puntos polémicos fueron considerados para debatirlos en la ley reglamentaria del Artículo 4to. Constitucional. Las posiciones de los dos extremos fueron, por un lado, la expresada por las organizaciones indígenas en el Primer Foro Internacional sobre Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas, realizado en 1989 en Oaxaca. En este foro declararon que la propuesta era insuficiente y propusieron modificar los artículos 3ero., 27 y 123 constitucionales, para reconocer las lenguas indígenas como nacionales, otorgar autonomía a los pueblos indios en sus territorios y garantizar relaciones de trabajo justas. En el otro extremo, estaban algunos juristas y diputados que expresaban que el problema indígena era social y no legal, que la reforma sólo otorgaría “privilegios” a los indígenas. Al final, la propuesta original fue enriquecida sustancialmente agregando la noción de pueblo indígena y lo relativo a los asuntos agrarios (INI y SEDESOL 1994, 48-53). La reforma que adicionó un párrafo al artículo 4to. Constitucional entró en vigor el 28 de enero de 1992 y fue recientemente derogada al aprobarse la actual ley indígena en 2001. El párrafo decía:

“La Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta las prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la Ley” (INI y SEDESOL 1994, 54).

La reglamentación de ese artículo quedó pendiente, aún cuando fue ampliamente debatida. Sin embargo, se efectuaron cambios en otras leyes y ordenamientos, como las constituciones estatales.

El artículo 27 constitucional

En el apartado de territorio y tierra veremos a detalle este artículo. Las reformas al 27, promulgadas el 6 de enero de 1992, poco tuvieron que ver con la inclusión de los derechos de los pueblos indígenas. Su nueva orientación obedecía principalmente a la lógica de los procesos mundiales de globalización económica. El cuestionamiento de fondo a esta reforma fue el hecho de dar por concluido el reparto agrario y la apertura de las tierras ejidales y comunales al mercado, al ser susceptibles de cambiar al régimen de propiedad privada y venderse, de ofrecer su usufructo como garantía o poder convertirse en parte del capital de una sociedad mercantil. Sin embargo, como elemental apego a la justicia agraria, la ley mantuvo el derecho de restitución de las tierras, aguas y bosques en los casos de despojo que los pueblos enfrentaron a lo largo de la historia (Fracción VII, último párrafo del artículo 27 constitucional). Asimismo, por primera vez se incluyó la protección a “la integridad de tierras de los grupos indígenas” (Fracción VII del artículo 27 constitucional). No obstante, tal protección no fue reglamentada en la ley agraria. Su artículo 106, remite los términos en que se dará tal protección a la ley reglamentaria del artículo cuarto constitucional (antes de la aprobación de la ley indígena de 2001) y a la del segundo párrafo del artículo 27. Como no se dio tal reglamentación, hasta la fecha, la protección sólo es declarativa, frente a los múltiples conflictos y riesgos que los pueblos indígenas han enfrentado respecto a los territorios que usan y ocupan y la incertidumbre que enfrentan respecto a la tenencia de la tierra.

Por otra parte, durante el debate en la Cámara de Diputados para la aprobación de los cambios al artículo 27 constitucional, hubo solamente una intervención para enriquecer ese párrafo. Un diputado del Partido del Frente Cardenista de Reconstrucción Nacional propuso el reconocimiento de la personalidad jurídica de los núcleos de población indígena y comunales así como la protección de la integridad de “las tierras” de “los grupos indígenas” (Cámara de Diputados, LV Legislatura

1992, 230). Sin embargo, en la votación sólo se aceptó la segunda parte, lo cual empobreció más la redacción del proyecto original, que consistía en “proteger la integridad de los territorios de los pueblos indígenas”, más acorde a los términos del Convenio 169 de la OIT.

Las propuestas para la inclusión de los derechos territoriales de los pueblos indígenas se dieron finalmente en el amplio proceso de debate para reglamentar el artículo cuarto y el segundo párrafo del artículo 27 constitucionales, durante 1993, a instancias del INI y Procuraduría Agraria. Ambas instancias integraron una propuesta como producto de ese debate, que sometieron a los comentarios de instancias del poder judicial y federal. Después entregaron la propuesta comentada al Ejecutivo Federal en vísperas del levantamiento armado en Chiapas, por lo que quedó sujeta posteriormente al proceso de negociación para la paz.

El camino del debate jurídico político para la Reforma Constitucional

Nuestra intención no es ahondar en el proceso del conflicto en Chiapas, que se suscitó cuando se levantó en armas el EZLN el primero de enero de 1994, sino en la centralidad que adquirió, en el proceso de mediación para solucionar el conflicto armado, la defensa de los derechos de los pueblos indígenas como condición indispensable para una salida negociada y pacífica a dicho conflicto. Nuevamente, la defensa de estos derechos estuvo inmersa en un amplio proceso de debate nacional en términos políticos, socio-culturales, institucionales y jurídicos, con repercusión en varios foros internacionales. El proceso ha sido complejo, en su estudio han intervenido las más diversas plumas, el discurso ha sido novedoso, las movilizaciones se han dado por todo el país y en el extranjero. Se ha interpelado a los diversos sectores de la sociedad, ha habido encuentros y desencuentros de planteamientos entre las organizaciones indígenas y el EZLN. En este apartado destacaremos el recorrido que siguió el debate jurídico-político de los derechos indígenas.

Una vez que estalló el conflicto armado en Chiapas en enero de 1994, el gobierno federal decretó una “Ley de Amnistía” a favor de los inconformes y para el cese de

los actos de hostilidad.⁵² Posteriormente, en marzo de 1995 se publicó la “Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas”, en la que se establecieron las bases jurídicas “para alcanzar, a través de un acuerdo de concordia y pacificación, la solución justa, digna y duradera al conflicto armado” (artículo 1). Ahí se definió al EZLN como “el grupo de personas que se identifica como una organización de ciudadanos mexicanos mayoritariamente indígenas, que se inconformó por diversas causas y se involucró en el conflicto a que se refiere el párrafo anterior” (artículo 1). Asimismo, la ley para el diálogo creó la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA), integrada por miembros del poder legislativo federal y del estado de Chiapas, así como un representante del Poder Ejecutivo (Artículo 8).⁵³ En el marco de esta ley se inició el diálogo entre el EZLN y el gobierno federal.

En los Acuerdos de San Miguel de abril de 1995, el EZLN y el Gobierno Federal definieron la agenda para el diálogo sobre temas consensuados, entre los que se incluía la Mesa I sobre Derechos y Cultura Indígena, en la que estarían las partes en conflicto acompañadas de sus asesores, y como instancias de intermediación, la COCOPA y la Comisión Nacional de Intermediación (en Cossío *et al.* 1998, 269-283).

“Junto con esas mesas de diálogo se convocó al Foro Nacional de Cultura y Derechos Indígenas, que contó con la participación de 500 representantes de 35 pueblos indígenas.

Paralelamente, el Congreso de la Unión junto con la Secretaría de Gobernación del Poder Ejecutivo Federal, convocaron el 10 de octubre de 1995 a la Consulta Nacional sobre Derecho y Participación Indígenas. De acuerdo con la información que presentó el gobierno a la OIT, se trató de un ‘amplio proceso de consulta nacional sobre derechos y participación indígena, con la concurrencia de casi 12,000 participantes divididos en 30 foros, que dieron por resultado cerca de 9,000 propuestas, con el fin de promover reformas al marco constitucional y legal correspondiente, así como también [...] encuentros con comunidades y pueblos indígenas que cubrieron aproximadamente a 11,000 personas” (Espinoza *et al.* 2001, 103).

En el transcurso de las negociaciones, el nuevo pacto social para transformar la relación entre el Estado y los Pueblos Indígenas quedó definido en los Acuerdos de San Andrés Larráinzar (ASAL), firmados por el Gobierno Federal y el EZLN en

⁵² La “Ley de Amnistía”, se publicó en el Diario Oficial de la Federación el 22 de enero de 1994 (en Cossío *et al.* 1998, 257-258).

⁵³ La “Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas” se publicó en el Diario Oficial de la Federación el 11 de marzo de 1995 (en Cossío *et al.* 1998, 259-263).

1996.⁵⁴ Así, en los 3 documentos que conforman los ASAL, el gobierno federal se comprometió a: reconocer a los pueblos indígenas en la Constitución general, ampliar la participación y representación política, garantizar acceso pleno a la justicia, promover las manifestaciones culturales de los pueblos indígenas, asegurar educación y capacitación, garantizar la satisfacción de necesidades básicas y proteger a los indígenas migrantes. En la formulación de los ASAL se retomaron las resoluciones de los diferentes foros, que en general fueron coincidentes y en los temas divergentes se llegaron a definiciones comunes, como sucedió con el tema de autonomía. Por otra parte, los ASAL responden en gran medida a lo planteado por el Convenio 169 de la OIT, el cual ya fue utilizado por la ONU como instrumento de derechos humanos en 1991 durante el proceso de mediación para la paz en Guatemala (Chambers 1997, 124). Asimismo, los ASAL han sido difundidos, discutidos, asumidos y defendidos por comunidades, ejidos y las organizaciones indígenas que confluyeron, directa o indirectamente, en torno al Congreso Nacional Indígena (1996), integrado en este proceso de pacificación.

Los ASAL fueron traducidos jurídicamente por la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA) en ese mismo año, siendo aceptados por el EZLN y presentados como “Anteproyecto de iniciativa de modificaciones al artículo cuarto de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos”, al Senado de la República en 1998. Sin embargo, el diálogo quedó roto en 1996 cuando el gobierno federal emitió órdenes de aprehensión contra algunos de los integrantes del EZLN. Esta situación permanecía cuando el Ejecutivo federal presentó su propuesta de ley en el mismo año que la COCOPA (1998), como contrapropuesta a la propuesta COCOPA, lo que significó el incumplimiento de los acuerdos y nuevos conflictos.

Posteriormente, en 1998, hubo otras propuestas de los partidos políticos como la del Partido de Acción Nacional (PAN) y la del Partido Revolucionario Institucional (PRI), sin que ninguna lograra ser consensuada. En medio de la salida del PRI de la presidencia en el 2000, el nuevo gobierno del presidente Vicente Fox recibió como herencia de Zedillo el incumplimiento de los ASAL y, por tanto, el diálogo

⁵⁴ Los “Acuerdos del Gobierno Federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional sobre Derecho y Cultura Indígena” fueron formalizados el 16 de febrero de 1996.
Fuente: http://www.ezln.org/san_andres/documento_1.htm

interrumpido. Fox se había comprometido desde su campaña presidencial a asumir como propia la propuesta de la COCOPA, hecho que ratificó (ya como presidente) al enviarla el 5 de diciembre de 2000 al Senado de la República, para convertirla en una propuesta de reforma constitucional, porque consideró que era “la manera acertada de reiniciar el proceso de paz en Chiapas”.⁵⁵

Una vez que el Presidente envió la propuesta de la COCOPA a la Cámara de Senadores, ellos realizaron modificaciones a la iniciativa presidencial en varios puntos fundamentales que contravenían los ASAL y que marcaron la ruptura del incipiente diálogo que se había establecido después de la caravana zapatista por todo el país en 2001. El argumento de los senadores fue que:

“(…) no puede ignorarse que se ha producido la inquietud, seria, fundamentada con argumentos, que el reconocimiento de las demandas indígenas tal como fueron resueltas en los acuerdos COCOPA-EZLN que conforman la iniciativa del C. Presidente, implique la división de la Nación y que la apertura política con que la República está dispuesta a responder, conduzca a movimientos de segregación” (Minuta con Proyecto de Decreto, con la cual La Cámara de Senadores envían las modificaciones constitucionales en materia de derechos indígenas a la Cámara de Diputados, para su dictamen; 2001)

Así, con la votación a favor de la mayoría de los senadores, fue aprobada el 25 de abril de 2001 la Minuta con Proyecto de Decreto y enviada a la Cámara de Diputados para su estudio y dictamen, quienes la aprobaron al siguiente día.⁵⁶

En el marco de este proceso, las 31 legislaturas de los estados, junto con el Congreso de la Unión son el Constituyente Permanente que efectúan las reformas a la Constitución. Por ello, era necesario el voto aprobatorio de la mayoría calificada de los congresos locales para hacer efectiva la reforma, como sucedió cuando 17 legislaturas estuvieron a favor de las modificaciones, con lo que se promulgaron las modificaciones constitucionales el 14 de agosto de 2001. En todo este proceso, el trabajo de los partidos políticos desde las legislaturas se ha dado en medio de

⁵⁵ Presidencia de la República “Iniciativa de Reforma Constitucional sobre derechos indígenas”, Instituto Nacional Indigenista y Oficina de Representación Presidencial para el Desarrollo de las Pueblos Indígenas, diciembre 5 de 2000.

⁵⁶ Con la reforma constitucional en materia indígena promulgada el 14 de agosto de 2001 “se adiciona un segundo y tercer párrafos al artículo 1°; se reforma el artículo 2°; se deroga el párrafo primero del artículo 4°; y se adiciona un sexto párrafo al artículo 18 y un último párrafo a la fracción tercera del artículo 115 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos”. Fuente: www.cdhuco.gob.mx/servddd.

fuertes presiones, porque el contenido de la reforma se ha transformado en un sentido distinto a lo que se esperaba que pudiera ser una Ley que contribuyera a la pacificación en Chiapas y al reconocimiento de los derechos indígenas, situación de tensión que prevalecía cuando se inició esta investigación en 2002.

Brevemente diremos que, a lo largo de todo este tiempo Chiapas y la movilización nacional de los pueblos indígenas – agrupados en torno al Congreso Nacional Indígena–, han tenido que ver con diálogos de paz, acuerdos y rupturas entre las fuerzas políticas principales, movilizaciones nacionales e internacionales de solidaridad, serios debates sobre la cuestión étnica, pronunciamientos contradictorios de autoridades, un proceso legislativo novedoso, el desplazamiento de los zapatistas por todo el territorio nacional y su voz en el Congreso de la Unión. Los principales temas de debate en este proceso han sido cuatro: el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derecho, la noción de autonomía, territorio y recursos naturales, temas que veremos enseguida.

II. Los derechos de los pueblos indígenas: los términos del debate

1. Pueblos indígenas

En este apartado, destacaremos las nociones de pueblos indígenas que aparecen en el contexto internacional y nacional, enfatizando el debate jurídico-político nacional a partir de 1994. En general, las diferentes nociones de pueblo indígena, de 1971 a la fecha, implican criterios objetivos y subjetivos. Los primeros son principalmente históricos, antropológicos, jurídicos y políticos. Los subjetivos se refieren a criterios de pertenencia y de identificación. Así, los pueblos indios, pueblos indígenas o pueblos originarios, son definidos externamente a partir de atributos que pueden obedecer a distintas lógicas y circunstancias; al tiempo que ellos se definen frente a los otros, a sí mismos y frente al Estado.

Si bien, los pueblos indígenas se identifican como tales a partir de la defensa que históricamente han hecho de su tierra o territorio, como la base material y espiritual que hace posible la continuidad de sus formas comunales de existencia, es hasta los años de 1980, que las organizaciones indígenas se han orientado a recuperar su calidad de pueblos indígenas para que se les reconozcan derechos a partir de esa

identidad cultural. El reconocimiento de esta reivindicación ha sido parte de los debates y de los avances de la normatividad internacional y nacional.

Los debates sobre este tema son parte de la construcción del espacio público, en el cual las organizaciones e interlocutores de los pueblos indígenas emergen como sujetos políticos que toman posición desde su identidad cultural para colocar el tema de los derechos indígenas en el contexto de una nueva relación con el Estado. En este sentido, actúan desde lo político, dando vigencia a su identidad cultural y a principios de justicia, para que se respeten y protejan legalmente sus territorios, formas de gobierno, sistemas normativos y el resto de sus instituciones, como parte de una comunidad nacional. Esto, con la expectativa de reconstituirse como pueblos indígenas, desde una agencia que surge en común con otros actores sociales, la cual se ha orientado a revertir las lógicas de discriminación y racismo presentes en las relaciones sociales, a cuestionar y replantear sus propias prácticas y relaciones internas, a la apertura del marco legal, a transformar las políticas públicas y a generar espacios de convivencia que contribuyan a salvaguardar sus derechos.

a) Los avances en el derecho internacional

En términos del derecho internacional, las organizaciones indígenas logran que su reivindicación de ser considerados pueblos indígenas con derechos específicos se incluya en el Convenio 169 de la OIT. Una vez que esto sucede, el punto central del debate es que, en su calidad de pueblos indígenas, a ellos también se les reconozca el derecho a la libre determinación de todos los pueblos, en su caso, para ejercer el derecho a la autonomía o el autogobierno en cuestiones relacionadas con sus asuntos internos, como había sido tratado desde el proyecto de declaración sobre derechos indígenas de la ONU (1994) ya aprobado y el proyecto de declaración de la OEA (1995), en proceso de aprobación.

Respecto a la definición de pueblo indígena como sujeto con derechos, su origen se encuentra en los criterios aportados en el estudio de Martínez Cobo (1971-1984), a partir de los cuales el autor elaboró una definición de trabajo para el derecho internacional. Estos criterios son:

- 1) La autodefinición. “El derecho a definir qué y quién es indígena debe dejarse a los pueblos indígenas mismos”. Son ellos quienes definen sus criterios de pertenencia y de identidad. Sólo ellos “pueden caracterizarse por las distinciones que ellos mismos perciben entre ellos y los otros” con los que se relacionan. Individualmente, la pertenencia se define por un criterio de autoidentificación y por el reconocimiento que otorga el grupo a sus integrantes (Martínez Cobo 1997, 101-102).
- 2) Tierra y territorio. El origen de la noción pueblo indígena se encuentra en la relación que estos pueblos históricamente han tenido con sus tierras y territorios. Hacia el exterior, la falta de reconocimiento de ese vínculo, los ha sujetado a relaciones de conflicto, ante la amenaza permanente de sufrir el despojo, intrusión o carencia de su sustento territorial y, por tanto, al peligro de desintegrarse, de desaparecer como pueblos con una historia y cultura común.
- 3) Ascendencia común con los ocupantes originales de sus tierras. “Se consideran sucesores históricos de los pueblos y las naciones que existían en sus territorios” antes de la colonia, y diferentes de los que ahora son “sectores predominantes de la sociedad” (Martínez Cobo 1997, 102).
- 4) El reconocimiento de sus aspiraciones como derechos. Aunado al derecho de los pueblos indígenas de “conservar los territorios que les quedan y recuperar los que ilegalmente se les han arrebatado”, ellos aspiran a que en los Estados-nación “se respeten y se reconozcan su cultura,⁵⁷ su idioma y sus instituciones sociales y jurídicas”, que son la base de su organización y existencia, así como el derecho a fortalecer y transmitir a futuras generaciones lo que ellos son y poseen. “Es en el contexto de estas situaciones y de estos derechos donde debe plantearse la cuestión de la definición” (Martínez Cobo 1997, 101).

A partir de estos criterios, Martínez Cobo llega a la siguiente definición:

⁵⁷ De acuerdo a la descripción de lo que Martínez Cobo llama “expresiones culturales”, podemos remitirnos a una definición más amplia de cultura que resulta más adecuada. “La dimensión civilizatoria de una cultura se basa precisamente en la reproducción de la alteridad, en la capacidad de los grupos étnicos de proponer formas simbólicas, conductuales, productivas, estéticas y valorativas (...), resultantes de su propia experiencia histórica” (Bartolomé 1997, 197).

“Son comunidades, Pueblos y Naciones Indígenas los que, teniendo una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la invasión y precoloniales que se desarrollaron en sus territorios, se consideran distintos de otros sectores de las sociedades que ahora prevalecen en esos territorios o en partes de ellos. Constituyen ahora sectores no dominantes de la sociedad y tienen la determinación de preservar, desarrollar y transmitir a futuras generaciones sus territorios ancestrales y su identidad étnica como base de su existencia continuada como pueblo, de acuerdo con sus propios patrones culturales, sus instituciones sociales y sus sistemas legales” (Martínez Cobo 1997, 102).

Más adelante el autor aclara que, en el presente, la continuidad histórica de estos pueblos, puede estar dada por uno o más de los criterios mencionados: ocupación de las tierras ancestrales o en parte de ellas; ascendencia común con los pueblos originarios; su cultura; idioma; ubicación geográfica; y otros.

Actualmente, la única definición que existe en el derecho internacional, reconocida por los estados miembros, es la del Convenio 169 de la OIT, que recuperó en gran medida los criterios aportados en la sistematización de Martínez Cobo:

“El presente Convenio se aplica...

b) a los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

2. La conciencia de su identidad indígena... deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio.

3. La utilización del término "pueblos" en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional”.

El límite establecido (en el punto 3.) significa que, si bien los pueblos indígenas son el sujeto colectivo al que se le reconocen derechos, esto no implica que en el derecho internacional emerjan como un sujeto jurídico. Un sujeto de derecho internacional “es todo destinatario de derechos y obligaciones” (Torrecuadrada 2001, 57-60). En el caso del Convenio 169, son los Estados-parte los que se responsabilizan de las acciones coordinadas y sistemáticas para proteger los derechos de los pueblos indígenas (artículo 2).

Para Stavenhagen (1998, 69) el límite señalado en el Convenio 169 significaba “curarse en salud” “para eludir el delicado problema político que implica la utilización del término ‘pueblos’ en el derecho internacional. Magdalena Gómez aclara que ese término en el derecho internacional se equipara al de Nación o Estado (1995, 53), si bien, al analizar los instrumentos de la Carta Internacional de los Derechos Humanos, se aprecian múltiples referencias contextuales: pueblos como naciones soberanas, pueblos bajo dominación extranjera y, todos los pueblos con referencia a una lógica de inclusión y de aspiraciones democráticas al tratarse del derecho a la libre determinación. A este derecho también aspiran los pueblos indígenas y fue el que permitió abrir la discusión sobre el límite establecido en el derecho internacional:

“(…) de lo que debería ser llamado el término ‘pueblos’ han surgido serios debates, porque algunos estados temen que este término en particular implique que los pueblos indígenas tengan el derecho de secesión de los estados donde ellos viven. Por el otro lado, los pueblos indígenas argumentan que la formulación antes mencionada confirma nuevamente que ciertos Estados continúan insistiendo que el derecho de libre determinación pertenece solamente a los pueblos independientes y a los pueblos sujetos a dominación extranjera o a ocupación soberana y no a los pueblos indígenas.

Si un grupo constituye o no un pueblo, para los propósitos de ‘libre-determinación’, depende (...) del grado en el cual el grupo que hace un reclamo participa de las fronteras étnicas, lingüísticas, religiosas o culturales, aunque la ausencia o debilidad de una de estas fronteras o elementos no invalida un reclamo. El grado en el cual los miembros del grupo perciben la identidad del grupo como distinta de las identidades de otros grupos debería ser evaluado sobre estándares subjetivos.

Los pueblos indígenas son incuestionablemente pueblos en el sentido social, cultural y etnológico del término. Ellos tienen sus propios lenguajes específicos, leyes, valores y tradiciones; sus propias grandes historias como sociedades y naciones distintas; y una relación económica, religiosa y espiritual única con los territorios en los cuales ellos han vivido por mucho tiempo. No hay nada lógico o científico para no tratarlos como ‘pueblos’ al igual que sus vecinos, quienes obviamente tienen diferentes lenguajes, historias y culturas, y quienes frecuentemente han sido sus opresores. Las Naciones Unidas no deben pretender, por el bien de una ficción legal conveniente, que aquellas diferencias no existen.” (Daes 1996, 51)⁵⁸

Esta situación expresada por Daes era una de las objeciones por parte de las autoridades gubernamentales para no aceptar la redacción de los proyectos de declaración de los derechos de los pueblos indígenas de la ONU (1994) y de la OEA

⁵⁸ Quizás esta declaración no tendría tanto peso si la dijera cualquier autor, pero la Dra. Erica-Irene A. Daes es una experta de la ONU; y ha estado desde el inicio del Grupo de Trabajo sobre Pueblos Indígenas de la ONU, siendo su Presidenta-Relatora durante el período de estudio. Nota: la traducción es propia.

(1995) durante el período de estudio. Actualmente, se reconoce ya esta noción de pueblos indígenas y su derecho a la libre determinación en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (DPI), como se tratará más adelante. Por el momento, cabe destacar que cuando el proyecto de esta Declaración estaba en debate en la ONU, en los años de 1990, no quedó establecida propiamente una definición de pueblo indígena en un artículo único, más bien, esta noción se va procesando a lo largo del texto, definiéndose a través de los derechos que poseen y principalmente a través de su derecho a la libre determinación, al tiempo que se mantiene su derecho a autoidentificarse, sin que esto menoscabe su ciudadanía al interior de los Estados (Artículo 32).⁵⁹

b) El debate nacional

En el contexto nacional, en 1992 se incluyó en la Constitución general que el carácter pluricultural de la Nación se sustenta originalmente en sus pueblos indígenas. En 1996, el gobierno federal se comprometió en los ASAL al reconocimiento de los pueblos indígenas “como nuevos sujetos de derecho, en atención a su origen histórico, a sus demandas, a la naturaleza pluricultural de la nación mexicana y a los compromisos internacionales suscritos por el Estado mexicano, en particular con el Convenio 169 de la OIT”.⁶⁰ Además, se comprometió a reconocer su derecho a la libre determinación para que, en diferentes ámbitos y niveles, los pueblos indígenas cuenten con autonomía para ejercer efectivamente sus otros derechos, los políticos, económicos, sociales y culturales, en el marco del Estado-nación al que pertenecen. De ahí que la importancia en este debate radica en tres cosas (1) aceptar que son pueblos indígenas (2) precisar los criterios de su definición e (3) identificar jurídicamente en calidad de qué se incluye la noción de pueblo indígena en el marco legislativo, esto es, como sujeto con derechos o como sujeto de derecho (con personalidad jurídica).

⁵⁹ Naciones Unidas, Asamblea General, Consejo de Derechos Humanos, Documento A/HRC/1/L.3 de 21 de junio de 2006. *Op. Cit.* Documento de Internet.

⁶⁰ Fuente: “Documento 1: Pronunciamiento conjunto que el Gobierno Federal y el EZLN enviarán a las instancias de debate y decisión nacional”. En: “Acuerdos del Gobierno Federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional sobre Derecho y Cultura Indígena”, *op. cit.*

Respecto al primer punto, las diferentes definiciones adoptadas, en los ASAL (1996), en la propuesta de la COCOPA (1996), en las observaciones del Ejecutivo Federal a la propuesta de la COCOPA (1996), en su contrapropuesta de 1998 y en la actual ley indígena (2001), coinciden en algunos criterios con la definición del Convenio 169 de la OIT (1989). Sin embargo, el término se fue reduciendo en cuanto a la inclusión de criterios de definición, pero se ganó en precisión.

En los ASAL, el Gobierno Federal asumió como primer compromiso del “Estado mexicano”, en su nueva relación con los pueblos indígenas:

“1. Reconocer a los pueblos indígenas en la Constitución general. El Estado debe promover el reconocimiento, como garantía constitucional, del derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas que son los que ‘descienden de poblaciones que habitaban en el país en la época de la conquista o la colonización y (sic) 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. La conciencia de su identidad indígena deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones” (Acuerdos de San Andrés, 16 de febrero de 1996).⁶¹

Posteriormente, la iniciativa de reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígena que fue encargada por las partes en conflicto a la COCOPA (propuesta del 16 de febrero de 1996), tradujo jurídicamente los compromisos del gobierno y recuperó la definición mal citada del Convenio 169 de los ASAL, adaptándola al contexto mexicano:

“ARTICULO 4.- La Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas, que son aquellos que descenden de poblaciones que habitaban en el país al iniciarse la 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”.⁶²

⁶¹ El original tiene una nota a pie de página que remite a la definición del Convenio 169 de la OIT, de ahí que sostenga más adelante que el Convenio no es citado adecuadamente. La definición del Convenio dice “o” no “y” como equivocadamente se cita en los ASAL. En el Convenio leemos “poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales”. Esta aclaración es pertinente porque la “y” fue entendida por el gobierno federal como un periodo que abarcaba de la colonia al establecimiento de las actuales fronteras y de ahí se siguieron una serie de observaciones que, quizás, con esta aclaración pierden sentido.

⁶² Documento: Propuesta de Reformas Constitucionales de la Comisión de Concordia y Pacificación. Fuente: <http://www.ezln.org/sanandres/documento1.htm>

Sin embargo, la COCOPA no recogió el criterio subjetivo de autoidentificación reconocido en el Convenio 169 y en los ASAL. Esta propuesta fue aceptada por el EZLN pero no por el Gobierno Federal. Los constitucionalistas que asesoraron al gobierno federal hicieron observaciones a la propuesta de la COCOPA (el 20 de diciembre de 1996), que no fueron aceptadas por las organizaciones indígenas, EZLN, asesores y abogados indígenas. El gobierno federal eliminó la definición de pueblo indígena que había asumido en sus compromisos y acotó el derecho a la autonomía⁶³, Para el EZLN esta formulación afectaba “gravemente el reconocimiento de los pueblos indios y sus procesos autónomos de reconstitución”.⁶⁴ En este sentido, el debate tendría que contribuir a un consenso sobre el sujeto y los términos de la autonomía. En lo general, la propuesta de la COCOPA fue leída por los constitucionalistas que asesoraron al gobierno federal como: 1) contraria a las actuales disposiciones de la Constitución federal, (2) ponía en peligro la unidad del Estado nacional, y (3) rompía con la estructura del sistema jurídico mexicano y la igualdad jurídica de todos los mexicanos.

A estas posiciones confrontadas y temores, se agregaba el hecho de que la propuesta de la COCOPA y la contrapropuesta del gobierno federal no especificaron puntualmente lo acordado en San Andrés: el reconocimiento de los pueblos indígenas “como nuevos sujetos de derecho”. Los constitucionalistas así lo precisaron:

“(Es) necesaria una clara definición de lo que se debe entender como pueblo indígena, como prerequisite para el otorgamiento de personalidad jurídica. En el contraproyecto del gobierno federal no (lo define), (Mientras que en el proyecto de la COCOPA) se ensaya una definición (que presenta) una imprecisión: (...) cuando se dice que “conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas”. Al no determinar la importancia cuantitativa o cualitativa de esa “parte”, la definición se transforma en indefinición (Covian 1997).⁶⁵

⁶³ La contrapropuesta consistía en: “Artículo 4. La nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas **a los cuales, en los términos de esta Constitución, se les reconoce el derecho a la libre determinación que se expresa en un marco de autonomía respecto a sus formas internas de convivencia y de organización social, económica, política y cultural**” (las negritas son los agregados o modificaciones hechas por el gobierno federal a la propuesta de la Cocopa, con fecha 20 de diciembre de 1996).

Fuente: http://www.ezln.org/san_andres/cuadro010430.html

⁶⁴ Fuente: <http://www.jornada.unam.mx/1997/ene97/970112/comunicado.html>

⁶⁵ Fuente: <http://www.jornada.unam.mx/1997/ene97/970119/covian.html>

Esta observación coincidía con la del jurista Cossío, asesor de Gobernación. Para él, la propuesta de la COCOPA no establecía el carácter y la naturaleza del sujeto de derecho (agente jurídico que actúa como operador del derecho), necesitaría aclarar si ese sujeto tendría, o no, personalidad jurídica y de qué tipo, entre otras cosas. Y concluía que: “el precepto propuesto por la COCOPA (lo que se extiende a otras iniciativas) no es una norma que establezca la creación y organización de un sujeto jurídico, sino un enunciado de ‘atribución’ de ‘derechos” (Cossío *et al.* 1998, 153-154). Como ya habíamos mencionado para el contexto internacional los pueblos indígenas son considerados como “un sujeto con derechos”.

El debate continuó con el diálogo roto entre las partes en conflicto. El Ejecutivo rechazó la propuesta de la COCOPA y envió su propia propuesta al Senado en marzo de 1998. En ella, aceptó la definición del Convenio 169 de pueblos indígenas y de su derecho a la libre determinación, pero únicamente en un tono declarativo porque definió a las comunidades indígenas como al sujeto de la autonomía y de los derechos políticos, económicos, sociales y culturales que reconocía. Lo cual significaba el rechazo de los pueblos indígenas como sujetos con derechos y como sujeto de derecho. El ejecutivo argumentó que: (1) el concepto de “pueblo”, en la Constitución, es una categoría histórica que define a quienes fundaron al Estado-nación mexicano. (2) “El pueblo mexicano al que se refiere la Constitución es fuente de soberanía pero no puede utilizarse para definir sujetos específicos de derecho”.⁶⁶

Esta salida pretendía conciliar la iniciativa con el cuerpo constitucional, por los temores expresados, pero al mismo tiempo negaba los compromisos acordados con los indígenas y retrocedía en lo propuesto, ya que en los ASAL, la comunidad era sólo una de las instancias y ámbitos de la autonomía, con carácter de “entidad de derecho público” para asociarse libremente, lo cual les permitiría a los pueblos indígenas contar con condiciones para reconstituirse, mientras que, para el Ejecutivo, la comunidad indígena era el sujeto único de la autonomía.

Finalmente, ninguna de las propuestas, la de la COCOPA y la del Ejecutivo, fueron dictaminadas, fue el poder legislativo el que modificó y aprobó la actual ley

⁶⁶ Documento: “Iniciativa de reforma constitucional del Ejecutivo Federal” (Cossío *et al.* 1998, 372 y 379)

indígena (2001). Veamos qué tanto se aleja la actual ley indígena de los ASAL, al margen de la inconformidad que generó en el EZLN y el Congreso Nacional Indígena por la vigencia que ellos siguen dando a la propuesta de la COCOPA como salida al conflicto armado. La razón principal, como señaló Cossío, es que los ASAL “sentaron precedente jurídico” desde el momento en el que las partes en conflicto los aceptaron y firmaron en los términos en los que están, por ello cualquier discusión e inconformidad los debe tomar como punto de partida.⁶⁷

En lo que toca al tema analizado, podemos afirmar que en la ley indígena actual, inscrita específicamente en el artículo 2 constitucional, la noción de pueblo indígena implica los siguientes elementos. (1) Los legisladores afirman que los “conceptos” de pueblo y comunidad indígenas –que se ubican dentro del concepto de Nación– son definidos cabalmente porque así exige el derecho que se precisen a los destinatarios de las normas o “personas jurídicas”. Y agregan que será en los marcos legislativos de las entidades federativas donde se deba de hacer “el reconocimiento de unos y otros” y que “tal reconocimiento” debe darse dentro del ámbito municipal.⁶⁸ Así, define a los pueblos indígenas como personas jurídicas, pero no como sujetos de la autonomía, ésta es una ambigüedad que es sustancial aclarar. (2) Se mantiene parte de lo que era el artículo cuarto: el reconocimiento de que el carácter pluricultural de la nación se sustenta originalmente en sus pueblos indígenas. (3) Se atiende a tres de los criterios con los que el Convenio 169 de la OIT define a los pueblos indígenas: continuidad histórica con los pueblos que habitaban en el país antes de la colonia, reconocimiento de la diferencia (al afirmar que conservan sus instituciones o parte de ellas) y el criterio subjetivo de auto-identificación (que no había recogido la propuesta de la COCOPA). (4) También define a las comunidades como a las unidades de los pueblos indígenas:

“La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que 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.

⁶⁷ Fuente: <http://www.jornada.unam.mx/1997/nov97/971116/acuerdos.html>

⁶⁸ Fuente: www.cddhcu.mx/servddd

La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quienes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas

Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquéllas que formen una unidad social, económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres” (Artículo 2 Constitucional).⁶⁹

(5) El texto constitucional además recomienda que se consideren criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico cuando se haga el reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas en las leyes secundarias. (6) La introducción del Apartado A afirma que “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...”⁷⁰ Y continúan siete disposiciones que no son presentadas previamente como derechos. Esta es otra indefinición.

Lo que sigue en el párrafo citado anteriormente no dice “autonomía para” ejercer tales derechos, como en los ASAL. Sin embargo, en la valoración de la minuta, no en la ley, dice: “los derechos que forman el contenido de la ley son...” y enlista las mismas disposiciones del Apartado A. Por tanto, al ser el motivo de esta ley y quedar así referidos, para este estudio es evidencia suficiente para tratarlos como derechos reconocidos. Si su contenido se aleja de lo pactado en San Andrés, como lo veremos en los temas de autonomía y territorio, es otro asunto a discutir.

Regresando a la ambigüedad citada en el punto (1), ésta radica en el hecho de que una vez que otorga “el derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación”, inmediatamente después les niega este derecho en la Constitución porque remite “el reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas” a los marcos legislativos de las entidades federativas, al igual que “las características de la libre determinación y autonomía” (último párrafo del Apartado A). Aquí se pueden adoptar dos interpretaciones, más acordes a los ASAL, para superar esta ambigüedad. Primera, si se definen a las comunidades y pueblos indígenas como “personas jurídicas” (en la valoración de la minuta) y es a los pueblos indígenas a quienes se les reconoce el derecho de libre determinación (en el cuerpo de la ley)

⁶⁹ *Ibíd.*

⁷⁰ *Ibíd.*

podemos relacionar estas dos ideas e interpretar que los pueblos indígenas son el sujeto jurídico al que se le reconoce el derecho de libre determinación en la Constitución y lo que se define en las leyes secundarias es si la autonomía se otorga a las comunidades o pueblos indígenas. Por tanto, el pueblo indígena (y sus componentes) son una instancia de la autonomía en la Constitución.⁷¹

Segunda, las comunidades indígenas son también otra instancia y orden de la autonomía. La cual no fue aceptada conforme a los ASAL, como “entidad de derecho público”, pero sí se le reconoce como “instancias de interés público con derechos y obligaciones”, como un “orden jurídico”, con autoridades propias, como una “unidad social, económica y cultural” (valoración de la minuta).⁷² Sin embargo, en términos del derecho a la autonomía, la comunidad queda limitada para coordinarse y asociarse en el ámbito municipal y sin facultades para un siguiente grado de relación (intermunicipal), como se pactó en los ASAL y como se tradujo en la propuesta de la COCOPA: “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” (propuesta para reformar la fracción IX del artículo 115 constitucional).⁷³ Aquí, el problema no consiste en que se puedan asociar y que esto no contravenga la ley, sino en que cuenten con atribuciones y recursos para que los pueblos que actualmente estén dispersos en más de un municipio, puedan (1) decidir reestructurarse y ejercer sus derechos en un ámbito más amplio al municipal y garantizar su integridad y (2) validar jurídicamente formas actuales de organización que operan ya más allá del ámbito municipal. Sin embargo, esto llevaría a pensar en ¿qué peso tendría en tal reestructuración un criterio étnico-poblacional y uno territorial-organizativo? Adelanto que, el territorial, más que criterio sería reconocer y fortalecer la organización territorial de algunos pueblos indígenas que no necesariamente obedece a los límites municipales. Esto lo veremos en los siguientes dos apartados.

⁷¹ *Ibíd.*

⁷² *Ibíd.*

⁷³ Fuente: http://www.ezln.org/san_andres/cuadro010430.html

2. La Libre Determinación

a) El debate internacional

Una vez que aparece en la Carta de las Naciones Unidas (1945), el principio de la libre determinación: “Fomentar entre las naciones relaciones de amistad basadas en el respeto al principio de la igualdad de derechos y al de la libre determinación de los pueblos” (Artículo 1),⁷⁴ este principio sería motivo de debate, en los años siguientes, a la luz de las luchas de liberación de los pueblos sujetos a la dominación exterior.

En los años de 1960, la ONU proclamó la Declaración sobre la Concesión de la Independencia los Países y Pueblos Coloniales,⁷⁵ con la cual vinculó el principio de libre determinación a un contexto de concesión de la independencia a los países y pueblos no autónomos, tomando otro sentido al expresado en la Carta (Daes 1996, 48). Su novedad radicó en que ampliaba el espacio del derecho: “2. Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación; en virtud de este derecho, determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.”⁷⁶

Cabe aclarar que la inclusión del derecho a la libre determinación en el marco internacional no ha implicado, en éste ni en ningún instrumento, atentar contra la integridad territorial de los estados soberanos, éste es un principio superior.

Posteriormente, el derecho a la libre determinación de todos los pueblos aparece separado del contexto de descolonización, en lo que Hannum (1996) llama “la era poscolonial”, la que prácticamente inicia en 1966, cuando el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, incluyeron lo que llegaría a ser “la afirmación legal internacional más definitiva del derecho contemporáneo a la libre determinación” (Hannum 1996, 20):

⁷⁴ Fuente: <http://cinu.un.org.mx/onu/doctos.htm>

⁷⁵ Adoptada el 14 de diciembre de 1960. Resolución 1514 (XV).

Fuente: <http://www.derechoshumanos.laneta.org//biblioteca/ddhhdecindependenciapaises.htm>

⁷⁶ *Ibíd.*

“Artículo 1

1. Todos los pueblos tienen el derecho de libre determinación. En virtud de este derecho establecen libremente su condición política y proveen asimismo a su desarrollo económico, social y cultural”.⁷⁷

A partir de esos años, el derecho a la libre determinación tomó nuevos sentidos debido a que muy diversos pueblos del mundo le empezaron a dar diferentes orientaciones en sus reivindicaciones y fue operacionalizado por la ONU considerando cada caso. La proliferación de la apelación a este derecho se dio en los años de 1980 y la búsqueda de nuevas definiciones a partir de los años de 1990. A la luz de las actuales realidades internacionales, incluyendo la de los pueblos indígenas, el derecho a la libre determinación se ha vuelto derecho consuetudinario internacional o *jus cogens* (Daes 1996, 48).

Estos nuevos sentidos que le dieron los pueblos al principio y derecho a la libre determinación, en la era poscolonial, se ha vinculado a procesos democráticos al interior de cada Nación, porque los autoriza, en todos los estados, “a una participación libre, equitativa y abierta en los procesos democráticos de un gobierno libremente elegido”. Al ser un derecho de todos, se convierte en un principio de inclusión para la participación (Franck, citado en Hannum 1996, 26).

Por su parte, para Daes actualmente “el derecho a la libre determinación es mejor visto como el derecho de un pueblo a elegir su preferencia política, e influir en el orden político bajo el cual vive, y a preservar su identidad étnica, histórica, cultural o territorial”. De acuerdo con esta lógica, y con una concepción amplia del término “pueblos”, Daes sostiene que los pueblos indígenas “tienen el derecho a negociar libremente su estatus político y la representación en los Estados en que ellos viven” (Daes 1996, 49-53). Finalmente, a ambos autores les interesa dejar claro estos nuevos sentidos y precisar que negar este derecho, por temor a que los pueblos indígenas pongan en riesgo la integridad territorial, implica también negarles el derecho a participar en los procesos democráticos. En el caso de los pueblos indígenas del mundo, este derecho opera como autonomía interna o autogobierno y

⁷⁷ Fuentes:

Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, *op. cit.*, documento de Internet.

Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, *op. cit.*, documento de Internet.

se vinculó a territorio y a una definición de pueblos indígenas desde los años de 1970.⁷⁸

Actualmente, la DPI recupera este derecho a la libre determinación de todos los pueblos de los instrumentos anteriormente citados y reconoce este derecho, así como estaba planteado por las propias organizaciones indígenas desde 1994:

“Artículo 3

Los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural.

Artículo 3 bis (antes artículo 31)

Los pueblos indígenas, al ejercer su derecho de libre determinación, tienen derecho a la autonomía o el autogobierno en las cuestiones relacionadas con sus asuntos internos y locales, así como los medios para financiar sus funciones autónomas.

Artículo 4

Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones políticas, jurídicas, económicas, sociales y culturales, manteniendo a la vez sus derechos a participar plenamente, si lo desean, en la vida política, económica, social y cultural del Estado”.⁷⁹

En este texto (y en el de la OEA), la libre determinación de los pueblos indígenas es considerada como un derecho fundamental para el cumplimiento de los demás derechos (políticos, económicos, sociales y culturales). En lo referente a los derechos políticos, la libre determinación se traduce en artículos operativos sobre los derechos a la autonomía y al autogobierno de los pueblos indígenas con relación a sus asuntos internos. Con los preceptos operativos quedó claro que el reconocimiento del derecho a la libre determinación debe quedar garantizado en los marcos legislativos de los estados nacionales para que los pueblos indígenas sean parte de la vida política, económica, social y cultural de la nación a la que pertenecen, sin renunciar a su identidad cultural (Burger 2001, 9-12).

Por otro lado, el debate nacional nos ubica ya en un terreno más concreto de la discusión. Nos plantea ya la cuestión de cómo avanzar jurídicamente en los criterios,

⁷⁸ Véase Estudio Martínez Cobo, numeral 264 al 273 (1971-1984), las conclusiones del IX y X Congreso Indigenista Interamericano (1985); así como los debates en torno a los dos proyectos de declaración de la ONU (1994) y la OEA (1995) sobre los derechos indígenas. Además del Convenio 169 de la OIT (Preámbulo y Artículo 7), ya citados.

⁷⁹ Naciones Unidas, Asamblea General, Consejo de Derechos Humanos, Documento A/HRC/1/L.3 de 21 de junio de 2006, *op. cit.*, documento de Internet.

las modalidades y ámbitos de esta autonomía y en qué términos reformar la constitución para darle cabida al derecho a la libre determinación y autonomía de los pueblos indígenas.

b) Los términos del debate nacional

La noción, principio o derecho de libre determinación y su ejercicio concreto para los pueblos indígenas, esto es, el derecho a la autonomía interna para el ejercicio de otros derechos específicos en el marco de los Estados en los que viven, ha sido el más polemizado. Esto, durante todo el debate jurídico, político, institucional, académico y desde las diferentes perspectivas de los indígenas, que inició desde los años de 1970, tuvo su auge a partir del conflicto armado en Chiapas y declinó en 2000. Aquí nos remitiremos principalmente a los términos del debate nacional sobre autonomía en el proceso para la inclusión de los derechos indígenas en la Constitución General del país y para reformar las instituciones. Fue la propia palabra de los interlocutores indígenas, en tanto actores políticos que colocaron ese tema de alta prioridad en la agenda política nacional y en torno al cual articularon sus viejas y nuevas demandas de justicia social, de reconocimiento de su identidad cultural y de sus formas de ejercer la autoridad para garantizar una existencia social más digna, a partir de la inclusión de sus derechos en el orden jurídico institucional de país.

Como ya fue tratado, el debate jurídico institucional inició fuertemente después de la ratificación de México del Convenio 169 de la OIT (1989); de las reformas constitucionales al artículo 4to y 27 constitucionales (1992); de las movilizaciones indígenas en torno a la Campaña 500 Años de Resistencia en 1992, a través del Consejo que agrupó a más de 350 organizaciones; así como de la irrupción del EZLN en el escenario político nacional, a partir del conflicto armado en Chiapas (1994) y de la articulación de las organizaciones indígenas en torno al Congreso Nacional Indígena, ya citado.

En este contexto, los principales foros, instrumentos y opiniones sobre el tema de la autonomía interna de los pueblos indígenas que nos interesa destacar son la “Consulta nacional sobre derechos y participación indígena” (noviembre de 1995 y marzo de 1996), que el gobierno realizó con el fin de proponer reformas

constitucionales y legales; los Acuerdos de San Andrés Larráinzar (1996); las propuestas de la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA); la postura de los interlocutores indígenas y las diversas opiniones de especialistas. En términos generales, se pueden encontrar dos grandes posturas y sus matices. Una, la de los interlocutores indígenas y asesores en torno a la inclusión de este derecho, a través de diversas propuestas expresadas en múltiples foros. Otra, la de los juristas, asesores y el gobierno federal en torno a la dificultad de conciliar este derecho con el orden legal e institucional ya establecido y sus “riesgos” para la soberanía del país. Mientras tanto, los partidos políticos cabildeaban y formulaban cuestionamientos sumándose a una u otra postura, retomando posteriormente el debate en términos del poder legislativo.

A partir de enero de 1994, las más diversas voces se manifiestan sobre el tema de autonomía interna de los pueblos indígenas. No obstante, es hasta febrero de 1996, con la firma de los ASAL que se lograron algunos consensos al interior de las organizaciones indígenas y entre asesores para dar una visión común acerca del contenido y mecanismos para incluir este derecho en la Constitución mexicana. Su centralidad en los ASAL fue el parteaguas para el debate nacional. Enseguida veremos, en lo general, lo que esto implicó.⁸⁰

Al iniciar 1994 la autonomía indígena se colocó en la escena política nacional desde el alzamiento zapatista, como una de sus principales demandas.⁸¹ Unos días después, las organizaciones chiapanecas se conformaron en una organización más amplia que se manifestaba por modificar la Constitución para incluir la autonomía de los pueblos indígenas. La autonomía de facto que proponían era a través de la creación de las Regiones Autónomas Pluriétnicas (RAP).⁸²

En marzo de 1994, durante la primera etapa del diálogo entre el EZLN y el gobierno federal, los representantes indígenas rechazaron las propuestas del gobierno federal debido, entre otras cosas, a que mientras el gobierno proponía la

⁸⁰ Para mayor referencia se puede consultar la hemerografía correspondiente al período de 1994 a 2001.

⁸¹ Entrevista al Subcomandante Marcos, Revista Proceso, México, 4 de enero de 1994, página 8. Fuente: Díaz-Polanco, Héctor (1996, 79-99).

⁸² 31 de enero de 1994, San Cristóbal de las Casas, conformación del Consejo Estatal de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Chiapas (CEOIC). Fuente: *Ibid.*

reglamentación del artículo 4to. y 27 constitucionales, el movimiento indígena se orientaba a una profunda reforma del Estado para incluir su derecho a la autonomía interna en el orden jurídico político del país.⁸³

Posteriormente, fueron las voces del Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI) de la dirigencia política del EZLN y diversas organizaciones indígenas quienes abrieron las compuertas de la opinión pública para definir posturas, emitir acuerdos, declaraciones, manifiestos, reflexiones, propuestas de acción, propuestas de cambios legislativos, en torno al tema de autonomía indígena. Ello, en el contexto del conflicto armado en Chiapas que buscaba mantener el cese al fuego y dar paso a la sociedad civil organizada para transitar a la democracia y evitar la militarización, en vísperas de las elecciones federales. El tema general era la propuesta de cambios constitucionales para incluir la autonomía administrativa, política, económica, social y cultural de los pueblos indígenas, a ejercer en sus territorios, comunidades, municipios o regiones.⁸⁴

En este año, destaca la búsqueda de los representantes indígenas para establecer en la Constitución un capítulo especial sobre derechos indígenas, que incluyera el derecho a la autonomía como una forma de reconocimiento a la

⁸³ Convención Electoral de los Pueblos Indios de México, 4 y 5 de marzo de 1994, *Ibid.*

⁸⁴ Algunos de los actores y eventos que destacaron en ese año fueron los siguientes. Coloquio “Chiapas: Los retos de la Nación”, Declaración de la Asociación Nacional de Abogados Democráticos (ANAD), Manifiesto del Consejo de Organizaciones Agrarias (COA), Entrevistas al Subcomandante Marcos, Manifiesto del Consejo Nacional del Partido de la Revolución Democrática (PRD), Propuesta India del Frente Independiente de Pueblos Indios (FIPI), Discurso del candidato a la presidencia de la república del PRD, Cuauhtémoc Cárdenas, Conclusiones del Tercer Congreso de Comunidades Indígenas Michoacanas, Manifiesto de Ciudadanos por la Autonomía de los Pueblos Indígenas, Conclusiones del Encuentro de Organizaciones Agrarias y Movimientos Sociales en el Campo Mexicano, Consulta de la Coordinadora Nacional de Acción Cívica-Liberación Nacional (CONAC-LN), declaración de los indígenas Huastecos de San Luis Potosí durante el Foro de Consulta Nacional para la ley reglamentaria del Artículo 4to. Constitucional y fracción segunda del artículo 27 Constitucional, Declaración del Consejo de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Oaxaca (COICO). Manifiesto a la Nación de 13 organizaciones indígenas: Consejo Guerrerense 500 años de Resistencia Indígena y Negra; Organización Nación Purépecha, Michoacán; FIPI; CEOIC, Chiapas; ARIC- Unión de Uniones Independiente y Democrática, Chiapas; Consejo Tradicional de los Pueblos Indígenas de Sonora; Coordinadora Regional de Organizaciones Indígenas de la Sierra de Zongolica, Veracruz; Unión de Comunidades Indígenas de la Zona Norte del Istmo (UCIZONI), Oaxaca; Asamblea Estatal Democrática de Oaxaca; Asamblea Zapoteca y Chinanteca de la Sierra de Oaxaca; Servicios para el Desarrollo, A. C., Hidalgo; Coalición Obrero Campesino Estudiantil del Istmo (COCEI), Oaxaca; Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) Así como la Declaración de la Montaña de Guerrero de la Convención Nacional Indígena (CNI). Fuente: *Ibid.*

autonomía de facto que han ejercido históricamente los pueblos indígenas del país. Por tanto, proponían reformar el artículo Cuarto Constitucional para incluir sus derechos políticos y territoriales. Al mismo tiempo, argumentaban que la autonomía de facto en sus comunidades, municipios y regiones les permitía resistir cacicazgos, fortalecer sus decisiones y recuperar su libertad.

Además, ellos proponían una cruzada nacional de debate y sensibilización por la autonomía indígena. Y se pronunciaban por una nueva relación entre el Estado y los pueblos indígenas y entre éstos y el resto de la sociedad. Todo lo cual implicaba la construcción de un nuevo Estado, con un nuevo federalismo y una nueva distribución territorial del país. Asimismo, se deslindaban de posiciones excluyentes, separatistas, secesionistas, integracionistas o asimilacionistas y colocaban su derecho a la autonomía y sus demás aspiraciones en un marco de soluciones democráticas, incluyentes, justas, como una oportunidad de los pueblos indígenas para ser parte de una sociedad nacional moderna, a favor de la unidad nacional y de un país más próspero para todos.

Iniciando 1995, a un año del levantamiento del EZLN, sus integrantes expresaban su tránsito de una lucha armada a una lucha civil y pacífica; y se declaraban a favor del derecho de los pueblos indígenas a una autonomía incluyente y a su ciudadanía:

“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. Las autonomías no son separación, son integración de las minorías más humilladas y olvidadas en el México contemporáneo. Así lo ha entendido el EZLN desde su formación y así lo han mandado las bases indígenas que forman la dirección de nuestra organización”. (III Declaración de la Selva Lacandona, Comité Clandestino Revolucionario Indígena, Comandancia General del EZLN).⁸⁵

Durante 1995, las exigencias del EZLN y organizaciones indígenas siguió aproximadamente en los mismos términos: la necesidad de un nuevo pacto federal para incluir la autonomía interna como un derecho de los pueblos indígenas a

⁸⁵ Fuente: <http://www.ezln.org/documentos/1996/19960101.es.htm>

autogobernarse para controlar su propio desarrollo económico, cultural y social, al tiempo que ganaba adeptos la propuesta de las regiones autónomas pluriétnicas.⁸⁶

En abril de 1995 se realizó en el Congreso de la Unión de la Primera Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA), con el apoyo de diputados. Las organizaciones indígenas aglutinadas en torno a la ANIPA presentaron una propuesta de reforma al artículo 4to. y 115 constitucionales con el fin de establecer un *régimen de autonomía regional, pluriétnica, democrática e incluyente, con una base territorial. Se proponía la creación de un cuarto piso de gobierno (la región autónoma)* y un territorio donde ejercer sus propios gobiernos (comunales, municipales y regionales) y sistemas sociales, así como la creación de una sexta circunscripción electoral, como una forma de garantizar la representación política indígena en los congresos locales y federales.

Posteriormente, se realizaron seis asambleas más de 1995 a 1998 en diferentes regiones del país, a través de las cuales se fue modificando la propuesta original debido a su poca viabilidad frente a las diferentes realidades de los pueblos indígenas. Así, la autonomía regional fue considerada una modalidad más y se puso en el centro de la lucha la defensa de la autonomía de los pueblos indígenas como un derecho a la libre determinación para garantizar otro tipo de derechos: territoriales, económicos, sociales, políticos y culturales. Al final la ANIPA presentó un “Proyecto de decreto para la creación de las regiones autónomas” que incorporaba los elementos centrales de los Acuerdos de San Andrés Larráinzar (ASAL), el cual no prosperó.

En octubre de 1995, como parte de la agenda para el diálogo entre el gobierno federal y el EZLN para la paz justa y digna en Chiapas, se instaló la primera fase de la Mesa 1, Derechos y Cultura Indígena con diferentes grupos de trabajo, que se reunieron en ese mismo mes. Los integrantes del grupo “Comunidad y Autonomía”, concluyeron que la autonomía significa una contribución de los pueblos indios a la democracia del país, la posibilidad de acceder al ejercicio del poder conforme a sus propias formas de representación, la garantía de un trato justo e igualitario desde el

⁸⁶ El “Camino del debate jurídico político para la Reforma Constitucional” ya fue descrito, en este apartado enfatizaremos las propuestas sobre autonomía surgidas en el contexto del diálogo por la paz en Chiapas.

derecho a la diferencia y una contribución para enriquecer el nuevo pacto federal al lado de otros sectores de la sociedad (Meneses 1996, 8).

Por lo tanto, la autonomía implicaba una profunda reforma del Estado para establecer una nueva relación con los pueblos indígenas, sustentada en reformas constitucionales, institucionales y en el diseño de las políticas públicas con una amplia participación de los indígenas. Se avizoraba la dificultad para instrumentar la autonomía, al tiempo que se planteaba la necesidad de garantizarla como derecho en la Constitución y su posterior reglamentación (Meneses 1996, 9).

Asimismo, se concluyó acerca de los múltiples sentidos que representa esta noción para los diferentes pueblos indígenas, considerándola como: la capacidad de gestión en lo productivo, forma de gobierno comunitario, forma de gobierno y gestión municipal y como forma regional para el reconocimiento de derechos indígenas. Además se estuvo de acuerdo en que es la comunidad la base sobre la que se pueden construir niveles superiores de organización al ser la que da vigencia a las normas y formas de convivencia política, económica, religiosa y jurídica (Meneses 1996, 10).

“Luchamos por el miedo a morir la muerte del olvido”. Al iniciar 1996, la comandancia del EZLN nos dio con estas palabras un mensaje para entender su lucha y sobre la sabiduría que mostraron los pueblos indígenas durante la fase primera de la mesa 1 del diálogo de San Andrés:

“(..) los asesores e invitados del EZLN echaron a andar un diálogo tan rico y nuevo que rebasó inmediatamente la estrechez de la mesa de San Andrés y se ubicó en su verdadero lugar: la nación. Los indígenas mexicanos, los siempre obligados a escuchar, a obedecer, a aceptar, a resignarse, tomaron la palabra y hablaron la sabiduría que anda en sus pasos. (...) el diálogo iniciado por las distintas etnias y sus representantes seguirá adelante ahora en el Foro Nacional Indígena, y tendrá su ritmo y los alcances que los propios indígenas acuerden y decidan”. (IV Declaración de la Selva Lacandona).⁸⁷

El diálogo continuó y una vez que concluyó la Mesa 1, Derechos y Cultura Indígena, con la firma de los ASAL entre el gobierno federal y el EZLN, en febrero de 1996, se incluyó el derecho a la autonomía en varios de sus apartados, siendo éste

⁸⁷ Fuente: <http://www.ezln.org/documentos/1996/19960101.es.htm>. El Foro Nacional Indígena (FNI) se realizó del 3 al 8 de enero de 1996 y uno de las conclusiones fue que la lucha del FNI seguía “por el reconocimiento de la autonomía de los pueblos indios”, en tanto se realizaba el segundo foro en octubre de ese año. Fuente: <http://www.jornada.unam.mx/1996/mar96/960306/UNO0000-PG.html>

un elemento central de negociación entre las partes, para pactar una salida pacífica y digna al conflicto en Chiapas. El cumplimiento de lo pactado en los ASAL guiaría a una profunda reforma del Estado para construir una nueva relación entre el Estado, los Pueblos Indígenas y el resto de la sociedad. Ello, bajo una política de inclusión de sus derechos, de fortalecimiento de su participación para el control de sus asuntos y de acceso a la justicia social, bienestar y desarrollo, como parte de una sociedad moderna, justa y democrática. Así, en los compromisos asumidos por el gobierno federal quedó establecido que,

“El derecho a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía asegurando la unidad nacional. Podrán, en consecuencia, decidir su forma de gobierno interna y sus maneras de organizarse política, social, económica y culturalmente. El marco constitucional de autonomía permitirá alcanzar la efectividad de los derechos sociales, económicos, culturales y políticos con respeto a su identidad”.⁸⁸

Al mismo tiempo,

“4. El Gobierno Federal asume el compromiso de que los Principios que deben normar la acción del Estado en su nueva relación con los pueblos indígenas son:

5. Libre determinación. El Estado respetará el ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas, en cada uno de los ámbitos y niveles en que harán valer y practicarán su autonomía diferenciada, sin menoscabo de la soberanía nacional y dentro del nuevo marco normativo para los pueblos indígenas. Esto implica respetar sus identidades, culturas y formas de organización social. Respetará, asimismo, las capacidades de los pueblos y comunidades indígenas para determinar sus propios desarrollos. Y en tanto se respeten el interés nacional y público, los distintos niveles de gobierno e instituciones del Estado mexicano no intervendrán unilateralmente en los asuntos y decisiones de los pueblos y comunidades indígenas, en sus organizaciones y formas de representación, y en sus estrategias vigentes de aprovechamiento de los recursos naturales”.⁸⁹

Posteriormente, en los ASAL el gobierno se comprometió a impulsar una serie de reformas constitucionales y legales en las entidades federativas, entre otras cosas, para consagrar en la Constitución las demandas legítimas de los pueblos indígenas como derechos políticos, de jurisdicción, sociales, económicos y culturales. Así como para legislar sobre la autonomía de las comunidades y pueblos indígenas para que las comunidades fueran reconocidas como entidades de derecho público, con capacidad de asociarse libremente, de asignarles atribuciones y recursos. Y para

⁸⁸ Fuente: *op. cit.*, http://www.ezln.org/san_andres/documento_1.htm

⁸⁹ *Ibíd.*

reconocer en las legislaturas estatales las características de la autonomía que mejor expresen la realidad de estos pueblos.

Los ASAL avanzan aún más y acotan las características de la autonomía en los siguientes términos:

“5.- Se propone al Congreso de la Unión y a las Legislaturas de los estados de la República reconocer y establecer las características de libre determinación y los niveles y modalidades de autonomía, tomando en cuenta que ésta implica:

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 (...).

b) *Ámbito de aplicación*. La jurisdicción es el ámbito espacial, material y personal de vigencia y validez en que los pueblos indígenas aplican sus derechos (...).

c) *Competencias*. Se necesita configurar una atribución concurrente con las instancias de gobierno federal, estatal y municipal, así como una distribución de competencias políticas, administrativas, económicas, sociales, culturales, educativas, judiciales, de manejo de recursos y protección de la naturaleza entre estas instancias políticas (...), a efecto de responder (...) a las demandas de los pueblos indígenas. Asimismo, se requerirá especificar las facultades, funciones y recursos que sean susceptibles de ser transferidas a las comunidades y pueblos indígenas (...).

d) *Autodesarrollo*. Son las propias comunidades y pueblos indígenas quienes deben determinar sus proyectos y programas de desarrollo. Por (tanto se debe propiciar) la participación de los pueblos indígenas en la planeación del desarrollo (a partir de) sus aspiraciones, necesidades y prioridades.

e) *Participación en los órganos de representación nacional y estatal*. Ha de asegurarse la participación y representación políticas local y nacional de los pueblos indígenas en el ámbito legislativo y los niveles de gobierno, respetando sus diversas características socioculturales, a fin de construir un nuevo federalismo”.⁹⁰

Así, observamos que el derecho a la libre determinación quedó establecido como autonomía interna para que los pueblos indígenas puedan ejercer otros derechos específicos en el marco del Estado nacional, mientras que al ser reconocido como principio permite normar la relación del Estado con estos pueblos, al tiempo que su operatividad quedaría pendiente de normarse en las leyes específicas, de acuerdo a la realidad de cada pueblo, pero considerando las características más elementales de la aplicación de la autonomía: territorio, ámbito de aplicación, competencias y sus modalidades y sentidos que cada pueblo establezca. Éste fue el documento que se pactó entre gobierno federal y el EZLN, el cual suscribieron, promovieron y defendieron las organizaciones indígenas que se movilizaron en torno a este debate nacional.

⁹⁰ Fuente: *op. cit.*, http://www.ezln.org/san_andres/documento_2.htm

Paralelamente a la firma de los ASAL, la Consulta Nacional sobre Derechos y Participación Indígena colocaba nuevamente en el centro del debate el tema de la autonomía (SEDESOL 1997a). Los resultados generales reflejaron lo pactado en los ASAL, las propuestas de autonomía comunitaria, municipal y regional, además de las especificidades de cada pueblo indígena.

En general, la lectura del tema de autonomía permite concluir acerca de que el derecho a la autonomía de los pueblos indígenas para decidir sobre sus asuntos internos, efectivamente es la condición previa para el ejercicio de otros derechos indígenas: políticos, territoriales, de jurisdicción, económicos, sociales y culturales en el marco del Estado Nacional; de ahí la necesidad de garantizarlo constitucionalmente como un acto necesario de justicia social.

En cuanto a los derechos políticos, los interlocutores indígenas expresaron la importancia del reconocimiento jurídico de su gobierno interno, sus autoridades tradicionales, su derecho consuetudinario y de sus instituciones de procuración de justicia. Así como la “auténtica y efectiva participación de los pueblos indígenas en los procesos electorales y políticos, y su representación en puestos públicos” (Stavenhagen, junio 1996).

Quizás el tema más polémico tiene que ver con el espacio, ámbito o jurisdicción para ejercer la autonomía, porque se plantearon propuestas que implicaban reordenamientos territoriales y administrativos para reconocer jurídicamente a los municipios con población mayoritariamente indígena ya existentes o la remunicipalización de acuerdo a criterios poblacionales y culturales; o el establecimiento de las regiones autónomas con base a diferentes criterios. O bien, el reconocimiento de las comunidades como entidades de derecho público y su libertad de asociación, de acuerdo a los ASAL.

Una vez que se turnaron los ASAL a las instancias de debate y decisión nacional, no hubo respuesta de Gobernación ni del legislativo. En mayo de 1996 se rompe el diálogo con el gobierno por la aprehensión de presuntos zapatistas. En ese mismo mes, se dan a conocer al Ejecutivo los resultados de la consulta nacional, en donde una de las conclusiones que se leyó reducía la noción de autonomía al ámbito de las comunidades. Por otro lado, el Ejecutivo se comprometió a una reforma

constitucional e institucional en respuesta a esos resultados. En ese contexto, se desatan las reacciones a los ASAL y a la consulta nacional y, por tanto, la polémica en torno a cuatro temas principales que polarizaron las posiciones de diversos actores políticos y sociales: pueblo indígena como sujeto de derecho, autonomía, territorio y sistemas jurídicos internos.

Esa fue la situación que prevaleció de 1997 a 1999, entre rupturas y reestablecimiento del diálogo y la creciente presencia militar en las regiones indígenas, aunada a la masacre de niños y mujeres indígenas por paramilitares en Acteal, Chiapas el 22 de diciembre de 1997. La realidad prevaleciente en las regiones indígenas era de: pobreza, discriminación, marginación, pauperización de su cultura, violencia, cacicazgos, militarización, narcotráfico, presencia de grupos paramilitares, viejos y graves conflictos agrarios, etcétera.⁹¹ En este contexto emergió el Congreso Nacional Indígena, el cual permitió a sus representantes mantener vigente la exigencia de incluir sus derechos en el orden jurídico, político y social del país.

En este sentido, destaca la presencia y las voces de los interlocutores indígenas en los foros nacionales e internacionales, principalmente en las reuniones de trabajo de la Subcomisión y del GTPI en Ginebra, Suiza después de 1996. Ahí defendían lo pactado en los Acuerdos de San Andrés y denunciaban los casos de violación de derechos humanos que se estaba dando en sus regiones, pidiendo la intervención de la ONU (Matías 1999).

⁹¹ Para mayor referencia se pueden consultar los siguientes artículos sobre la situación general de estas regiones y específicamente sobre los casos de Chiapas, Guerrero y Oaxaca.
Aziz, Alberto, "Un país violento", México: La Jornada, 15 de abril de 1996.
Moguel, Julio, "Signos ominosos en San Andrés": México: La Jornada, 15 de abril de 1996.
Rodolfo Stavenhagen "¡No a la violencia!". México: La Jornada, 9 de junio de 1996.
Gutiérrez, Maribel "Irrumpe grupo armado en Aguas Blancas". México: La Jornada, 29 de junio de 1996.
Petrich, Blanche, "El Ejército ocupa vacíos de poder: Marcos", México: La Jornada 18 de agosto de 1996
Motemayor, Carlos, "México y la guerrilla", México: La Jornada 30 de agosto de 1996
EZLN. "Rechazan los zapatistas apoyo del EPR". México: La Jornada, 30 de agosto de 1996.
Montemayor, Carlos, "La Rebelión Indígena". México: La Jornada Semanal, 9 de febrero de 1997
Aubry, Andrés e Inda, Angélica, "¿Quiénes son los 'paramilitares'?", México: La Jornada, 23 de diciembre de 1997.
Balboa, Juan, "Chiapas: matan paramilitares a 16 desplazados". México: La Jornada, 23 de diciembre de 1997.
ONU. 1998. "...La situación de México y su evolución" (Matías 1999, 185-187).
García de León, Antonio. "Chiapas: la carrera contra el tiempo". México: La Jornada Semanal, 15 de febrero de 1998.
Ramírez, Jesús. "Estampas de la nueva guerra". México, La Jornada, Masiosare, domingo 29 de marzo de 1998.
Montemayor, Carlos. "La guerra en curso", México: La Jornada, 2 de abril de 1998.
Villoro, Luis. "El poder y el valor". México: La Jornada, 31 de mayo de 1998.
Petrich, Blanche. "Los Loxicha, territorio de persecución". México: La Jornada, 16 de noviembre de 2000.

No es posible profundizar en el amplio debate sobre la autonomía porque rebasa la capacidad de análisis en este capítulo ya que se dio en términos teóricos, políticos y normativos y aún no está sistematizado. Solamente mencionaremos que para una mayor comprensión del tema destaca la polémica suscitada en 1996 entre Héctor Díaz-Polanco y Héctor Aguilar Camín, a partir de que se constituye el Congreso Nacional Indígena (CNI) en octubre. Para Aguilar Camín:

“El CNI ha refrendado las demandas de ‘reconocimiento constitucional a los pueblos indígenas’, a sus ‘tierras y territorios ancestrales’, a sus ‘sistemas normativos’ y a la ‘libre determinación’ bajo un régimen de ‘regiones autónomas pluriétnicas’. Ya José del Val... señaló la vaguedad de esos conceptos y la imposibilidad de aterrizarlos en una legislación practicable que contribuya a la ‘reconstitución de los pueblos indígenas’ de México, y no a una nueva ficción jurídica (...)

Finalmente, la noción de ‘autonomía’ tiene el gran riesgo de derivar en la práctica hacia un régimen de reservación y nuevo aislamiento (...) La debilidad estratégica del CNI es que particularizan en vez de universalizar” (Aguilar, *La Jornada*, 2 de octubre de 1996).

La reacción de Héctor Díaz-Polanco se dirigió a cuestionar la postura de Aguilar Camín en torno a la inviabilidad de la propuesta de autonomía, el riesgo de aislamiento de los pueblos indígenas si se aceptaban sus propuestas de autonomía y la supuesta defensa que hacen los pueblos indígenas de los particularismos al plantear el reconocimiento de sus derechos.

“(...) sus escritos contienen juicios sobre los planteamientos autonómicos de los indígenas que revelan un desconocimiento de lo que éstos están proponiendo a la nación. Así, imputa propósitos y metas a la autonomía que jamás han expresado las organizaciones indígenas (...) Por ejemplo, nadie que tenga un conocimiento elemental de los regímenes de autonomía que se han instituido en el mundo puede alegar que éstos provocan aislamiento. Pero después de suponer que, en México, la autonomía que procuran los ‘pueblos indios y sus ideólogos’ conducirá al ‘aislamiento’, le resulta sencillo lanzarse contra ese fantasma de su propia creación.

Existe un *corpus* sobre el proyecto de autonomía, elaborado en los últimos lustros por los indígenas (y) numerosos trabajos de corte académico (...) En ellos se encuentran definiciones precisas de conceptos como pueblo, tierra y territorio, sistemas normativos, libre determinación y regiones autónomas. Se puede estar en desacuerdo con tales nociones, pero es ligero decir que adolecen de ‘vaguedad’ (...).

El conocimiento de procesos autonómicos en otros países nos enseña que (...) a menudo los alegatos ‘técnicos’ eran, en verdad, rechazo *político* de la autonomía, y que los problemas ‘insuperables’ para ponerla en práctica eran relativamente fáciles de resolver mediante la voluntad política y el despliegue creativo de la sociedad” (Díaz-Polanco, *La Jornada*, 25 de octubre de 2006).

Por otra parte, los artículos escritos por Rodolfo Stavenhagen han buscado reflexionar sobre este tema bajo el paraguas de las experiencias, el discurso y los

avances que se presentan en el ámbito del derecho internacional. Él nos recuerda que este tema siempre produce tensiones entre el gobierno central o la elite política y las comunidades o grupos sociales y étnicos que hacen este reclamo:

La lucha por la autonomía se plantea en el marco de la lucha por los derechos humanos y las garantías individuales y sociales. Quienes invocan contra el concepto de autonomía efímeras razones de estado, niegan la historia e ignoran las dinámicas sociales; es más, desconocen los principios de los derechos humanos.

Estudios recientes acerca de diversas experiencias sobre autonomía sostienen que ésta es una fórmula más para garantizar el pluralismo político, social y cultural de las personas y sectores de las sociedades nacionales. Las autonomías se dan al interior de la soberanía de un estado, aunque a veces parezcan desafiarla.

No cabe duda que los reclamos por la autonomía provienen de aquellas colectividades que han estado históricamente excluidas y se encuentran socialmente marginadas. Los reclamos por el derecho a la autonomía no pueden comprenderse sino en relación con una larga historia de opresión, exclusión y explotación. Este ha sido el caso de los pueblos indígenas, quienes inscriben su lucha por la autonomía como un derecho de los pueblos a su libre determinación, que está establecido en los instrumentos jurídicos internacionales de las Naciones Unidas ratificados por el gobierno mexicano.

En las diversas experiencias sobre autonomía se advierte que se ha aplicado principalmente para el reconocimiento de sus lenguas, el derecho a una educación multicultural, la protección de los territorios que usan u ocupan, para tener el control sobre los recursos naturales y para ejercer cierto grado de autonomía política.

El tema ha generado mucha polémica y pocas luces. Unos, defienden a la autonomía indígena sin reparar en su complejidad. Otros, rechazan por principio toda discusión de la autonomía, sin hacer el menor esfuerzo de entender de lo que se trata.

La temática de la autonomía de los pueblos indígenas implica cuatro temas fundamentales de tratar: la identidad de los sujetos de la autonomía; el ámbito (comunidad, municipio, pueblo indígena o región indígena) y los límites de la misma; las competencias que corresponderán a la entidad autonómica; y el marco jurídico que normará las relaciones entre el estado y las entidades autonómicas. El tema apenas se ha comenzado a esbozar, y ninguna propuesta desarrolla mayormente esta normatividad autonómica.

No puede haber autonomía real en México si no se da previamente un pacto político entre los actores sociales y políticos interesados. En la consulta nacional se concluyó que la autonomía era posible y viable. Sin embargo, el propio gobierno federal echó marcha atrás en diciembre del mismo año al rechazar la propuesta legislativa preparada por COCOPA. El argumento que más se escuchaba entonces era que la autonomía de los pueblos indígenas sería contraria a la soberanía nacional. Los historiadores del futuro tratarán de explicar esta contradicción abierta de las posturas del ejecutivo federal, pero el hecho es que la actitud vacilante y poco clara del poder ejecutivo contribuyó a alargar el conflicto en Chiapas y a dejar sin solución un sinnúmero de problemas que ya podrían haberse resuelto.

Entretanto, los esfuerzos organizativos para llevar adelante las experiencias de autonomía indígena en el país se han ido consolidando de facto. Los últimos años han sido ricos en experiencias y en aprendizajes, algunas de las cuales anteceden el alzamiento del EZLN. Sin embargo, el movimiento zapatista, que ha defendido la

autonomía de los pueblos indígenas, constituye un impulso considerable para esta demanda (Stavenhagen 1999).

En la misma línea de argumentación, destacan los aportes para la comprensión del tema de Luis Villoro desde la óptica de la filosofía política. En términos generales, su postura es similar a la de Stavenhagen si bien profundiza en el tema de cómo encarar la autonomía que el otro autor sólo esbozaba. Villoro primero elige a sus adversarios y afirma que el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas no implica la separación del Estado nacional, todo lo contrario, significa que ellos puedan pactar libremente con el Estado los términos de la relación. También significa formar parte de un Estado soberano “determinando libremente las facultades, funciones, y ámbitos en que se van a ejercer los derechos propios. Y eso es autonomía” (Villoro 1996,171).

Villoro también deja claro que autonomía no es soberanía ni los pueblos indígenas quieren ser soberanos.

“Autonomía es el derecho de pactar, negociar, con el Estado mexicano –al cual se obedece y al cual se está dispuesto a pertenecer–, funciones, facultades, derechos que sean propios de cada pueblo” (Villoro 1996, 171)

Autonomía tampoco es secesión sino el ejercicio de la libre determinación en el marco del Estado nacional. Por otro lado, para este autor lo importante para aplicar la autonomía es que los ámbitos, facultades y recursos para ejercerla, vayan siendo pactados gradualmente y desde abajo, desde la unidad mínima en que se estructuran los pueblos indígenas, en forma general, las comunidades. Éstas tendrían que ser aceptadas como entidades jurídicas para que puedan asociarse, si así lo deciden. Las facultades se relacionarían con el ejercicio de sus derechos políticos, sociales, culturales y económicos. Lo cual se daría en un marco de reformas a los artículos constitucionales en materia indígena, municipal y agraria para proteger los territorios que usan u ocupan los indígenas y que sería la base material del ejercicio de esa autonomía.

En las oposiciones a este tema destacan las argumentaciones de notables juristas como Burgoa Orihuela y José Ramón Cossío. Para éste último, el problema radicaba en definir qué significa este tipo de autonomía que se propone en los ASAL, qué derechos son los que se ejercerán, quién los ejercerá y cuál es la relación que

se tendrá con el orden constitucional y legal (Cossío *et al.* 1998, 173). En la actualidad, éste sigue siendo el punto más importante cómo compatibilizar los derechos indígenas con el orden jurídico nacional o el relativo a las entidades federativas.

Actualmente, después del proceso político y legislativo que se dio, y que ya se citó en el apartado correspondiente, la noción de autonomía que quedó incluida en la ley indígena de abril de 2001 se fue empobreciendo sin ganar en concreción para su aplicación. No obstante, los cambios han continuado a nivel de las legislaciones estatales de acuerdo a las distintas realidades de los pueblos indígenas y en los distintos momentos del debate político y legislativo.⁹² La agenda pendiente según la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, creada a partir de las reformas constitucionales de 2001, es la siguiente:

“La (Constitución) reconoce el derecho a la libre determinación en un marco de autonomía que respete la unidad nacional, pero no hace ningún señalamiento respecto a las modalidades de su ejercicio y a los mecanismos para la coordinación o corresponsabilidad entre las autoridades indígenas y las instituciones del Estado Mexicano.

Para que proceda su utilización dentro de los límites señalados en la Constitución, se requiere mayor producción normativa que permita identificar y definir los ámbitos de competencia en donde puedan actuar sus autoridades dentro de un sistema jurídico previamente estructurado.

Las materias a que se hace referencia en la Constitución son: decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural; elegir de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a las autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas de gobierno interno, garantizando la participación de las mujeres en condiciones de equidad frente a los varones, en un marco que respete el pacto federal y la soberanía de los estados” (CDI 2007, 41).

Como hemos observado, la autonomía interna es prerequisite para que los pueblos o comunidades indígenas puedan ejercer otro tipo de derechos. El debate jurídico, político y social ha sido sólo el comienzo de una historia que aún continúan escribiendo los pueblos indígenas desde sus propias realidades regionales. Los temas de su agenda en los ámbitos de sus estados y en el marco del derecho internacional siguen siendo prácticamente los mismos: como operacionalizar la autonomía interna y cómo garantizar el control y protección de las tierras o territorios

⁹² En 4 estados los cambios a su legislación se dieron desde la adopción del Convenio 169; en 10 estados, fue a partir de la reforma al artículo 4to. Constitucional (es el caso de Chihuahua); en 7 estados se dieron las modificaciones después de los cambios al artículo 2do. Constitucional en materia indígena y en 11 no se han dado reformas (CDI 2007, 98)

que usan u ocupan. Enseguida veremos lo que ha sucedido en México respecto a la cuestión agraria o del usufructo de los bienes agrarios por parte de los pueblos indígenas. En este punto que sigue nos limitaremos a la realidad nacional porque es el tema que se vincula más directamente a nuestro tema de estudio y busca responder a la pregunta acerca de cómo entraron los pueblos indígenas a la ley agraria.

3. Los derechos de los pueblos indígenas sobre el territorio que usan y ocupan y los recursos naturales existentes en ellos

a) El contexto histórico nacional: marco agrario y mediación indigenista

Los derechos territoriales de los pueblos indígenas, en el marco agrario, han estado sujetos a su identidad campesina, a su vínculo material con la tierra. Desde 1856 hasta 1940, la ley no contó con mecanismos que protegieran los territorios que usaban y ocupaban estos pueblos, y, en muchos casos, fueron despojados de ellos. En otros más, su defensa continúa hasta nuestros días, sin aludir, muchas veces, a un derecho histórico sobre un territorio original sino a la protección de lo que poseían en el momento en que las leyes entraban en vigor. En el marco agrario no ha existido un reconocimiento explícito de su personalidad jurídica. Actualmente, aún cuando ésta es reconocida, corresponde únicamente a su calidad de núcleo agrario y no de pueblo indígena, con formas de organización social, económica y política específicas, que se vinculan históricamente a un territorio que es la base material y simbólica de su existencia. Reconocer sus derechos territoriales implicaría reconocer su capacidad de decisión para acceder al control de la tierra y otros recursos naturales, para conservarlos y garantizar su continuidad física y cultural. Brevemente, veamos cómo se excluyó o incluyó el derecho a la tierra de los pueblos indígenas, cómo se reconocen en el derecho agrario, cómo se declara la protección de sus bienes comunales, las instancias que se crearon para su atención y para atender los conflictos agrarios.

Un momento histórico importante en el que los pueblos indígenas fueron despojados de los terrenos que poseían en común, fue a partir de la interpretación y aplicación que se hizo sobre la “Ley de desamortización de bienes de manos muertas” de 28 de junio de 1856, la cual, al poner en circulación los bienes raíces de corporaciones civiles o eclesiásticas, dejó sin protección alguna a las parcialidades de indígenas o tierras de común repartimiento que cultivaban (Zaragoza 1980, 94) y a los ejidos o terrenos que un pueblo poseía y administraba en común para asegurar su subsistencia (Figueroa 1970, 164). Esta ley les negó la personalidad jurídica a esas corporaciones para comprar o administrar bienes raíces (artículo 25), exceptuando de su venta a los ejidos (artículo 8) (Fabila 1941, 103-104). Sin embargo, el texto del Artículo 27 de la Constitución de 1857 no retomó esa excepción y estableció que “Ninguna corporación civil o eclesiástica, cualquiera que sea su carácter, denominación u objeto, tendrá capacidad legal “para adquirir en propiedad o administrar por sí bienes raíces”. El derecho de los pueblos a poseer tierra en común quedó sin protección, algunas de sus propiedades se fraccionaron entre propios y extraños a los pueblos.

La aplicación de estas medidas, aunadas a las de la “Ley sobre ocupación y enajenación de terrenos baldíos” de 1863, re-expedida por Porfirio Díaz en 1894, así como el “Decreto sobre Colonización y Compañías Deslindadoras” del 15 de diciembre de 1883, también durante la dictadura porfirista (1877-1880 y 1884-1911) ampararon los actos de autoridades y particulares contra los terrenos de los indígenas que eran declarados como baldíos o nacionales.⁹³ Los pueblos indígenas que perdieron sus terrenos no podían ampararse, para defender su derecho a la tierra y a otros bienes comunes (pastos, bosques, agua), porque carecían de

⁹³ De acuerdo con la ley de terrenos baldíos de 1863 y la de 1894, eran terrenos baldíos los terrenos nacionales, “que no hayan sido destinados a un uso público por la autoridad facultada para ello por la ley...” (Fabila 1941, 132 y 183). Conforme a la ley citada de 1894, son terrenos nacionales, los terrenos baldíos descubiertos, deslindados y medidos, por comisiones oficiales o por compañías autorizadas para ello y que no hayan sido legalmente enajenados (artículo 5).” Esa misma ley facultaba a “todos los habitantes de la República” a denunciar terrenos como los nacionales y baldíos, entre otros, “sin límite de extensión” (artículo 6), los cuales podían ser enajenados, si bien el gobierno federal conservaba el derecho de “reservar temporalmente los terrenos baldíos que estime conveniente, para... reducción de indios” (artículo 21) (en Fabila 1941, 189-193). El subrayado es propio.

personalidad jurídica.⁹⁴ Ellos fueron excluidos de ese derecho por la vía de los hechos, la propiedad de la tierra se concentró en pocas manos, en las de los terratenientes o hacendados. En 1910, el 40% de la superficie total del país estaba en manos de 834 hacendados (Aguirre y Pozas 1981, 71), para los que se empleaban en condiciones esclavizantes la inmensa mayoría de los pobladores rurales sin tierra. El balance de esta época fue expuesto en el Plan de San Luis Potosí, firmado por Madero como presidente provisional, con el que dio inicio la Revolución Mexicana el 20 de noviembre de 1910:

“Abusando de la Ley de Terrenos Baldíos numerosos pequeños propietarios, en su mayoría indígenas, han sido despojados de sus terrenos, ya por acuerdo de la Secretaría de Fomento o por fallo de los Tribunales de la República, siendo de toda justicia restituir a sus antiguos poseedores los terrenos de que se les despojó de un modo tan arbitrario, se declaran sujetas a revisión tales disposiciones y fallos y se exigirá a los que adquirieron de un modo tan inmoral, o a sus herederos que los restituyan a sus primitivos propietarios, a quienes pagarán también la indemnización de los perjuicios sufridos (...)” (en Fabila 1941, 209).

En 1911, a través del Plan de Ayala, la Junta Revolucionaria, encabezada por Zapata y por revolucionarios de los estados sureños, desconoció a Madero como presidente de la república y se pronunció por principios y acciones políticas para ejecutar el Plan. Entre esos principios, los zapatistas hacían constar “que los terrenos, montes y aguas que hayan usurpado los hacendados, científicos o caciques, a la sombra de la tiranía (...) entrarán en posesión de (...) los pueblos o ciudadanos que tengan sus títulos correspondientes... manteniendo (...) con las armas en la mano, la mencionada posesión” (Fabila, 1941, 214). En 1914, Zapata sostiene ante Carranza, Primer Jefe del Ejército Constitucionalista y Encargado del Poder Ejecutivo, que no bastaba que se cumplieran los principios agrarios, que era necesario “elear a la categoría de principio constitucional el Plan de Ayala íntegro, sin modificación alguna”, como garantía del triunfo de la Revolución (en Fabila 1941, 247). Para los zapatistas, la adhesión de los constitucionales al Plan de Ayala y su

⁹⁴ La introducción del Decreto del 6 de enero de 1915, que se retoma posteriormente, expone claramente el impacto de estas leyes para los pueblos al aceptar que en los litigios por tierras, al carecer los pueblos de personalidad jurídica para poseer bienes raíces, se les negaba también el derecho a defenderse (en Fabila 1941, 270).

renuncia al Plan de Guadalupe (Coahuila), que había llevado al poder a Carranza en 1913, era una condición indispensable para la paz.⁹⁵

Finalmente, Carranza le dio un cauce legal e institucional al “problema agrario” a través del Decreto de 6 de enero de 1915, que consistía básicamente en “la necesidad de devolver a los pueblos los terrenos” de que habían sido “despojados”. El objeto del decreto quedó expresado en su artículo primero:⁹⁶

“Se declaran nulas:

I.- Todas las enajenaciones de tierras, aguas y montes pertenecientes a los pueblos, rancherías, congregaciones o comunidades, hechas por los jefes políticos, gobernadores de los Estados o cualquiera otra autoridad local, en contravención a lo dispuesto en la Ley de 25 de junio de 1856 y demás leyes y disposiciones relativas;

II. Todas las concesiones, composiciones o ventas de tierras, aguas y montes, hechas por la Secretaría de Fomento, Hacienda o cualquiera otra autoridad federal, desde el primero de diciembre de 1876, hasta la fecha, con las cuales se hayan invadido y ocupado ilegalmente los ejidos, terrenos de repartimiento o de cualquiera otra clase, pertenecientes a los pueblos, rancherías, congregaciones o comunidades, y

III.- Todas las diligencias de apeo o deslinde, practicadas durante el período de tiempo a que se refiere la fracción anterior, por compañías, jueces u otras autoridades, de los Estados o de la Federación, con las cuales se hayan invadido y ocupado, ilegalmente, tierras, aguas y montes de los ejidos, terrenos de repartimiento o de cualquiera otra clase, pertenecientes a los pueblos, rancherías, congregaciones o comunidades” (Fabila 1941, 272).

Las acciones para redistribuir la tierra se garantizaban a través de dos acciones agrarias (artículo 6): “restitución de tierras pertenecientes a los pueblos que hubieren sido invadidos u ocupados ilegítimamente” y “concesión de tierras para dotar de ejidos a los pueblos” que carecían de ellos o que no podían reivindicar su derecho a éstas por falta de títulos. Los responsables de atender estos asuntos eran la Comisión Nacional Agraria (CNA), una comisión local agraria por entidad de la República y comités ejecutores, quienes podían hacer la entrega provisional de las tierras (Fabila 1941, 273). Los terrenos a redistribuir provendrían de las tierras del gobierno, de las reivindicaciones y “de la compra y expropiación de los grandes lotes

⁹⁵ Documento: “Informe rendido por los CC. Lic. Luis Cabrera y Gral. Antonio I. Villareal respecto a las condiciones que ponía el Gral. Zapata con relación al Plan de Ayala” (en Fabila 1941, 246-250).

⁹⁶ El cual fue integrado, con otra redacción al final del artículo 27 de la Constitución de 1917, textualmente a partir de 1934 y se mantiene hasta la fecha como la Fracción VIII, incisos a), b) y c).

si fuera necesario” (Manifiesto a la Nación de Venustiano Carranza, con fecha 11 de junio de 1915; en Fabila 1941, 278).

El decreto del 6 de enero de 1915 fue elevado a rango constitucional cuando se reformó el artículo 27 de la Constitución de 1917. Este artículo fue novedoso en varios aspectos y su aprobación fue precedida de un debate que modificó sustancialmente el proyecto original. Desde entonces, la propiedad originaria de los recursos naturales corresponde “a la Nación”, con el derecho de transmitir su dominio a particulares. El Estado mantiene su papel regulador sobre estos bienes: la propiedad privada se sujeta a las modalidades que dicta el interés público y el aprovechamiento de los recursos naturales es regulado en beneficio social. Los propietarios pueden ser únicamente los mexicanos.

Se otorgó capacidad jurídica a los núcleos de población para “disfrutar en común las tierras, bosques y aguas”. Se establecieron las bases del reparto agrario: restitución y dotación de tierras, pero “en ningún caso” se dejaría a los núcleos sin las que necesitaran. Se ordenaba fijar límites a la propiedad que podía poseer una persona o sociedad y el fraccionamiento de latifundios (en Fabila 1941, 307-311). Se incorporó “la protección y desarrollo de la pequeña propiedad”, al declararla inafectable, en los términos que refiere esta ley (Mendieta 1946, 198), perfilándose así las formas de propiedad nacional, social y privada.

Como se mencionaba, el artículo 27 constitucional reconoce el derecho de los pueblos y otros sujetos colectivos para “disfrutar” en común la tierra, no obstante esto era previsto en forma temporal. La fracción VI del artículo 27 estableció que:

“Los condueñazgos, rancherías, pueblos, congregaciones, tribus y demás corporaciones de población, que de hecho o por derecho guarden el estado comunal, tendrán capacidad para disfrutar en común las tierras, bosques y aguas que se les hayan restituido o restituyeren conforme a la ley de 6 de enero de 1915, entretanto la ley determina la manera de hacer el repartimiento únicamente de las tierras” (en Fabila 1941, 309).⁹⁷

Esta fracción tuvo otro carácter cuando se reglamentó a través de la Ley de Ejidos de 1920. En ésta, se conservaron y acotaron los sujetos de derecho a los que

⁹⁷ Para aclarar el significado de estos términos puede consultarse la obra de Figueroa, Fernando (1970). *Las comunidades agrarias*. México: Morales, pp. 140-41. El autor explica que “los pueblos son comunidades integradas primordialmente por indígenas”.

se refiere el artículo 27 constitucional. Se retomó su capacidad para obtener tierras por dotación o restitución. El concepto de tierras incluyó a los recursos naturales existentes en ellas: aguas, bosques y pastos (artículo 8 y 17). Sin embargo, el derecho de los núcleos de población a la tierra quedó supeditado a ciertos requisitos que obstaculizaban el reparto agrario. Éstos tenían que demostrar su carácter de categoría política y probar la necesidad o conveniencia de la dotación o su derecho a la restitución. Por otro lado, la restitución de tierras o “dotación de ejidos”⁹⁸ seguiría dos procedimientos diferentes. Ambos trámites iniciaban con una solicitud ante el gobernador del estado, pero el de restitución de tierras se sujetaba a un procedimiento administrativo-judicial y el de dotación de ejidos a un largo proceso administrativo ante las autoridades agrarias. Los núcleos de población ya no podrían ocupar provisionalmente las tierras solicitadas, tendrían que esperar el fallo final del Ejecutivo Federal para que se las entregaran en definitiva, si el fallo les favorecía. En el caso de que el fallo sobre restitución fuera negativo, podían continuar por la vía de la dotación (en Fabila 1941, 346-361). Los aspectos poco prácticos de la ley de ejidos de 1920 contribuyeron a que fuera abrogada al siguiente año.

Mientras estaba en vigor, en 1921 las autoridades agrarias avanzaron en establecer algunas orientaciones provisionales sobre la organización interna del ejido de la posrevolución. Definieron que los pueblos no podían tener el dominio pleno sobre la propiedad de la tierra, porque éste correspondía a la Nación, por lo tanto, a los pueblos solamente les correspondía su dominio útil o usufructo. Las autoridades querían evitar que, una vez parcelado e individualizado el ejido, los campesinos pudieran venderlo. Por lo tanto, propusieron otorgar “títulos comunales” para que las “agrupaciones-pueblos” ampararan y defendieran la extensión total de tierra entregada. Al mismo tiempo, los jefes de familia tendrían derecho a una parcela o porción de esa tierra. Así, el ejido quedaría integrado por el fundo legal del pueblo, las superficies de cultivo divididas en parcelas y la superficie de pasto y de monte o arbolado para disfrutar en común. La explotación de los recursos naturales (bosques, minas) quedaba sujeta a una reglamentación específica. (Circular Núm. 48, en Fabila 1941, 368-381). No obstante, fue hasta 1925, con la expedición de la ley de

⁹⁸ El ejido quedó definido como la tierra dotada a los pueblos (artículo 13).

patrimonio ejidal, que se reglamentó la repartición de las tierras comunes, como lo fijaba el artículo 27 constitucional. Con esto se buscaba evitar que siguiera dándose la repartición de las mejores tierras por líderes que buscaban algún beneficio político (Mendieta 1946, 244).

Retornando a la ley de ejidos de 1920, el 22 de noviembre de 1921 se emitió el decreto que la abrogó, facultando al ejecutivo para reorganizar y reglamentar sobre el funcionamiento de las autoridades agrarias. Para quienes se definieron funciones específicas y plazos improrrogables a cumplir. Por ejemplo, si los gobernadores (primera instancia) no resolvían en un plazo de un mes, el delegado de la Comisión Nacional Agraria podía recoger el expediente y remitirlo a la Comisión para que el Presidente de la República (segunda instancia) emitiera la resolución final. Se retomaron las disposiciones de la ley del 6 de enero de 1915 respecto a la posesión provisional de la tierra por parte de los pueblos, al momento en que el gobernador mandara restituir o dotar. También se creó la Procuraduría de Pueblos en cada entidad federativa “para patrocinar a los pueblos que lo desearan, gratuitamente, en sus gestiones de dotación o restitución de ejidos”, dependientes de la Comisión Nacional Agraria (en Fabila 1941, 363). Así, se vio fortalecido el poder federal en el proceso agrario y se institucionalizó una primera instancia de mediación para defender los derechos de los pueblos a la tierra, ya que la procuraduría, además de apoyarlos en las gestiones administrativas, los representaba en “la tramitación de los juicios de amparo” (Reglamento interior de la CNA, 1926, en Fabila 1941, 422-436). Los procuradores de pueblos ayudaron a hacer expedita la aplicación de la ley agraria, apoyando a población campesina, “integrada casi en su totalidad por indígenas” (Mendieta 1946, 218).

De acuerdo al decreto que precede, el presidente Álvaro Obregón emitió el primer “Reglamento Agrario” el 10 de abril de 1922, en el cual, se generalizó el uso del concepto “ejidos” como la tierra que los núcleos de población podían obtener por concepto de dotación o restitución. Se incluyeron otros sujetos colectivos de derecho y se mantuvieron los requisitos para obtener ejidos conforme a la Ley de Ejidos de 1920. Se protegió de las afectaciones a la pequeña propiedad, aunque aún no se definía a ésta como tal. Se fijó la extensión de los ejidos para cada jefe de familia,

entre tres y ocho hectáreas, dependiendo la calidad del terreno. Se dio a los propietarios afectados por las acciones de restitución o dotación el derecho a defenderse ante la Comisión Nacional Agraria (en Fabila 1941, 383-389). Sin embargo, el reglamento complicó más el proceso agrario. “Los propietarios afectados, valiéndose de la ingerencia que se les daba en el procedimiento y del carácter judicial de éste, lo embrollaron con instancias y recursos que alargaban indefinidamente las dotaciones y las restituciones, cuando no las hacían nugatorias” (Mendieta 1946, 228).⁹⁹

El 23 de abril de 1927 se emitió la “Ley de dotaciones y restituciones de tierras y aguas, reglamentaria del artículo 27 constitucional”, para ofrecer una salida administrativa y no judicial al grave problema de:

“(...) muchos pueblos (que) después de recibir ejidos y de luchar años enteros por conservarlos, se veían privados de ellos por un amparo concedido por la Suprema Corte de Justicia de la Nación a los propietarios, en vista de alguna deficiencia legal en el procedimiento”. Por (lo que) se trató de organizar el procedimiento agrario de acuerdo con una técnica jurídica que lo hiciera inatacable constitucionalmente. (El) procedimiento agrario (se transformó) en un verdadero juicio ante autoridades administrativas” (Mendieta 1946, 230-235).

Ese procedimiento poco ayudó a solucionar la preocupación que le dio origen. Esta ley fue sustituida en un corto tiempo, por la de 21 de marzo de 1929, continuando otras modificaciones. Fue hasta 1931, que el presidente Pascual Ortiz Rubio emitió un decreto para reformar el artículo 10 de la ley de 6 de enero de 1915 y poner fin a ese problema: “Los propietarios afectados con resoluciones dotatorias o restitutorias de ejidos o aguas, que se hubiesen dictado a favor de los pueblos, o que en lo futuro se dictaren, no tendrán ningún derecho ni recurso legal ordinario ni el extraordinario de amparo” (en Fabila 1941, 541). Este precepto fue incorporado en 1934 al artículo 27 constitucional (Fracción XIV).

Por otro lado, la naturaleza de la propiedad ejidal quedó reglamentada por primera vez en la Ley de Patrimonio Ejidal de 29 de diciembre de 1932. Se protegió a la propiedad ejidal de la tierra al declararla inalienable e inembargable. Se “estableció

⁹⁹ La ley de 6 de enero de 1915, estableció que “los interesados que se creyeran perjudicados con las resoluciones del Encargado del Poder Ejecutivo de la Nación podrán ocurrir a los tribunales a deducir sus derechos dentro del término de un año...” (artículo 10) (en Fabila 1941, 274). Desde esa fecha los propietarios afectados recurrieron al amparo, viéndose favorecidos en muchos casos y los pueblos en la necesidad de devolver las tierras en litigio (Mendieta 1946, 239).

la propiedad comunal de los pueblos sobre las tierras del ejido, con posesión individual de lotes (parcelas)". Los ejidatarios tenían la obligación de cultivarla y si dejaban de hacerlo durante más de un año la perdían (Mendieta 1946, 246). La importante orientación que protegía a la propiedad social de la tierra no se incorporó explícitamente en las modificaciones que se hicieron en 1934 al 27 constitucional.

En 1929, el contexto político cambió con la creación del Partido Nacional Revolucionario (PNR) y la conformación en 1933 de la Confederación Campesina Mexicana, "con una fracción gobiernista de la Liga Nacional Agraria" (1926-1930), que se había formado anteriormente con las ligas agrarias de los estados (Musacchio 1989, 380 y 1037). En 1934 se conformó el Plan Sexenal que adoptaría el candidato a la presidencia del Partido Nacional Revolucionario. La corriente agrarista presionó para que las reivindicaciones de los campesinos se incorporaran en el plan. Éstas se retomaron en las modificaciones a la legislación agraria de 1934 y posteriormente ya con Cárdenas como presidente (1934-1940).

A principios de 1934 se modificó el artículo 27 constitucional, "abrogando la ley de 6 de enero de 1915". En ese sentido fueron hechas las reformas. Respecto a los sujetos agrarios, las categorías desaparecieron porque impedían que se les entregara la tierra a quienes también tenían ese derecho. En su lugar se usó un término amplio: núcleos de población, con capacidad jurídica "para disfrutar en común las tierras, bosques y aguas que les pertenezcan o que se les hayan restituido o restituyeren". En la Fracción VIII, se agregó textualmente el artículo 1 de la ley de 6 de enero de 1915 en donde se declaraban nulas todas las enajenaciones de tierras, aguas y montes pertenecientes a los pueblos, que se mantiene hasta la fecha (citado anteriormente). La pequeña propiedad a desarrollar y respetar se limitó a la que era agrícola y en explotación. La modificación más importante fue respecto a las autoridades agrarias: se creó "una dependencia directa del Ejecutivo Federal encargada de la aplicación de las leyes agrarias y de su ejecución", un cuerpo consultivo agrario, una comisión mixta, comités particulares ejecutivos y los comisariados ejidales en cada ejido. Respecto a la resolución de los expedientes, se mantuvo el plazo perentorio para que los gobernadores emitieran su dictamen, de no

hacerlo, se turnaban al Ejecutivo Federal para su resolución (en Fabila 1941, 547-555).

Conforme a las reformas al artículo 27, el presidente Abelardo L. Rodríguez decretó la creación del Departamento Agrario en 1934, en lugar de la Comisión Nacional Agraria, bajo el cual continuaba la Procuraduría de Pueblos. Asimismo, expidió el primer “Código Agrario de los Estados Unidos Mexicanos de 10 de abril de 1934”, en donde por primera vez se reunieron “todas las disposiciones de la materia en un solo cuerpo de leyes”, lo cual marcó un importante momento histórico (Fabila 1941, 688)

En el Código Agrario de 1934 las autoridades agrarias eran encabezadas por el Presidente de la República como “la suprema autoridad agraria”, el Departamento Agrario (DA), los gobernadores de los estados y las instancias ya mencionadas en el artículo 27, entre las que se incluyó por vez primera la participación de los campesinos a través de las comisiones mixtas (federación, gobiernos locales y un representante campesino); además, de ser parte de los comités ejecutivos agrarios y estar representados en cada núcleo por la figura del Comisariado Ejidal. Se mantuvo el derecho a la restitución de tierras, bosques o aguas de los núcleos de población que fueron privados de esos bienes y el de dotación para los que carecieran de éstos o no fueran suficientes para sus necesidades. Desde el Reglamento Agrario de 1927, los núcleos de población ya no tenían que probar su carácter de categoría política, el Código de 1934 mantuvo esa disposición y agregó que tenían derecho a ser dotados “siempre que la fecha de existencia del poblado” fuera anterior a la fecha en que se solicitaba la tierra (artículo 21). Una medida importante fue reconocer el derecho de los peones acasillados, es decir, de los trabajadores de las fincas agrícolas, para que se les dotara de tierra y agua.

Asimismo, se reglamentó por primera vez la posibilidad de nulificar los fraccionamientos de los terrenos comunales de los pueblos, de acuerdo a la Fracción X del artículo 27 constitucional. El antecedente data de la ley de 6 de enero de 1915 (artículo 10), dando la posibilidad a los núcleos de población de reconstituir la propiedad comunal que había sido repartida “y en las que haya habido algún vicio”.

El fraccionamiento podría ser nulificado si lo solicitaban las dos terceras partes de los vecinos (...)” (en Fabila 1941, 272).

En cuanto al proceso agrario, se consideró como desaprobado el dictamen del gobernador sobre las solicitudes de tierra si no lo emitía en un plazo determinado, y se turnaba el expediente al Departamento Agrario para su resolución definitiva. Esto facilitó que algunos expedientes desaprobados en la primera instancia fueran aprobados por la segunda. El procedimiento agrario consideró una doble vía: el expediente que era instaurado por restitución de tierras, al mismo tiempo, continuaba por la vía de dotación. Si se iniciaba con dotación, y después se solicitaba restitución, se seguía por ambas vías. Aunque la doble vía trataba de agilizar los trámites, en los hechos, como veremos en el caso de la Tarahumara, también suscitó varias confusiones entre los solicitantes de tierra respecto a la vía que seguía su expediente. No enfatizaremos más sobre el procedimiento agrario porque éste se tratará directamente al exponer el caso del Ejido Pino Gordo, el cual empezó la defensa de sus tierras al amparo de este Código y continúa hasta la fecha.

Haciendo un balance de 1911 a 1934, hay opiniones documentadas con datos que sostienen que, en ese periodo “todas las personas que ocuparon la Presidencia de la República intentaron resolver el problema agrario bajo los mismos criterios del dictador Díaz”, sin haber modificado la estructura de la propiedad prevaleciente en el campo. En este sentido, la reforma agraria puesta en marcha por Cárdenas (1934-1940) constituyó un parteaguas histórico (Escárcega 1990, 2-5). El proyecto agrario cardenista consistió en dar al Estado, el papel de “gran organizador” en lo económico, en lo político y en lo social, impulsando decididamente el reparto agrario, dando prioridad a la dotación de ejidos, canalizando créditos y obras de infraestructura. Frente a la hacienda en decadencia, Cárdenas defendió la organización colectiva del ejido en áreas de desarrollo capitalista, concibiéndolo como unidad de producción agrícola-industrial (Escárcega 1990, 32). En lo político, se conformó la Confederación Nacional Campesina, como un sector del Partido de la Revolución Mexicana (antes PNR) y con todos aquellos que se identificaran con los campesinos (Escárcega 1990, 35).

Respecto a los pueblos indígenas, Cárdenas ubicó en un plano nacional e interamericano el problema indígena y un programa para la redención de estos pueblos. Su principal preocupación fue la de “integrar a las poblaciones indígenas (con sus lenguas y culturas) a la convivencia nacional” (Aguirre 1978, 103). Destacan también los discursos de Cárdenas. Ya casi al final de su sexenio, durante el inicio del Primer Congreso Indigenista Interamericano, definió como acción política la emancipación del indio, desde “su posición de clase oprimida”, a través del reconocimiento “de sus derechos de hombre, de ciudadano y de trabajador”, como miembro de comunidades activas. Respecto a la propiedad de la tierra, pensaba que: “la ciudadanía democrática creyó asegurar la redención de los siervos otorgando los derechos de voto y de propiedad individual, pero los excesos del capitalismo crearon el peonaje, el latifundio, y la dictadura”. Por ello, si bien la emancipación del indio era como clase proletaria también lo era a partir de sus propias condiciones, necesidades e historicidad (Cárdenas 1978, 63-65).

En términos de la acción agraria e indigenista, el presidente creó por decreto, en diciembre de 1935, el Departamento de Asuntos Indígenas (DAI), en el cual se incorporó la Procuraduría de Pueblos. Al Departamento le correspondía originalmente “el estudio de los problemas fundamentales de las razas aborígenes”, respecto a salud, educación, economía, asuntos agrarios y laborales. Esto, con el fin de “proponer al Ejecutivo las medidas y disposiciones” que deberían realizar en forma coordinada las diversas dependencias (DAI 1938, 12-13). Una función más política del DAI o de sus “tareas más importantes”, era la organización de una serie de Congresos indígenas regionales, previos a la realización de uno nacional. El primer congreso regional se realizó en 1936 en Ixmiquilpan Hidalgo (DAI 1938, 44).

Respecto a los cambios en la legislación agraria, fueron muy importantes para los pueblos indígenas las modificaciones al artículo 27 constitucional de 1937 y al Código Agrario de 1940, con relación a los bienes comunales y al tratamiento de los conflictos agrarios. La reforma al artículo 27 fue propuesta por el jefe del DAI al presidente como una medida tendiente a federalizar la reglamentación que regiría a “las comunidades” (o núcleos de población que poseían bienes comunales) “para liberar a los pueblos aborígenes, principalmente, de los vaivenes de la política local y

de las ambiciones de los caciques lugareños” que administraban los bienes comunales sin tener en cuenta a los “verdaderos comuneros” (DAI 1938, 72). Esta reforma al 27 constitucional permitió avanzar en términos de la justicia agraria al sentar las bases legales “para que el gobierno federal pudiera mediar en los conflictos por límites que sufrían centenares de poblados indígenas (...) y (evitar) nuevos despojos territoriales” (Escárcega 1990, 226), quedando así la Fracción VII:

“Los núcleos de población que de hecho o por derecho guarden el estado comunal, tendrán capacidad para disfrutar en común las tierras, bosques y aguas que les pertenezcan o que se les hayan restituido o restituyeren.

Son de jurisdicción federal todas las cuestiones que por límites de terrenos comunales cualquiera que sea el origen de estos, se hallen pendientes o se susciten entre dos o más núcleos de población. El Ejecutivo Federal se avocara al conocimiento de dichas cuestiones y propondrá a los interesados la resolución definitiva de las mismas. Si estuvieren conformes, la proposición del Ejecutivo tendrá fuerza de resolución definitiva y será irrevocable; en caso contrario, la parte o partes inconformes podrán reclamarla ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación, sin perjuicio de la ejecución inmediata de la proposición presidencial.

La ley fijará el procedimiento breve conforme al cual deberán tramitarse las mencionadas controversias” (en Fabila 1941, 661-662)

El DAI también formuló un proyecto de ley a que debía sujetarse el procedimiento para resolver los conflictos por límites de terrenos comunales (DAI 1938, 73), el cual se retomó en la formulación del Código Agrario de 1940. En este Código, por primera vez se reguló en materia de bienes comunales, se reconoció al régimen de tenencia de la tierra comunal a la par que el ejidal, como dos formas de propiedad social inalienable, imprescriptible e inembargable; a los núcleos de población comunal y ejidal como sujetos colectivos de derecho; a los ejidatarios y comuneros como poseedores de derechos concretos y a sus Asambleas Generales como el órgano al que se sujetan las decisiones de las autoridades de los ejidos y comunidades, esto es de los comisariados ejidales y de los comisariados de bienes comunales, respectivamente. Asimismo, se permitió el establecimiento de ejidos forestales, cuya explotación y aprovechamiento se haría de acuerdo a la Ley Forestal y su Reglamento, pudiendo explotarlos los ejidatarios o comuneros mediante cooperativas o por terceros sólo por acuerdo de la Asamblea General y por año. Los recursos se destinaban a un fondo común. La instancia reguladora de esta actividad comercial era la Secretaría de Agricultura y Fomento.

Para regularizar la posesión de los bienes comunales conforme a la Fracción VII del artículo 27 se siguieron tres procedimientos. (1) Reconocimiento y Titulación de bienes comunales, en los casos en que no hubiera conflictos (o reconocimiento de derechos). En este caso la introducción al Código Agrario definía que:

“Para regularizar la situación en el futuro y lograr que los núcleos de población que poseen bienes comunales (casi todos integrados por indígenas de raza pura) no tengan dificultades en lo relativo a los bienes que desde tiempo inmemorial vienen disfrutando y para obtener una correcta distribución de ellos entre los individuos con derecho y su mejor explotación para incrementar la economía de éstos, se formularon los capítulos de fondo que y de procedimiento que establecen que los bienes comunales, sin conflicto, serán titulados por el Departamento Agrario, como lo han venido haciendo hasta ahora (en Fabila 1941, 695).¹⁰⁰

(2) En los casos en que se presentaban problemas de linderos de terrenos comunales con particulares, el procedimiento a seguir sería por restitución de bienes comunales. (3a) En los conflictos de linderos con otros núcleos de población, el Departamento Agrario reunía los estudios y pruebas, formulaba el proyecto de resolución definitiva, con dictamen del Consejo Consultivo Agrario y opinión del DAI, para que el Presidente emitiera una resolución definitiva que resolviera el conflicto. Si los pueblos estaban de acuerdo con la resolución, ésta tendría el carácter de irrevocable. (3b) De no aceptar la resolución se recurría a la segunda instancia, a la Suprema Corte de Justicia de la Nación, para que el pueblo inconforme promoviera el juicio. Los mediadores durante el juicio, para presentar el expediente, opiniones e información eran el Departamento Agrario y el de Asuntos Indígenas. El Código establecía además una serie de reglas para el desahogo de pruebas y el proceso a seguir una vez dictada la sentencia (artículo 287-299 en Fabila 1941, 767-768).

El DAI y los procuradores de pueblos, mediaron en los asuntos agrarios de las “comunidades indígenas” a través de las diferentes posibilidades que ofrecía la ley: principalmente dotación y ampliación de ejidos, “más un pequeño número de restituciones, reconocimiento y titulación de bienes comunales y creación de nuevos centros de población agrícola” (Escárcega 1990, 227). No obstante,

“(l)a acción indigenista del gobierno de Cárdenas, en el aspecto relativo a tierras, sin dejar de ser notable tuvo escasa dimensión... (S)ólo se alcanzó a impartir justicia – más de carácter histórico que jurídico– a los yaquis de Sonora, los mayas de Yucatán, los tepehuanes de Durango, algunos grupos purépechas o tarascos de

¹⁰⁰ El subrayado es propio.

Michoacán, pequeños grupos de pames en San Luis Potosí y un reducido número de tarahumaras de Chihuahua, En el caso de otras etnias menos numerosas ya asimiladas culturalmente, los campesinos mestizos, la acción gubernamental sólo tuvo efectos generales dentro del gran proceso de reparto... En múltiples casos era materialmente imposible aplicar la justicia reivindicatoria exigida por los indígenas. Gran parte de las tierras que habían pertenecido a sus antepasados estaban ahora siendo poseídas por campesinos mestizos o por miembros de otro grupo étnico tan necesitado como ellos.” (Escárcega 1990, 187).

Cabe agregar algo acerca del hecho de que las propiedades de los pueblos indígenas eran poseídas por otros. Esta situación se daba, en muchos casos, a partir del despojo e invasión de esas propiedades, o de la desaparición de sus títulos primordiales cuando los presentaban para los trámites de restitución. Este tipo de situaciones fueron puestas en evidencia por los procuradores de pueblos. Por ejemplo, en la Región Tarahumara:

“los indígenas son objeto de constantes despojos de sus tierras, unas veces al dotarse éstas como terrenos nacionales, otras mediante contratos de compra-venta o bien por el procedimiento judicial de Información ad-perpetuam, al amparo del Decreto de 2 de agosto de 1923, simplemente por ocupación de las autoridades fiscales, este último de uso muy generalizado en la Sierra.

Según la oficina de Procuradores del Departamento de Asuntos Indígenas, existen actualmente en la región tarahumara ocupaciones de terrenos que abarcan una extensión de DOSCIENTAS QUINCE MIL SETECIENTAS SIETE HECTÁREAS, tan sólo al amparo del Decreto del 2 de agosto de 1923 (II Congreso de la Raza Tarahumara, DAI 1944, 24).¹⁰¹

Esa situación de ocupación de las tierras indígenas, de incertidumbre en la tenencia de la tierra y los conflictos que esto generaba era común entre los pueblos indígenas. De ahí que el Departamento de Asuntos Indígenas atendiera lo relacionado con la justicia agraria: conflictos agrarios, conflictos forestales, defensa ante autoridades judiciales, desarme de guardias blancas, atención de quejas contra autoridades administrativas, judiciales, municipales y particulares. Además de promover los expedientes agrarios, de todo lo relacionado con el régimen de bienes comunales y de intervenir en la defensa territorial de los pápagos de Sonora y los kikapos de Coahuila (DAI, 1942, 1943 y 1944). El Departamento desapareció en

¹⁰¹ El “Decreto de 2 de agosto de 1923 sobre tierras nacionales” o “ley de tierras libres” fue suspendido entre 1926 y 1934, en este mismo año entró en vigor, ya reformado (Mendieta 1946, 326). El decreto original facultaba a los mexicanos que no tenían tierras para ocupar y acotar terrenos nacionales o baldíos, el problema es que se dio la invasión y despojo al amparo de esta ley. Los procuradores del DAI pedían en la Tarahumara investigar y proteger las tierras de las comunidades indígenas, para que no fueran tituladas a otros.

1946 y en su lugar se creó la Dirección General de Asuntos Indígenas, dependiente de la Secretaría de Educación Pública (León-Portilla 1978, 114), en la cual continuaron las procuradurías de pueblos. Estos y otros ensayos y programas fueron el antecedente de “una política integral puesta en marcha a partir de la fundación del Instituto Nacional Indigenista” (INI) en 1948 (Aguirre y Pozas 1981, 23-24). Por otra parte, el Código Agrario funcionó casi sin cambios por tres décadas más (Escárcega 1990, 226). El INI estuvo a cargo de los asuntos agrarios relacionados con los pueblos indígenas desde entonces hasta su desaparición en 2003. La forma en que trató estos asuntos la veremos concretamente en el caso que presentaremos sobre el conflicto agrario y forestal del ejido rarámuri de Pino Gordo.

En lo general, señalaremos que el INI fue el responsable de tutelar los derechos de comunidades y ejidos con población indígena en todo lo relacionado con procedimientos agrarios y en materia de justicia agraria en los casos de conflictos y despojos de tierras a estos pobladores. En la Sierra Tarahumara intervino decididamente de 1952 a 1972 en la organización de los ejidos forestales y en la administración de los recursos provenientes de su explotación, a través del Centro Coordinador Indigenista (CCI) de la Tarahumara, siendo parte de las redes de poder local (Embriz 1992, 9). En el caso de la Región del Papaloapan en Oaxaca, se creó un CCI en 1954, para integrarse en forma prioritaria a las tareas de relocalización de la población indígena desplazada por la construcción de la “Presa Miguel Alemán” sobre el Río Tonto, afluente del Papaloapan. Esta relocalización fue calificada de etnocidio por los graves problemas que se presentaron en el orden de lo simbólico-social, económico, político y ecológico en los pueblos indígenas desplazados (Barabas 1995, 302-306). En estos casos, la mediación fue política y económica principalmente, como después lo analizaremos.

b) La noción y derecho al territorio, tierra y otros recursos naturales que los pueblos indígenas ocupan o utilizan

En los años de 1970 era evidente que el derecho de los pueblos indígenas a la tierra que ocupaban y al control de los recursos existentes en ella, no habían recibido una protección efectiva por parte del Estado. La cuestión indígena remitía en gran medida a la defensa de este derecho en diversos escenarios: local, municipal, regional,

nacional, interamericano e internacional. Al mismo tiempo, la reivindicación del derecho a la tierra por parte de los indígenas se vinculaba fuertemente a su pertenencia étnica y el ejercicio de su derecho a la libre determinación.

Esta noción “indígena” aparece en el marco agrario vinculada al estado comunal que conservaron los pueblos para disfrutar sus bienes agrarios, casi todos integrados por indígenas. La ley de 6 de enero de 1915 se refería a “pueblos indígenas” que fueron privados de sus tierras, aguas y montes; en la Constitución de 1917 aparecen amalgamados en el referente “pueblos que guardan el estado comunal”; en 1934 se diluyen en el término de núcleos de población; en 1940 aparecen como “núcleos de población que poseen bienes comunales (casi todos integrados por indígenas de raza pura)”. Después se simplificó por comunidades indígenas y a éstas se les equiparó con las comunidades agrarias, aún cuando las comunidades indígenas forman parte tanto de los ejidos y comunidades agrarias como de los pueblos indios. De cualquier forma, ellos siguen siendo pueblos yaquis, mayos, mixtecos, zapotecos, etcétera, con un mismo origen e identidad étnica, que conservan aún fuera de su territorio. En el contexto interamericano de la política indigenista, los especialistas se referían indistintamente a grupos, comunidades y poblaciones indígenas hasta los años de 1970. En ese espacio, a partir de 1980 la referencia únicamente es pueblos indígenas como sujetos de derecho, como ya se vio. En el terreno político, desde 1970 su identidad étnica como pueblos indígenas se reconstruye a través de sus organizaciones para reivindicar sus derechos humanos y colectivos, autodefiniéndose como pertenecientes a los pueblos indígenas con un vínculo material y espiritual con las tierras o territorios que usan u ocupan.

Respecto al contexto internacional, el estudio Martínez Cobo (1971-1984) ya citado, reflejaba la grave situación de los pueblos indígenas de 37 países respecto a tierra, territorio y los recursos naturales existentes en ellos, así como la escasa protección de sus tierras y las constantes violaciones a estos derechos frente a los poderes del Estado, particulares, empresas nacionales y transnacionales, cacicazgos, etcétera. Si un asunto ha sido urgente, conflictivo y estratégico de tratar ante las instancias internacionales para avanzar en la protección de los derechos indígenas, ese es el relativo a las tierras y otros recursos naturales. El panorama

puesto en evidencia internacionalmente era desolador: despojos, desplazamientos, expropiaciones, corrupción, amenazas, propietarios sin títulos, explotación de recursos sin consultar a los indígenas; un marco legislativo general, débil y discriminatorio en la protección de los derechos a la tierra y otros recursos naturales de estos pueblos. Mencionaremos algunos de los puntos que siguen vigentes en el debate, que incluso encontramos en el estudio de campo y que fueron abordados por Martínez Cobo como parte de un listado muy amplio de conclusiones, recomendaciones y sugerencias (Martínez Cobo 1997, 68-79 y 127-136).¹⁰²

La propiedad de la tierra:

- *Los pueblos indígenas tienen una relación especial profundamente espiritual con sus tierras, que es vital para su existencia física y cultural. Para los indígenas la tierra no es meramente un objeto de posesión y producción. La relación integral de la vida espiritual de los pueblos indígenas con la Madre Tierra, con sus tierras, tiene muchas implicaciones profundas.*
- *Los pueblos indígenas tienen derecho a conservar los territorios que poseen y a reivindicar las tierras de las cuales han sido despojados. Esto es, tienen el derecho del patrimonio natural y cultural que el territorio contiene y a determinar libremente el uso y aprovechamiento de éste.*
- *Debe terminarse con las sistemáticas violaciones de los derechos de los indígenas a la tierra y sus recursos.*
- *Debe garantizarse realmente y dar plena vigencia al derecho de las poblaciones indígenas a las tierras que ellas y sus antepasados han explotado inmemorialmente y a los recursos que esas tierras contienen, así como a las formas de tenencia de la tierra y la explotación de los recursos generados históricamente.*

Problemática en la posesión de la tierra:

- *Históricamente, ha habido violaciones en gran escala de los derechos de los indígenas a la tierra y sus recursos, experiencias que se pueden documentar con infinidad de casos. Los Estados poderosos y gigantescas compañías han destruido sus culturas en aras de la explotación de los recursos que contienen las tierras indígenas.*
- *Sólo se cuenta con medidas de aplicación general que garanticen y protejan la posesión de las tierras indígenas. Algunas, incluso prevén el desplazamiento de comunidades enteras.*
- *Se han invertido periodos desmesuradamente prolongados en 'deslindar las tierras atribuidas a las comunidades indígenas. Desde el punto de vista legal ha dado lugar a comunidades indígenas sin título de sus propias tierras.*

Enajenación o despojo de las tierras indígenas:

- *Son métodos habituales, entre otros, la colusión entre las autoridades públicas y las personas o grupos no indígenas interesados en obtener el control de las tierras que todavía subsisten como 'propiedad' de personas indígenas, la falsificación de documentos para adquirir tierra indígena cuando esa tierra es enajenable.*
- *Recomendaciones:*

¹⁰² El numeral del estudio corresponde a los puntos 191 al 254 y 509-574.

- ✓ *Hacer todos los esfuerzos posibles para asegurar el reconocimiento de los gobiernos del derecho a la tierra de los pueblos indígenas. Incluso adoptar medidas legislativas. O bien, negociaciones y acuerdos como forma de lograr una solución equitativa y justa de las controversias que surgen en materia de derechos de la tierra.*
- ✓ *El reconocimiento y protección del derecho a la tierra es hoy la base de todos los movimientos y reclamaciones de los indígenas, ante la constante usurpación de sus tierras.*
- ✓ *Reconocimiento de la posesión inmemorial de las tierras significa aquí aceptación de una situación de facto que sirve de base para la existencia de un derecho. El reconocimiento oficial y el registro consiguiente deben producirse automáticamente una vez probada la posesión y la ocupación económica.*

Regímenes de protección de las tierras indígenas:

- *Los derechos de la tierra dependen de las relaciones políticas entre los representantes de la comunidad, los gobiernos y autoridades locales y los gobiernos nacionales. Incluso allí donde existe un régimen de protección suele obtenerse la enajenación ilegal de tierra indígena mediante diversas formas de persuasión, presión o abuso.*
- *En algunas zonas, nuevas disposiciones han hecho alienable la tierra indígena, con todas las notorias consecuencias que de ello se derivan. En otras no es la tierra indígena la que se protege, sino la tierra utilizada con ciertos fines.*
- *Algunas propuestas y recomendaciones son las siguientes:*
 - ✓ *Deberían adoptarse medidas jurídicas para garantizar a las poblaciones indígenas una protección más amplia de la posesión y el control efectivo de sus territorios.*
 - ✓ *Debería establecerse un régimen de protección de la tierra indígena para evitar que los indígenas sean despojados directamente de ella, que se les expropie o que se vean obligados a enajenarla, puesto que la tierra no puede ofrecerse como garantía de pago.*

Explotación de los recursos naturales, incluyendo las tierras

- *Se documenta la invasión de las tierras indígenas por personas o compañías no indígenas, a menudo multinacionales. Es un hecho incontrovertible que esa invasión se ha producido y se está produciendo en todas las partes del mundo sin que las autoridades públicas hayan actuado con firmeza y efectividad para evitarlas o aminorar sus consecuencias. Además de la explotación propiamente dicha de los recursos, hay otras formas de explotación y muchos aspectos de penetración y alienación que producen efectos devastadores en todas esas comunidades. Deben encontrarse los medios de minimizar estas consecuencias y dar a las comunidades una más directa y eficaz intervención.*
- *Por lo que se refiere al aprovechamiento de las tierras y recursos de los pueblos indígenas, debería reconocerse, apoyarse y protegerse el derecho de éstos de actuar de conformidad con sus propios valores, estructuras sociales y a su propio ritmo. Sólo a los indígenas debe corresponder la decisión básica de la forma y escala de la explotación de los recursos que ofrece el suelo de sus tierras.*
- *Las tierras sagradas o de significación histórico-espiritual para los indígenas deberán siempre excluirse de las licencias o concesiones y protegerse de las intrusiones de todo tipo.*
- *Debería garantizarse la protección y salvaguarda de los territorios indígenas existentes contra la explotación de las empresas transnacionales, sin el consentimiento expreso de las comunidades interesadas.*

- *Deben investigarse muy seriamente y con urgencia los efectos sobre el medio ambiente de la explotación de los recursos naturales no renovables situados en las tierras indígenas.*

Así, este estudio sentó las bases para darle centralidad a este tema en las actividades de los siguientes años en las instancias internacionales. Aquí nos interesa destacar el Convenio (Núm. 169) sobre Pueblos Indígenas y Tribales, ya citado, en lo que corresponde a la parte *II. Tierras* (artículos 13 al 19). En este apartado se considera además lo relativo a recursos naturales, se recupera y reformula lo establecido en el Convenio 107 y el estudio Martínez Cobo, a través de una formulación de elementos novedosos e incluyentes de lo que significa la existencia colectiva de los pueblos indígenas, tales como el respeto a la relación especial que tienen con las tierras o territorios que ocupan¹⁰³ y una definición *de territorios* que es el artículo central de este Convenio, al que se ha apelado en la Tarahumara para el caso del Ejido Pino Gordo:

“Artículo 13.

1. Al aplicar las disposiciones de esta parte del Convenio, los gobiernos deberán respetar la importancia especial que para las culturas y valores espirituales de los pueblos interesados reviste su relación con las tierras o territorios, o con ambos, según los casos, que ocupan o utilizan de alguna otra manera, y en particular los aspectos colectivos de esa relación.

2. La utilización del término ‘tierras’ en los artículos 15 y 16 deberá incluir el concepto de territorios, lo que cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera”.

Asimismo, se incluye *la protección especial de los derechos de los pueblos indígenas a participar en la utilización, administración y conservación de los recursos naturales existentes en sus tierras* (Artículo 15.1), así como lo recomendado por Cobo de proteger los derechos de los pueblos indígenas cuando los recursos del subsuelo pertenecen al Estado (Artículo 15.1).

Otros de los derechos territoriales de los pueblos indígenas que reconoce el Convenio son, la posesión y propiedad de las tierras que tradicionalmente ocupan (Artículo 14); sus derechos territoriales cuando estos pueblos son desplazados y el derecho a retornar a sus tierras o de garantizarles otras de calidad para su

¹⁰³ Fuente: *op. cit.*, <http://www.sre.gob.mx/derechoshumanos/CV169.htm>

continuidad (Artículo 16). Otro derecho es el respeto a las modalidades de transmisión de los derechos sobre la tierra establecidas por los pueblos, importante para garantizar que la tierra se herede entre los miembros de estos pueblos (Artículo 17.1). También se busca proteger su derecho a la tierra ante la posibilidad de su privatización (Artículo 17, punto 2).

Por otro lado, lo relativo a *Tierras* establecido por el Convenio es valorado como central, aunque su especificidad tendría que estar dada en los marcos legales de los Estados que lo han ratificado y que se han comprometido a hacer las modificaciones correspondientes, como es el caso de México. Sin embargo, en la legislación nacional, si en algún tema hay vacíos jurídicos, contradicciones y una situación de vulnerabilidad para los pueblos indígenas es en lo correspondiente a la protección de sus tierras. De hecho, frente a los vacíos jurídicos históricos que ya conocemos, la ausencia de las comunidades o pueblos indígenas como sujetos con personalidad jurídica, los vaivenes en la ley agraria, las inconsistencias en los procedimientos agrarios, la precaria mediación de las instancias agrarias e indigenistas, la débil formulación en la ley nacional agraria actual (tratada en el punto I, 3.3, b) y su escasa correspondencia con el Convenio 169, los pueblos indígenas han recurrido frecuentemente a las instancias de mediación internacional para exponer la injusta situación que históricamente han enfrentado respecto a las tierras o territorios. La cual quedó plasmada desde 1957 en el Convenio 107 de la OIT. Es comprensible que, al entrar en vigor el Convenio 169 en 1991, diferentes funcionarios del anterior INI, actores sociales y representantes indígenas, promovieran que la reglamentación a los cambios del artículo 27 Constitucional de 1992 respondiera a dicho Convenio, al que estamos jurídicamente vinculados como país. Asimismo, también es entendible que en los ASAL los representantes indígenas retomaran del Convenio 169 la noción de territorio indígena para incluirlo en los mismos términos. Y específicamente, que en el conflicto agrario de Pino Gordo, se recurriera a este instrumento internacional que contiene este tipo de derechos indígenas y que busca que los representantes del gobierno al firmarlos respeten, promuevan y protejan estos derechos.

Conclusiones

El camino que hemos seguido a lo largo del capítulo nos ha permitido responder las preguntas planteadas al inicio del mismo: en qué espacios se han inscrito los derechos indígenas, la centralidad que tienen en el debate las nociones o derechos pueblos indígenas, autonomía interna, tierra y territorio. Y una pregunta que nos vincula directamente con nuestro tema de estudio ¿cómo fueron incorporados los indígenas en la ley agraria nacional?

Respecto a la inscripción de los derechos indígenas en el sistema internacional de derechos humanos destacamos cómo se fueron articulando y complementando las aspiraciones universales individuales de toda persona con los derechos indígenas, específicamente esto se puede reconocer cuando tratamos el caso de los instrumentos que la OIT ha promovido desde los años de 1950. Los derechos de los pueblos indígenas transitaron de un enfoque de los derechos humanos universales e individuales hacia un espacio más amplio de los derechos para incluirlos en un orden internacional desde sus formas de ser, estar y existir colectivamente. Y ahora, desde una lógica de inclusión, transversalidad y de apertura a la representación indígena en las diferentes instancias de la ONU. Actualmente, lo que estos avances en la ONU nos permiten observar es, no solamente un panorama desolador respecto a las violaciones de los derechos humanos de estas poblaciones, sino principalmente la extraordinaria contribución e irrupción de su presencia en los diferentes ámbitos de nuestra existencia social y como humanidad, para lo cual es importante activar todos los mecanismos que sean necesarios para que la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas realmente permita garantizar el respeto, promoción y protección de sus derechos, en un marco de compromisos y obligaciones compartidas, como parte del aprecio y respeto por la diversidad cultural en un contexto de diálogo constante en una sociedad que los reconoce como el sustento de su pluralidad.

Por otra parte, lo que la experiencia del indigenismo interamericano nos permite ver es cómo la inscripción de los derechos indígenas en ese sistema transitó de un enfoque de asimilación y tutela del indio en los años de 1940, a un enfoque que en 1950 recuperaba el discurso de la Declaración Universal de Derechos Humanos para

aplicarlo a las poblaciones indígenas, mostrándose la poca relación de los marcos legislativos nacionales con su precaria situación, para ofrecer como remedio la aplicación de una política de integración económica y social de “las comunidades indígenas” en los años de 1960 bajo una óptica desarrollista. En 1970 la irrupción de la etnicidad en el escenario interamericano y mundial, permitió que los propios indígenas ubicaran sus reivindicaciones étnicas frente a las políticas indigenistas para cuestionar su efectividad. En los años de 1980 su lucha se orienta definitivamente a inscribir sus derechos indígenas a través de su participación en los diferentes foros del Sistema Interamericano o en foros paralelos.

Con relación a la diversidad de espacios para inscribir los derechos indígenas en el orden jurídico institucional del país, destaca una dinámica de participación de los actores indígenas y no indígenas diferenciada claramente en el tiempo. Una fue la que se presentó antes de 1994, cuando la inscripción de los derechos indígenas se dio en el marco de los foros nacionales e internacionales en forma creciente y bajo un incesante cuestionamiento a la política indigenista desde la Declaración de Barbados (1971). En los años de 1980 las reuniones de especialistas e indigenistas con las autoridades tradicionales de diversos pueblos indígenas del país pusieron en evidencia las constantes violaciones a los derechos humanos de estas personas y colectividades, así como la urgente necesidad en la procuración de justicia. A finales de esos años y principios de los años de 1990, era visible la necesidad de reformar la Constitución, de acuerdo a los compromisos contraídos por el gobierno mexicano con el Convenio 169 de la OIT.

Otra forma de participación de las organizaciones indígenas se suscitó a partir de que el conflicto armado en Chiapas irrumpió, precisamente cuando se debatían las leyes reglamentarias al artículo 4to. y 27 constitucionales, recientemente reformados y en medio de una fuerte inconformidad respecto a los cambios en materia agraria que marcaba la apertura de las tierras ejidales y comunales al mercado. Después de 1994 la agenda pública se abrió a un debate jurídico y político nacional para inscribir los derechos indígenas en ese orden, siendo el principal tema de negociación para una salida digna y pacífica al conflicto armado. Las diferentes posturas de los representantes indígenas confluyeron desde ese momento en lo que fue pactado en

los ASAL para transitar a una profunda reforma del Estado y establecer una nueva relación entre los pueblos indígenas, el Estado y el resto de la sociedad, que aún está *por-venir*.

En el segundo apartado de este capítulo el debate se centra en torno a las tres nociones que tienen que ver con nuestro tema de estudio: pueblos indígenas, autonomía interna y tierra-territorio de los pueblos indígenas.

En el escenario internacional queda demostrada la viabilidad de reconocer a los pueblos indígenas como sujetos con derechos y de derecho, a partir de diferentes criterios, entre los que destacan, su autodefinición, su relación con las tierras y territorios, ascendencia común con los ocupantes originales de sus tierras y el reconocimiento de sus aspiraciones como derechos. En el escenario nacional, se retomó la definición de pueblos indígenas contenida en el Convenio 169 de la OIT en las primeras reformas al artículo 4to. Constitucional y en los ASAL. Pero en la ley en materia indígena actual (abril de 2001) esta noción se ha ido acotando a tres criterios que no representan mayor discusión porque no se relaciona con el criterio de la tierra o territorio. Por otro lado, esa ley, remite a los pueblos indígenas como personas jurídicas pero no como al sujeto de la autonomía. La formulación respecto a ser o no sujetos de derecho es ambigua.

Con referencia al derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas es ya una realidad en el marco de sus aspiraciones universales que les permite decidir sobre su condición política y su desarrollo económico, social y cultural. Y que se ejerce como derecho a la autonomía interna o autogobierno sobre sus propios asuntos. El tema sigue siendo un pendiente en sus agendas para lograr operacionalizarlo de acuerdo a sus propias realidades y circunstancias, Mientras tanto, en el ámbito de la polémica nacional es aún un tema en el que poco se ha avanzado en términos normativos, lo que existe sigue quedando por debajo de lo pactado en los ASAL.

Respecto a territorio, tierra y otros recursos naturales existentes en ellos, que los pueblos indígenas ocupan o utilizan de diversas maneras, éste es el tema que históricamente ha evidenciado que los conflictos persistentes por la falta de

protección de estos derechos o su violación han desbordado los márgenes de la política agraria, indigenista y ambiental actualmente.

Es importante concluir que las múltiples aristas de este debate, los ámbitos en los que se origina o impacta y la agencia surgida en torno a estos temas polémicos, nos permite ya lanzar una efímera mirada al tipo de agencia que los diferentes actores han estado impulsando para el reconocimiento y protección de estos derechos. Así como para pactar salidas negociadas y efectivas a los conflictos que emergen por las persistentes violaciones de estos derechos que afectan a importantes núcleos de población indígena o por ausencias jurídicas para regular su cumplimiento. Antes de conocer los actores, veremos en el siguiente capítulo algunos términos para entender una agencia de esta naturaleza, la cual hemos denominado redes de mediación política como una forma de intervenir en el espacio público de diversos actores que generan un campo común de acción para hacer operables estos múltiples discursos sobre los derechos indígenas.

CAPÍTULO II

LA ORIENTACIÓN Y LAS NOCIONES TEÓRICAS ACERCA DE LAS REDES-DE MEDIACIÓN- POLÍTICA PARA LA DEFENSA DE LOS DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS EN CONFLICTOS POR RECURSOS NATURALES

Presentación

En el contexto de nuestro país, como en muchos otros países, la historia de la relación de los pueblos indígenas con el Estado-nación ha estado marcada por el conflicto, con una preeminencia de la dimensión étnica. Los primeros temas discutidos en el ámbito del sistema internacional de derechos humanos y en el ámbito jurídico político nacional nos han mostrado, en el capítulo previo, una movilización social de los interlocutores indígenas en el espacio público para revertir las lógicas de discriminación, vulnerabilidad social y exclusión presentes en esa relación. Su acción política, hace visible al sistema jurídico - político la pluralidad y la complejidad de sus demandas sociales, como un desafío constante a ser procesado desde el discurso y los instrumentos de los derechos humanos, para hacerse contar en la construcción de una existencia en común desde el derecho a la diferencia.

En el espacio público, y principalmente después de 1994, la presencia de los pueblos indígenas da centralidad a algunos temas que tendrían que considerarse desde una perspectiva que trabaje sobre redes, conflicto y mediación, que se encuentran relacionados y que ahora presentamos como una evidencia sobre la necesidad de su estudio. Primero, es a partir de la defensa de sus derechos como pueblos indígenas que se han articulado, como actores colectivos, con otros actores. La articulación se ha dado en diferentes campos de la vida social y de muy diversas maneras, sin perder la especificidad de sus demandas, pero compartiendo objetivos, espacios y temas que se enmarcan en el respeto a los derechos humanos. Segundo, ser pueblo indígena como sujeto de debate ha implicado para los interlocutores indígenas, en los diferentes momentos políticos, espacios de negociación y ámbitos de intervención, re-construir su identidad cultural como pueblos, para hacer visible públicamente el sentido de la defensa de sus derechos y, por tanto, la cultura es llevada al terreno de lo político. Tercero, lo político para los pueblos indígenas se

centra en la defensa por el reconocimiento de sus derechos colectivos que corresponden al ejercicio de su autonomía interna para desarrollar su existencia socio-cultural, económica y política como pueblos que históricamente han guardado una relación con los territorios que ocupan, usan y comparten. Sin embargo, los significados y sentidos del contenido de la defensa de los derechos indígenas, frente a diversos conflictos, se actualiza constantemente por diversos actores, indígenas y no indígenas, con perspectivas y ámbitos de acción diferentes, adquiriendo matices discursivos que complejizan lo político, al tiempo que genera un espacio común de intervención. Cuarto, actualmente existe un reconocimiento público acerca de que la re-producción de la existencia de estos pueblos ha estado permeada históricamente por el conflicto, que toma matices extremos. Esto es, porque la constante violación de los derechos humanos de los pueblos indígenas ha significado para ellos enfrentar situaciones extremas que ponen en riesgo su existencia: física, material y cultural.

Como ya se ha tratado en el capítulo previo, una de las situaciones extremas que enfrentan los pueblos indígenas, acontece cuando existen recursos naturales que disputar en los territorios que habitan, tema que ha sido el origen de una la lucha permanente frente a grupos con poder económico, funcionarios, políticos, autoridades locales y entre los mismos pueblos, por el control sobre el uso, administración y beneficio de recursos naturales. O bien, cuando no hay recursos que disputar, la expoliación de los territorios encadena a los integrantes de estos pueblos a ciclos de miseria y migración al no contar con los recursos mínimos para garantizar su existencia en condiciones dignas.

Por tanto, el derecho de los pueblos indígenas a pactar con el Estado su derecho a controlar los recursos naturales en las tierras o territorios que ocupan o usan, ha sido un ámbito sumamente conflictivo y complejo. En ese ámbito, actualmente intervienen diversos actores con lógicas de poder contrapuestas, pero en el caso de estos pueblos lo que está en juego es la certidumbre sobre su propia existencia, esto es, cómo definir los términos de su inclusión en los proyectos de desarrollo; cómo respetar el ejercicio de su autoridad en las decisiones sobre los usos de los territorios indígenas; cómo enfrentar los conflictos por recursos naturales en medio de las

contradicciones, insuficiencias y omisiones legales respecto a cómo se han incluido los derechos indígenas en el marco legislativo nacional en materia agraria, forestal y ambiental. Y, en un contexto de vulnerabilidad latente de los derechos de los pueblos indígenas, enfrentar la defensa de estos derechos implica conocer la agencia, esto es, quiénes son los actores-red, así como las posibilidades, límites y lógicas con que operan las estrategias de mediación para hacer prevalecer los derechos colectivos de los pueblos indígenas en conflictos de larga data.

Actualmente, la atención y seguimiento que se ha dado desde el marco del derecho internacional, a los casos de violación de los derechos que enfrentan los pueblos indígenas debido a la presencia o la escalada de algunos conflictos étnicos con impacto nacional o internacional, a las disputas que surgen en el marco del control estratégico geo-político de recursos ubicados en territorios indígenas de rica biodiversidad, así como a la trascendencia y complejidad de los conflictos medioambientales, de los que forman parte los pueblos indígenas, entre otras cosas, todo esto hace evidente la necesidad de contar con enfoques comprensivos que aporten elementos de análisis para explicar esta realidad. En este sentido, diferentes perspectivas relacionadas con mediación y conflicto, y muy pocas con redes sociales o políticas, tratan lo relativo a grupos excluidos y sus derechos así como la dimensión étnica. Por otro lado, el conflicto ha sido poco trabajado desde las perspectivas de redes. Como lo afirma Wolfe (1994):

*Estoy sorprendida de encontrar que los enfoques de redes han sido insuficientemente cubiertos en la literatura de resolución de conflictos en general. He observado poca referencia a los modelos formales de redes, incluso cuando hay una buena razón para creer que tales modelos demostrarán que son de gran importancia para aquellos quienes quieren entender los conflictos o quieren participar activamente en evitarlos, manejarlos o resolverlos (Wolfe 1994, 6).*¹⁰⁴

Por su parte, la práctica de la mediación es trabajada actualmente como un campo cada vez más separado de lo que fue conceptualizado desde las redes sociales como *brokerage* o *intermediación*, vinculándose cada vez más a la teoría del conflicto que a la de redes. Así, solamente en los términos dichos, y aún sin profundizar en nuestro análisis, una segunda evidencia es que no hay una sola

¹⁰⁴ La traducción es propia.

perspectiva que nos conduzca a nuestro tema de estudio, es necesario que lo abordemos teóricamente desde las tres nociones: redes-mediación-conflicto.

Una vez que delimitemos las categorías de análisis en este capítulo, las cuales fueron traducidas en indicadores que orientaron la formulación de las entrevistas, se contextualizará el tema de estudio desde la región interétnica de la Tarahumara (Capítulo III), se estudiarán las redes de mediación desde la relación de los pueblos tarahumaras y sus interlocutores con los agentes institucionales de la política indigenista y otros actores sociales para darle vigencia a los discursos de los derechos colectivos (Capítulo IV) y se abordará el ámbito del conflicto desde la defensa de esos derechos con relación a los recursos naturales en disputa por el pueblo rarámuri de Pino Gordo (Capítulo V).

En este sentido, en este capítulo retomaremos de nuestro objeto de estudio el término de actores sociales, el cual se refiere a los agentes institucionales promotores de la política indigenista, a los actores sociales que son parte de las organizaciones sociales con prácticas y perspectivas ya institucionalizadas acerca de la cuestión indígena y que han formado parte del debate. Los interlocutores indígenas son los representantes de los pueblos y organizaciones indígenas que han sido parte de procesos de negociación relacionados con la defensa de sus derechos. La agencia de estos actores sociales nos interesa en la medida que interactúan para operar los discursos de los derechos indígenas a través de las redes de mediación política. Asimismo, la investigación se circunscribe al conflicto intra e interétnico, así como a la mediación en la disputa por dos tipos de recursos naturales (tierra y bosques) y a una noción más general que es la de los usos del territorio indígena, en una región interétnica.

Así, el propósito de este capítulo es plantear las perspectivas, nociones, categorías y características que nos permitan abordar teóricamente lo que entendemos en esta investigación por redes–de mediación–política o redes–de mediación–en conflictos intra e interétnicos, a través de tres grandes tareas. La primera consiste en delimitar los elementos de análisis más generales. La segunda, en remitirnos a los autores clásicos y actuales de la antropología que han abordado directa o indirectamente estos temas para la Tarahumara, en los cuales encontramos

elementos para el análisis que, si bien son más específicos, dejan de lado la perspectiva de la ciencia política. Ambos niveles de análisis nos guían en la realización de la tercera tarea, construir un modelo sencillo para estudiar cómo interactúan los actores-red para operar los diferentes discursos sobre derechos indígenas en los conflictos por recursos naturales. A su vez, este modelo es la base que nos permitió traducir las categorías de análisis en indicadores operativos para realizar el diseño de las entrevistas y de los temas a monitorear en campo (ver anexo metodológico).

Este capítulo se desarrolla a partir de los siguientes ejes de análisis, que se presentan como preguntas e incluyen a las diferentes perspectivas de redes, mediación y/o conflicto:

- ¿Cómo interpretan las diferentes perspectivas las *relaciones* entre actores sociales?
- ¿Las diferentes perspectivas toman como punto de partida a los *actores*? Si es así, ¿cómo los conceptualizan?
- ¿Cómo conciben *la agencia* las diferentes perspectivas?
- ¿Qué relevancia dan al estudio de *los temas* por los cuales se articulan y movilizan los actores?
- ¿Qué importancia adquiere la *dimensión étnica* y la dimensión de *lo político* en las diferentes perspectivas?
- ¿Qué importancia adquiere *el contexto*, espacios, momentos de negociación en las diferentes perspectivas? ¿Es *estratégico* el contexto para los actores sociales y políticos?

- ¿Las perspectivas que parten del estudio de los actores y su agencia social nos permiten explicar posteriormente cómo la operación de los discursos sobre derechos implica que sean reapropiados, reinterpretados y colocados en el espacio público por los actores, particularmente el tema de derechos indígenas?
- ¿Estas perspectivas nos dan los suficientes elementos para estudiar las orientaciones, significados y sentidos por los cuales los diferentes actores-red

reinterpretan y dan vigencia a los discursos de derechos colectivos desde una región interétnica, a fin de hacer circular estos discursos en conflictos relacionados con recursos naturales, como estrategia de mediación política?

La primera duda a resolver es si existe algún enfoque que trate el tema como tal: redes – de mediación – política. Al no encontrarlo, en este capítulo nos avocaremos a tratarlo desde las diferentes propuestas teóricas vertidas en cada uno de los campos de estudio de las tres nociones: redes, mediación y conflicto con una dimensión étnica y política. Estas nociones nos llevan a ubicar nuestro tema desde una perspectiva interdisciplinaria, a la que aporta sus propios desarrollos la ciencia política. Por una parte, el análisis de redes sociales y políticas y la agencia que surge se fundamentan en la antropología, psicología social, sociología, trabajo social y la ciencia política. El campo de la teoría y práctica de la mediación, ha sido influido fuertemente por el derecho, la política, la sociología y un poco menos por la antropología. Con relación al conflicto, nos interesa tratarlo como construcción de lo político, como conflicto social, étnico y medioambiental. El estudio de la noción de conflicto nos ubica en el terreno teórico de la ciencia política, la sociología, el derecho internacional y la filosofía social. Veamos pues los principales componentes teóricos que enmarcan y orientan la investigación, tomando en cuenta que los diferentes enfoques nos pueden permitir construir un modelo empírico para nuestro tema de estudio.

I. Las relaciones entre actores sociales desde las perspectivas del análisis de redes sociales y políticas: de la metáfora a un nuevo paradigma

La noción de *relaciones entre actores sociales* es de suma importancia para nuestro análisis. Como se recordará, el tema de estudio en esta investigación se refiere concretamente a *la interacción entre actores sociales para operar los discursos sobre derechos indígenas*. Este estudio no se ubica en uno u otro lado de la relación o del slash (/). No es un estudio etnográfico acerca de un pueblo, no es la historia del

indigenismo en una región, no se trata tampoco del análisis institucional del indigenismo. Se trata de investigar acerca de un modelo de interacción que genera una agencia en común entre interlocutores indígenas y agentes sociales e institucionales en torno a la defensa de los derechos indígenas en una región interétnica.

El acercamiento a diversos autores que trabajan redes-mediación y conflicto, nos permite afirmar que la categoría de *relaciones entre actores*, sus diferentes lógicas y sentidos, es el eje de análisis desde esas diferentes perspectivas. De la revisión teórica, destacaremos únicamente cómo son concebidas esas relaciones de acuerdo a las líneas de investigación que nos permitan una mayor comprensión de nuestro tema de estudio. En primer lugar, del análisis de redes para conocer cómo adquirió centralidad la noción de relaciones sociales.

A continuación veremos como se entienden las nociones de actores y relaciones entre actores sociales a partir de algunas breves definiciones, líneas de investigación, perspectivas y modelos del análisis de redes sociales, en el transcurso del tiempo. En términos generales, los enfoques se han movido del uso metafórico del concepto a modelos teórico-metodológicos que llegan a definir, incluso, al análisis de redes sociales como un nuevo paradigma (Kenis y Schneider, 1991, citados en Messner, 1999; Hay, 1998 y Molina, 2001). Las perspectivas y modelos abarcan diferentes líneas de investigación de acuerdo al tipo de relación que se estudie a través de las redes. También estos diversos desarrollos teórico-metodológicos se han movido cada vez más del análisis estructuralista hacia visiones cada vez más centradas en los actores, que son las que nos interesan destacar. Actualmente, para algunos autores de redes, el término *relaciones sociales* se convierte, incluso, en un término “paraguas” capaz de aglutinar a los diferentes estudios sobre redes sociales (Knipscheer y Antonucci 1990, 165).

1. Los orígenes y primeros desarrollos

a) Orígenes

En 1952, en el campo de la antropología, Radcliffe-Brown introdujo la noción de redes sociales para definir las *redes de relaciones sociales actualmente existentes*.

En esos momentos él “usó la noción de redes sociales como una metáfora de la estructura social”. Posteriormente, los antropólogos británicos J. A. Barnes (1954, 1969), Boissevain (1968) y Clyde Mitchell (1969) iniciaron el uso de este concepto como una herramienta analítica (citados en Knipscheer y Antonucci 1990, 1).¹⁰⁵ Ellos se enfocaron al estudio de las sociedades complejas y encontraron que eran necesarios nuevos conceptos para entender *el fluido de las interacciones sociales* que ellos encontraban en el transcurso del trabajo de campo etnográfico (Wasserman y Faust 1994, 13).¹⁰⁶

Fue J. A. Barnes (1954) el primero en utilizar el término red (network) para describir al campo social o de relaciones personales como “un conjunto de puntos, algunos de los cuales están unidos por líneas. Los puntos de la imagen son personas que interactúan entre ellas” (citado en Molina 2001, 27).¹⁰⁷

Posteriormente, Clyde Mitchell dio un nuevo impulso al análisis de redes sociales. En su multicitado trabajo de 1969 “The Concept and Use of Social Network”, él recuperó los avances del análisis de redes, hizo nuevos aportes e influyó ampliamente en los trabajos posteriores. La concepción de Mitchell enfatizó la red de relaciones existentes en torno a una persona (ego) más que en las propiedades de las redes como un todo (Molina 2001, 28). El trabajo de Mitchell (1969) destacó por su postura crítica ante la perspectiva estructuralista. Para Mitchell, en el análisis estructuralista se hace inferencia del todo a las partes. El punto inicial era obtener una descripción de la estructura social bajo estudio y entonces explicar las actitudes, normas y conductas individuales como parte de esa estructura específica, caracterizada por un flujo de recursos tales como información, riqueza o influencia (citado en Knipscheer y Antonucci 1990, 6-7). La red social era entendida desde un plano metafórico.

¹⁰⁵ La traducción es propia.

¹⁰⁶ La traducción es propia.

¹⁰⁷ Sin embargo, a diferencia de Molina, Maguire se refiere a esa definición en una obra posterior del antropólogo J. A. Barnes, fechada en 1972. En la cual define a las redes como “un conjunto de puntos que están unidos por líneas; los puntos de la imagen son personas o algunas veces grupos y las líneas indican que las personas interactúan unas con otras” (Maguire 1983, 14).

No obstante, Mitchell (1969) se orientó a darle más preeminencia a los vínculos entre personas y definió a una red social como "un conjunto específico de vínculos entre un conjunto definido de personas con la propiedad adicional de que las características de sus vínculos como un todo pueden ser usadas para interpretar la conducta social de las personas involucradas" (Maguire 1983, 13).¹⁰⁸

Desde esos años, el análisis de redes no solamente se desarrolló a partir del campo de la antropología y de la teoría social, sino también del uso de los modelos matemáticos y estadísticos. Como Maguire menciona "los analistas de redes sociales usan esta noción para medir, graficar y estadísticamente definir los vínculos sociales, las conexiones causales y las interrelaciones dentro de las redes" (1983, 14). Los modelos estadísticos tomaron mayor importancia en los años de 1980 para analizar una amplia variedad de datos de las redes sociales (Wasserman y Faust 1994, 15). Sin embargo, aquí nos interesa destacar principalmente el enfoque de la teoría social porque nuestro estudio está centrado en los actores con capacidad de articularse en red y la agencia en común que surge a partir de un campo de intervención específico.

b) ***Las relaciones de apoyo: redes sociales***

En el trabajo de Walker y otros (1977) la teoría se orientó a incluir los propósitos y funciones de las redes de apoyo social, las cuales definieron como "el conjunto de *contactos* personales a través de los cuales los individuos mantienen su identidad social y reciben apoyo emocional, ayuda material, servicios, información y nuevos contactos sociales" (citados en Maguire 1983, 14 y 47-48)¹⁰⁹. A diferencia del estructuralismo, en este estudio de redes de apoyo se consideraron tanto las necesidades del individuo, entre ellas la de mantener su identidad social, como las características específicas de las redes, en este caso, los lazos fuertes, delimitados, que generan redes densas y culturalmente homogéneas.

Por su parte, la disciplina del trabajo social ha contribuido ampliamente al análisis de redes sociales desde la óptica del bienestar social. Maguire (1983) estableció una

¹⁰⁸ La traducción es propia.

¹⁰⁹ La traducción es propia.

distinción entre lo que son las redes sociales y el *networking* (o la agencia).¹¹⁰ Él retomó la práctica de los networkers (trabajadores que actúan en red) en el campo de la salud mental, servicios sociales profesionales y con líderes comunitarios en Estados Unidos. Él se centró en el funcionamiento de las redes en ese campo, esto es, en mostrar cómo se organiza el apoyo y las redes de ayuda en torno a las personas, grupos de autoayuda, comunidades, y organizaciones con los propósitos de apoyo, tratamiento, prevención, rehabilitación y asesoría (Maguire, 1983, 7). En términos generales, definió al *networking* como *un proceso que genera acciones propositivas para vincular a tres o más personas con el fin de establecer conexiones y canales de reacciones entre ellos* (Maguire 1983, 13).¹¹¹ Son los trabajadores que actúan en red (o rederos) quienes establecen múltiples conexiones y entonces facilitan o ayudan a establecer esas cadenas de reacciones. Estos trabajadores (sistema formal) se basan en las redes informales existentes.

c) Las relaciones de poder: redes políticas

Por otro lado, el poder es un concepto que se ha incluido en el análisis de redes sociales y ha sido central entre quienes trabajan las redes de intercambio, las redes políticas (political networks) o las redes de poder como tal. El estudio de las redes de intercambio es una línea de investigación que ha sido desarrollada por diversos autores como Emerson (1972a y 1972b, citado en Cook, 1982), Cook (1982), Marsden (1982) y Lucas con otros autores (2001). En los estudios desarrollados bajo esta perspectiva el poder es estudiado en gran medida a través del *brokerage* (intermediación). Por otra parte, Knoke (1990) se refiere al poder en las redes como *political networks* y Foucault (1993) como redes de poder.

Las redes de intercambio

Para Cook (1982), el análisis de redes sociales y redes de intercambio guardan una estrecha relación porque el intercambio permite ubicar a las redes en un contexto

¹¹⁰ El concepto de *networking* después adquiere mayor relevancia, lo iremos tratando a lo largo del texto distinguiéndolo del concepto de redes sociales.

¹¹¹ La traducción es propia.

social y cultural específico. Para la autora, este campo teórico de su época se enfocó al estudio de grandes sistemas de intercambio o de redes de relaciones de intercambio inter-conectadas, que:

“incluye determinantes estructurales de poder, modificaciones en la estructura de la red como un resultado de mecanismos de poder balanceado, la emergencia de actores corporativos, la regulación normativa del intercambio en las redes, y sistemas de intercambio en los cuales las negociaciones continuas son manejadas o controladas por agentes mediadores (brokers) o intermediarios (intermediaries) de algún tipo” (Cook 1982, 177).¹¹²

Las relaciones de intercambio incluyen el valor de los recursos de los actores, las opciones de intercambio, los campos de dominio en los que se da y el grado de primacía de cada relación para los actores que participan. Un *actor* es concebido como un punto o nodo en la red que conecta muchas relaciones de intercambio. Esta autora, trató la noción de poder en función a la posición o localización estratégica de los actores en la estructura de la red de intercambio (Cook 1982, 182). Posteriormente, ella y otros autores investigaron en varios contextos el *vínculo entre posición de centralidad y poder* en varios tipos de *redes intercambio*, concluyendo que *el poder es una función de centralidad*, debido a que "aquellas personas que están en el centro de la red, sobre quienes la mayoría de los actores periféricos son dependientes, son los actores más poderosos en el sistema (Marsden y Laumann 1977, citados en Cook 1982, 184).

Las redes políticas (political networks): relaciones de influencia y dominación

En los años de 1990, desde una perspectiva estructural, Knoke desarrolló diversos estudios en lo que denominó enfoque de redes para el poder. Primero, definió al poder como una dimensión relacional: “el poder es un aspecto de la interacción real o potencial entre dos o más actores sociales (...) La definición formal de poder social explícitamente indica esa dimensión relacional” (Knoke 1990, 1).¹¹³ Segundo, en esa relación un *actor social* es “un término genérico para una unidad social unitaria”, que puede ser una persona o una colectividad (Knoke 1990,1). Tercero, estudió dos

¹¹² La traducción es propia.

¹¹³ La traducción es propia.

conceptos de transmisión del poder en las redes: la influencia y la dominación. La influencia ocurre cuando un actor intencionalmente transmite información a otro que altera sus acciones posteriores, que deberían haber ocurrido sin la información. La dominación implica una relación en la cual un actor controla la conducta de otro actor al ofrecer algún beneficio u ocultar un daño (Knoke 1990, 3-4) Cuarto, por tanto, las redes son el estudio de la distribución del poder a partir de las relaciones que se dan por “las posiciones sociales” que ocupan los actores en una o más redes (Knoke 1990, 9). Posteriormente, Knoke se refirió específicamente a redes de influencia política y redes de dominación. A este autor lo retomaremos más adelante (apartado II).

Hasta este punto, las líneas de desarrollo sobre el análisis de redes ya nos permiten acercarnos a los actores sociales y muy poco a su agencia. Se enfatizan más las relaciones, que van desde contactos personales de apoyo emocional hasta relaciones de dominación entre actores sociales. A partir de cada tipo de relación se definen las redes: de apoyo, de servicios profesionales, para ejercer un poder centralizado, de intercambio para la satisfacción de ciertos intereses, de dominación e influencia política. Todo esto nos permite observar que en el análisis de redes es crucial centrarnos en los actores, sus vínculos o relaciones, el tipo de vínculos que se establecen, los sentidos o el para qué de la relación, el grado de influencia que tiene la información que se intercambia, así como el tipo de acciones, reacciones e interacciones que se están generando.

Relaciones no coercitivas de poder: las micropolíticas de Foucault

El enfoque de Foucault (1993) nos permite dar cuenta de la importancia que tiene el ámbito en el que se ha delimitado tema de investigación, por lo que es un modelo sugerente en alguno de sus elementos para recortar teóricamente nuestro objeto de estudio a partir de una agencia que surge desde actores cuyas prácticas culturales se orientan a la transformación de las orientaciones generales de una sociedad. Sin embargo, pareciera que desde esta perspectiva el análisis de redes se vuelve metafórico cuando Foucault (1993) se refirió a que los dispositivos de poder “semejan redes”, pero, al mismo tiempo, él usó elementos del análisis de redes para

abordar la forma en que se ejerce y opera el poder, tales como: localización, entramado, mallas, densidad, heterogeneidad, entre otros.

Así, a partir de una óptica del ejercicio del poder, Foucault enfatizó las micropolíticas, que son las que apuntan a transformaciones a nivel molecular (instituciones, relaciones personales, prácticas grupales no piramidales) Para él, se trataba de “lograr aplicaciones no coercitivas del poder, resistencias creativas, acciones liberadoras mínimas, cotidianas, constantes, personales y sociales” (Díaz, en Foucault 1993, 8).

Para Foucault las prácticas sociales de cada cultura actúan como dispositivos de poder que *semejan redes por las que circula el poder. Poder que no se posee, que se ejerce y que configura un reticulado en el que todos participamos. La trama del poder es densa en algunas zonas y escasa en otras, las ramificaciones de la red funcionan como vasos comunicantes. Esto posibilita que, en caso de movilización, el poder se perturbe, incluso desde zonas que se consideran faltas de poder* (Díaz, en Foucault 1993,8).

La micropolítica aspira a reivindicaciones precisas y acotadas, que “son guiadas por valoraciones éticas que responden a las condiciones históricas de los implicados” (historicidad) y promueven prácticas no codificantes (esto es, que aún no son partes de las orientaciones generales de una sociedad). La idea de justicia es una construcción epocal. Así, por ejemplo, los movimientos defensores de derechos humanos surgen a partir de la violación de tales derechos. Son prácticas sociales que se establecen y construyen socialmente” (Díaz, en Foucault 1993,8-9).

Desde un análisis de la noción de poder desde el ámbito de las sociedades, Foucault propuso lo siguiente:

- 1) Existen varios poderes que operan localmente. *Se trata siempre de formas locales, regionales de poder, que poseen su propia modalidad de funcionamiento, procedimiento y técnica. Todas estas formas de poder son heterogéneas. Por ello, debemos intentar localizarlas en sus especificidades históricas y geográficas* (Foucault 1993, 56).
- 2) El entramado de las redes del poder. El poder político, tal como se ejerce en el cuerpo social, puede ser un poder discontinuo. *Las mallas de la red pueden ser*

muy grandes, un número casi infinito de cosas, de elementos, de conductas, de procesos que escapan al control del poder. O un poder continuo y preciso. Actualmente, se ha pasado de un poder lagunar, global, a un poder continuo que implica la acción de las personas (Foucault 1993, 57).

- 3) Las relaciones de poder no deben ser consideradas de manera esquemática: de un lado están los que tienen el poder y del otro los que no lo tienen. *Lo que da solidez a las relaciones de poder es que ellas no terminan jamás, no hay de un lado algunos y del otro lado muchos, ellas atraviesan en todos lados.* Cualquier persona o colectividad, inserto en una relación de poder, “retransmite relaciones de poder, ejerce relaciones de poder” (Foucault, 1993: 71).
- 4) En lo que tenemos que centrar nuestra atención es en “saber cómo en un grupo, en una clase, en una sociedad operan mallas de poder, es decir, cuál es la localización exacta de cada uno en la red del poder, cómo él lo ejerce de nuevo, cómo lo conserva, cómo él lo impacta en los demás, etcétera” (Foucault 1993, 72).

Cabe aclarar que se ha preferido ubicar en este apartado todo el modelo de Foucault por la interrelación de sus elementos. Él aportó, más que una definición de redes, un modelo para estudiar operativamente como circula el poder, cómo se ejerce en espacios determinados. Y aportó dos conceptos que nos interesan para conocer cómo operan las redes, y que estudiaremos más adelante con mayor detalle: la conformación de redes a nivel local y cómo se ejerce el poder desde ahí y la heterogeneidad (cultural, de perspectivas, etcétera).

2. Las relaciones entre actores sociales: recientes desarrollos

a) El esfuerzo por unificar principios, metodología y aplicaciones

En el trabajo reciente de Wasserman y Faust (1994) se hace una revisión comprehensiva de los métodos y aplicaciones del análisis de redes sociales. Los autores ubican los avances teóricos que se han dado en las ciencias sociales y de la conducta, desde la perspectiva del análisis estructural. Por un lado, ellos establecen que las redes sociales representan una perspectiva con principios en los que hay consenso entre diferentes autores y, por otro lado, que son un concepto fundamental

que puede ser definido desde una lógica más bien empírica. Veamos esos tres componentes de su propuesta. Primero, el análisis de redes sociales es una perspectiva de investigación que “abarca teorías, modelos y aplicaciones que son expresadas en términos de conceptos o procesos relacionales. Esto es, las relaciones definidas por conexiones entre unidades son un componente fundamental de las teorías de redes”.

Segundo, los principios centrales que subyacen a la perspectiva de redes, y sobre los que hay consenso, son los siguientes:

- 1) Los actores sociales son interdependientes.
- 2) Los lazos relacionales entre actores son canales de transferencia o ‘flujos’ de recursos (materiales y no materiales).
- 3) El medio ambiente estructural de la red significa oportunidades y constreñimientos sobre la acción del individuo.
- 4) La estructura (social, económica, política, y otras) es entendida como modelos duraderos de relaciones entre actores.

Tercero, una red social consiste en “un conjunto o conjuntos finitos de actores y la relación o relaciones definidas entre ellos. La presencia de información relacional es un rasgo crítico y definitorio de una red social”. Los actores son entidades sociales y las relaciones son un “conjunto de vínculos de una clase específica entre miembros de un grupo” (Wasserman y Faust 1994, 4, 17 y 20).¹¹⁴

b) Las relaciones de coordinación: las redes de políticas públicas (policy networks)¹¹⁵

La ciencia política también ha aportado estudios basados en el análisis de redes. En los años de 1970 iniciaron los primeros estudios que dieron origen al enfoque de la red de políticas públicas (*policy networks*), en los cuales, la noción de redes fue usada para analizar procesos como la implementación de políticas o relaciones intergubernamentales. Actualmente, “representan un intento para analizar la relación entre el contexto y el proceso en la hechura de políticas” (Klijn 1998, 6).

¹¹⁴ La traducción y el subrayado son propios.

¹¹⁵ Nótese la distinción que se hace en la literatura entre *political networks* y *policy networks*

De este enfoque nos interesa destacar la propuesta de Messner (1999) porque aportó una perspectiva amplia que concibe la hechura de políticas desde la heterogeneidad de actores con capacidad de coordinarse en red para el logro de un bien común, en el contexto de las sociedades modernas europeas:

“Los conceptos relativos a redes (...) convergen en un punto significativo: la coordinación entre los actores políticos, sociales y económicos y las modalidades consiguientes de solución de problemas en ‘formas de gobernanza basadas en redes’ (...). El concepto ‘redes’ destaca (...) la organización o la coordinación autónoma entre actores que son autónomos de facto, con el fin de lograr un resultado conjunto (Messner 1999, 95).

Messner concuerda parcialmente con algunos autores que ven al análisis de redes como un nuevo paradigma (Kenis y Schneider, 1991), al igual que Hay (1998) y Molina (2001). Sin embargo, para él solamente el “análisis de la coordinación social mediante redes desemboca en un nuevo enfoque de la coordinación política” (Messner 1999, 99). Desde su enfoque, los intereses, conocimientos y compromisos de *actores sociales y organizaciones heterogéneas e independientes*, penetran los procesos de hechura de las políticas (y las obligaciones normativas), al establecer nuevas formas de coordinación política fundamentadas en la *interdependencia organizacional* (Messner 1999, 98). Incluso llevó su análisis de coordinación social a una imagen de la sociedad moderna que actúa en red, debido a que “las soluciones a los problemas existentes se basan cada vez más en la ‘coordinación horizontal de políticas’ (...) o ‘redes de políticas pluralistas’” (Messner 1999, 95).

c) El enfoque estratégico-relacional de Colin Hay

Para Hay Colin también son centrales las formas de coordinación social que se establecen mediante las redes. Teóricamente esto significa que “el paradigma de redes está reconfigurando el campo social, económico y político de las sociedades industriales avanzadas”, al reconocer en forma creciente los beneficios de los modos de coordinación en red (Hay 1998, 33).¹¹⁶

¹¹⁶ La traducción es propia.

No obstante, la autora reconoce algunas debilidades en los enfoques de red de políticas públicas al tratar de buscar “una definición analítica de red” al margen de lo que es “el discurso del networking” (de la organización o trabajo en red):

“El resultado ha sido (...) un interés por la red en sí misma y no en un contexto más amplio dentro del cual está necesariamente enraizada y dentro del cual las motivaciones estratégicas e intenciones de los ‘networkers’ (actores o trabajadores en red) son necesariamente formuladas. Esto ha guiado a una cierta tendencia metodológicamente impuesta a tratar a las redes como una estructura invariante y estática –como un nexo de localizaciones estructurales y como una configuración de conexiones posicionales –a ser aclarada, descrita y mapeada. El dinamismo de la forma de la red es así efectivamente removido del foco del analista por mandato definicional y metodológico” (Hay 1998, 35).

Por tanto, lo que Colin propone es un enfoque estratégico-relacional con lo siguiente:

- 1) Tomar en cuenta el dinamismo de las redes, “ya que ofrece la posibilidad de flexibilidad estratégica y adaptabilidad en un contexto de contingencia, inestabilidad y flujo”.
- 2) Analizar los diferentes momentos que viven los actores que forman parte de la red: el estado pre-red; la formación de la red como un proceso; el networking como práctica; y la transformación, los fracasos y la terminación de la red.
- 3) Incluir una definición operacional de la red:

“Tal definición mínima debe de concebir a las redes como modos de coordinación de acción colectiva caracterizada y constituida a través del mutuo reconocimiento de agendas estratégicas comunes o complementarias. Las redes dentro de tal explicación, son alianzas estratégicas generadas alrededor de una agenda común (sin embargo en lucha, sin embargo dinámica) de mutuas ventajas a través de la acción colectiva” (Hay, 1998, 38).¹¹⁷

- 4) Superar la “falsa” división establecida entre acción y estructura, una distinción entre (1) acción estratégica y (2) contexto estratégicamente selectivo dentro del cual es formulada la acción. Dentro de tal perspectiva,

“(...) el networking significa: “una práctica (...) por parte de actores estratégicos (y las organizaciones que ellos representan) que tiene lugar dentro de un contexto estratégico (y estratégicamente selectivo) que está constantemente evolucionando a través de consecuencias (intencionadas y no intencionadas) de acciones estratégicas” (Hay 1998, 43).

¹¹⁷ El subrayado y la traducción son propios.

Del enfoque de Colin, en esta investigación nos interesan tres nociones de suma importancia que fueron estudiadas: las alianzas, el contexto y las acciones estratégicas de los actores, además de su enfoque mismo, centrado en la acción colectiva estratégica y cómo opera ésta a través de las redes. Al final del capítulo veremos nuestra propuesta de estudio.

d) *La perspectiva centrada en los actores-red*¹¹⁸

Con Long (1998) nos ubicamos ya en el estudio concreto de cómo operan las redes. Él propuso un modelo de análisis de redes que se centra en el actor y la agencia en el contexto de los cambios en las políticas y en la Constitución mexicana de la última década en el sector agrario. Su modelo nos aporta algunos elementos de análisis con relación a nuestro objeto de estudio. Entre ellos, se exponen los siguientes.

Los componentes a considerar. Primero, las arenas de elaboración de políticas. En segundo lugar, los frentes donde se implementan las políticas y donde los agentes gubernamentales ejercen discreción en sus interpretaciones y aplicaciones de medidas particulares; y, tercero, los actores rurales, quienes se esfuerzan por llegar a adaptarse, organizativa y cognoscitivamente a las políticas (pp. 46-47).

Desde este ámbito, es necesario analizar cómo los discursos que provienen de los agentes institucionales que promueven las acciones públicas se fortalecen, transforman o subsumen en los de los propios actores rurales. Es decir, es importante “analizar cómo los diferentes discursos y marcos valorativos se entrecruzan al proporcionar formas específicas a la vida cotidiana”. Esto es porque las políticas, aun cuando pueden tener un peso significativo, nunca podrán sujetar completamente a otros valores de los diversos actores (p. 47). Así, la intervención estatal significa una serie de *procesos negociados, continuos y socialmente contruidos que involucran actores específicos. E implican interacción, competencia, conflicto y negociación entre personas y grupos de orígenes, ideologías y recursos*

¹¹⁸ Las citas de este apartado corresponden a Long, Norman (1998): “Cambio rural, neoliberalismo y mercantilización: el valor social desde una perspectiva centrada en el actor” en Sergio Zendejas y Pieter de Vries (eds): *Las disputas por el México Rural*, Volumen 1. Actores y campos sociales, pp. 45-71. Y han sido puestas en cursivas cuando sólo se hicieron pequeños cambios a lo largo del texto. Si la cita es textual aparece entrecomillada, especificando sólo la página. Los subrayados son propios.

diferenciados. En resumen, “son series complejas de encuentros sociales e interfases” entre personas que pueden ser muy diferentes (p. 53).

El actor social y las cuestiones agrarias. “Los diversos actores involucrados pueden incluir a funcionarios gubernamentales, empresarios exportadores, técnicos, líderes sociales, jefes políticos, terratenientes privados, campesinos parcelarios, grupos de mujeres, trabajadores agrícolas y comerciantes, así como una multitud de actores sin presencia física en las diversas situaciones cotidianas, tales como los diseñadores de la política, los ‘expertos’, los creadores de medios de comunicación y los comunicólogos, quienes influyen en las conductas de otros a través de ‘acciones a distancia’, frecuentemente con la mediación de elementos no-humanos tales como paquetes tecnológicos y documentos políticos” (p. 50-51).

Long, al igual que Foucault, cuestiona a quienes piensan que es fácil suponer que los resultados de las luchas entre actores rurales están determinados principalmente por aquellos que “poseen” poder o que tienen influencia sobre los “más débiles”. Para Long, esta concepción reduccionista “no logra abordar las maneras complejas y sutilmente manipuladoras en las cuales los débiles pueden influenciar las negociaciones (pp. 51-52).

Agencia e identidad en las contiendas. Para poder hablar de contiendas se deben identificar las estrategias organizativas particulares que se emplean para ajustarse a, disputar o ignorar los intereses, deseos e interpretaciones de otros actores. *Y esto nos lleva a una exploración de lo que implica la noción de ‘agencia’; es decir, “cómo los actores adquieren y sostienen formas apropiadas de ‘capacidad’ y ‘erudición’ para llevar a cabo sus acciones sociales; y cómo enrolan a los otros en los ‘proyectos’ que desarrollan”.* Pero, además, la capacidad para actuar también implica la disposición de otros para apoyar, acceder, o cuando menos seguir la corriente a los modos particulares de acción. Por lo tanto, la agencia implica una serie compleja de relaciones sociales, tales como *el actor-red* de Callon (1986a) y Latour (1987), *con interacciones cara a cara o con componentes distantes y ‘actantes’*. Cada uno tiene, a su manera, un rol que jugar y algo que decir, en ámbitos que pueden ir de lo local a lo transnacional (p. 68).

De los enfoques que se centran en los actores, nos interesen fundamentalmente los de Hay (1998) y Long (1998), porque reúnen las siguientes características:

- 1) Se centran en la práctica de las redes, en su operación. Estas redes se caracterizan por su heterogeneidad, es decir no son sólo de agentes institucionales o de las organizaciones no gubernamentales o de algún subsector. Son formas de interacción entre los más diversos actores con una identidad colectiva propia pero con la capacidad de actuar en red.
- 2) Surge una interdependencia entre estos actores, *de coordinación horizontal* o de organización social, como construcción de lo político y de lo social desde una agencia que permite desde la hechura de políticas hasta la impugnación de las mismas.
- 3) Hay una referencia clara y concreta de lo que es la agencia y de cómo las redes emergen temporalmente a partir de las acciones estratégicas de los actores sociales o actores-red. En tiempos y espacios determinados, para ciertos objetivos y bajo estrategias discursivas selectivas concretas y con determinadas orientaciones valorativas.
- 4) Algunos de los componentes que destacan de esta agencia son el contexto estratégico en el que se da la acción colectiva, el flujo de información y conocimientos, la capacidad de actuar en red, de reflexión y de asociación de los actores sociales que participan en las redes, sin perder su identidad.
- 5) Las relaciones entre actores no son un dato pre-existente sino algo a investigar. En las redes entran en juego, además de las agendas y las alianzas, las relaciones intersubjetivas entre actores, tales como el ejercicio del poder (acceso a las redes, contactos, recursos, posiciones, centralidad), las intenciones, lo reflexivo-propositivo, la re-interpretación, los conocimientos, las motivaciones, intereses, percepciones, valoraciones, las estrategias discursivas y actitudes de los actores en las diferentes áreas en las que se coordinan. Esto es, los aspectos intersubjetivos que median las relaciones

entre actores son re-construidos en las redes y son parte de su capital humano y social.¹¹⁹

- 6) Sin embargo, la operación de estas redes también se basa en formas, lógicas, criterios y mecanismos de inclusión y de exclusión. En este sentido, lo étnico, el género, las creencias, también están en juego en el funcionamiento de las redes.

Veamos en el siguiente apartado algunos de los componentes generales de las redes, de acuerdo a lo ya tratado y aportando otros elementos sobre las características de las redes. Algunas características son propiamente estructurales, como: densidad, homogeneidad versus heterogeneidad, intensidad, etcétera; y otras, están relacionadas con las funciones, posiciones y características de los actores y su agencia. Son estas últimas las que enfatizaremos.

3. Características y componentes generales de las redes

En este apartado, presentaremos un panorama general de las características de las redes, que se refieren principalmente a información relacional o de los diferentes tipos de vínculos que se constituyen en las mismas. Muchas de estas características se pueden mapear, graficar o tratar estadísticamente, sin embargo, como no es el fin del estudio, nos basaremos específicamente en presentar las características de los vínculos. Posteriormente resumiremos los componentes generales de las redes, que corresponden a las mismas categorías que retomaremos en nuestro estudio: los actores, la agencia y los temas presentes en el análisis de las redes sociales y políticas, entre otras cosas.

¹¹⁹ Sin embargo, para mayor claridad estos dos conceptos pueden definirse de la siguiente manera. “(Para) Burt (el) capital social (es) complementario del capital humano. Si el capital humano está constituido por el conjunto de aptitudes y saberes adquiridos por la educación, la experiencia y la formación continua, el capital social está constituido por las personas que nos conocen, que saben cómo somos y de lo que somos capaces. Dado que la vida es tiempo y las relaciones personales son porciones de vida compartidas en tiempo real con otras personas, el número de relaciones que se pueden crear y mantener a lo largo de una vida es limitado. Que menos que intentar rentabilizar algo tan valioso” (Molina 2001, 54).

a) Características

Tamaño o límites de la red. Las redes pueden estudiarse a nivel micro o macro (sistemas), lo último complejiza el estudio de sus características en el tiempo. Algunos autores han visto como una dificultad o debilidad establecer los límites de las redes. Trevillion nos hace la siguiente propuesta, tomando en cuenta que la red no es un constructo apriorísticamente definido:

“(…) la interacción no empieza y termina. Las redes sociales no presentan por sí mismas una forma ya hecha para nosotros. Más bien, ‘el medio ambiente social’ tiene que ser activamente construido al ubicar un límite particular alrededor de la red (Wasserman y Faust, 1994). En algunas situaciones, puede ser más apropiado empezar con un conjunto o colectividad predefinida de alguna clase (Mayer, 1962), en otros casos queremos empezar con un individuo o grupo y trabajar hacia fuera (Michell, 1969), debemos estar preparados para definir los límites flexiblemente (…)” (Trevillion 1999, 21).

Características personales de los actores (ego) o redes personales. Este aspecto es importante en los estudios antropológicos sobre redes de parentesco. Algunas características personales pueden incluir: edad, sexo, educación, pertenencia étnica, lazos cercanos o fuertes (familia y amigos), contactos con otros conocidos o lazos débiles, etcétera. Cuando las características personales no tienen que ver con el funcionamiento de las redes, no son consideradas, ya que desde el análisis de redes no importan tanto los atributos personales como las relaciones entre actores.

Fortaleza de los lazos: lazos fuertes y lazos débiles.

Lazos fuertes (cercanos y solidarios). “Las personas tienen a su alrededor un núcleo fuerte de lazos que le proporcionan la información, los recursos y el soporte emocional que necesitan. Este núcleo fuerte está constituido un número reducido de personas con quienes se mantiene un contacto frecuente” (Granovetter, 1973; citado en Molina 2001, 52). En este tipo de lazos, un individuo y sus amigos cercanos estarán densamente unidos (Granovetter 1982, 105).¹²⁰

Lazos débiles. “Al lado de este núcleo existen una miríada de contactos con los cuales la relación es más débil y especializada. Son los ‘conocidos’, personas que no forman parte del núcleo fuerte, pero sí de la red personal”; *la red de contactos se*

¹²⁰ La traducción es propia.

convierte en el capital social (Granovetter, 1973; citado en Molina 2001, 52). Es a través e los lazos débiles que los actores cumplen una función de puenteo o de intermediación para *proveer a las personas con acceso a recursos e información*.

Accesibilidad. Es la capacidad de la red de permitir el acceso de unas personas con otras (Molina 2001, 33). El intermediario puede ser alguien a través del cual se acceda a la red y a los diferentes recursos.

Capital social. Es el capital capturado a través de las relaciones sociales. Es la inversión en las relaciones sociales con retorno esperado. Es una ventaja social en virtud de las conexiones de los actores y del acceso a recursos en las redes o grupos a las que pertenecen (Lin 2001, 20).

Flujos. Es la posesión y circulación de bienes, información relacional o recursos tangibles e intangibles que se intercambian o comparten a través de las múltiples relaciones que se establecen al ser parte de una red, de acuerdo a los propios fines. Cabe anotar que aquí el sentido de comunidad está dado más por la posibilidad de que “las redes interpersonales provean sociabilidad, apoyo social y capital social a sus miembros” (Wellman 1999, 13), que única o principalmente por la cercanía física y localización en una pequeña área geográfica de estos grupos. Estos flujos permiten estudiar más ampliamente diferentes formas de interacción social, como es el caso de la Tarahumara.

Contenido funcional de los lazos. Se relaciona con el tipo de relación sostenida, de acuerdo a las funciones de la red: por ejemplo, de apoyo afectivo, instrumental o de servicios; o de cualquier otro tipo (Nauta, 1973 y Mootz, 1981; citados en Knipscheer y Antonucci 1990, 5).

Reciprocidad. *Son las relaciones de mutuo intercambio; los lazos que pueden ser representados por líneas que van en doble dirección en una gráfica; un principio que implica también relaciones de solidaridad al esperar uno el retorno del apoyo, ayuda o favor recibido.*

Intensidad. Es el grado de compromiso en un vínculo (Maguire 1983, 14)

Rango. Es el número de vínculos de una persona (Molina 2001, 33).

Densidad de lazos en la red. *Es la cantidad de los lazos, vínculos o conexiones entre actores. Se le conoce también como conectividad o interdependencia. Esta característica se ha asociado a otras como redes de lazos fuertes o densos o de alta conectividad o de reciprocidad.*

Agrupamiento. Es el grado en el cual la red total se divide dentro de grupos distinguibles (Maguire 1983, 14).

Posiciones en la red. Generalmente, desde esta característica es estudiado el poder, que ya fue tratado. Una de ellas destaca que una posición de poder de un actor es “su habilidad para producir efectos intencionales sobre la conducta y actitudes de los otros actores”. Esa posición emerge de su importancia en la red en donde información valiosa y recursos escasos son transferidos de un actor a otro. “No solamente las conexiones directas son importantes para determinar el poder posicional, sino las conexiones indirectas son críticas porque ellas constan de límites y oportunidades para obtener los fines deseados” (intermediación). “En general, una posición tiene mayor poder por el grado en el cual los otros dependen de ésta por información, bienes y afectos que son en otro sitio invaluable. Una posición carece de poder cuando los otros actores disfrutan de muchas alternativas para asegurar sus preferencias” (Knoke 1990, 9-10).

Complejidad. Para Trevillion (1999) las redes sociales representan *modelos de interacción complejos*. A nivel estructural la complejidad se puede encontrar incluso al interior de un sector (por ejemplo, el de la salud). A nivel sistémico, la complejidad está asociada con “la variedad de roles, responsabilidades, recursos y tradiciones de muchas agencias involucradas” (Grostick, citado en Trevillion 1999, 11). Complejidad que es también vivida por los que participan en las redes (de bienestar social),

asociándola con “un alto nivel de trabajo cros-fronteras, un rango diverso de compañeros y una multiplicidad de identidades de equipo” (Trevillion 1999, 18).

Multiplejidad. También llamada “relación multiplexada o múltiple”, es “la relación resultante de la combinación de otras relaciones”.¹²¹

Exclusión /inclusión. *El análisis de la composición de las redes muestra que la exclusión se basa comúnmente en motivos de raza, clase o género, particularmente en aquellas redes donde la membresía provee de acceso a riqueza, poder o prestigio. Uno puede llamar a tal red una red de exclusión por su interés con criterios de membresía estrechamente definidos* (Trevillion 1999, 29).

Homogeneidad versus heterogeneidad. En cuanto a edad, sexo, orientación política, creencias, cultura, entre otras. Diversos autores han tratado este aspecto. Las redes pueden ser homogéneas en algunas características y heterogéneas en otras. Algunos estudios se refieren a redes homofílicas como a aquellas que se estructuran a partir de actores que son semejantes entre sí, como una tendencia a unirnos con aquellos que son semejantes a nosotros en alguna característica, sobre todo en las redes de lazos fuertes. Por otro lado, otros autores destacan cómo se articulan las redes a partir de una diversidad de actores, y cómo su capacidad de asociación o coordinación con otros que son diferentes significa la posibilidad de trabajar en propósitos comunes sin renunciar a la propia identidad y autonomía (Trevillion 1999 y Messner, 1999).

Finalmente, como señalan varios autores (Knipscheer y Antonucci 1990), lo que queda claro es que las características de las redes parecen ser construidas de acuerdo a los objetivos específicos e intenciones de los investigadores.

¹²¹ *Ibid.*

b) Los actores y la agencia

Con relación a los actores sociales que participan en las redes, en primer lugar, estos pueden ser las personas (o público lego), subgrupos, instituciones, organizaciones, colectivos, comunidades o algún Estado-nación (Wasserman y Faust 1994, 36-37). En segundo lugar, también se les ha nombrado de diferentes formas por su posición en la red, las funciones que desempeñan o por la agencia en la que se inscribe su acción colectiva. Algunas funciones que desempeñan o papeles adjudicados son las siguientes:

- a) Los actores sociales construyen realidades sociales particulares a través de las secuencias de sus interacciones o de la acción colectiva estratégica.
- b) La noción de **actor-red** relaciona a los actores con una agencia enraizada en “una serie compleja de relaciones sociales”, cara a cara o mediáticas (Long, 1998, 68).
- c) El papel de los actores sociales en la red como innovadores ideológicos (intermediarios) significa que son los acreditados con la creación de sistemas de creencias que constriñen a los actores en ciertas redes (Converse, citado en Erickson, 1982).
- d) *Intermediario, broker* o mediadores. En un sentido clásico y simple, se define como “la persona con un alto índice de intermediación. Si se quita de la red, ésta se divide en sus componentes”.¹²²
- e) *Rederos (networkers)*, que son todos aquellos que trabajan en o participan en la constitución y funcionamiento de las redes.
- f) *Camarillas*, son los diferentes grupos a los que pertenece un actor-red.

Con relación a la agencia, ya hemos visto que las redes se constituyen para fines específicos y que su acción es estratégica en contextos que son selectivos porque de éstos depende su acción, al tiempo que la acción colectiva también puede transformar el contexto. Esa agencia que se da desde las redes puede generar efectos positivos tales como lograr el empoderamiento de los actores al fortalecer la identidad, la capacidad de asociación, la toma de decisiones, autonomía e

¹²² Fuente: <http://usuarios.lycos.es/redes/glosario.pdf>.

interdependencia de los mismos; o bien las redes pueden contribuir a generar capital social como resultado de la acción colectiva, esto dependiendo de las circunstancias y contextos específicos. La mediación, intermediación o *brokerage* son temas que han sido estudiados ampliamente desde el análisis de redes y del networking para enfatizar la importancia de las posiciones, la centralidad de las mismas, el ejercicio del poder como control y el papel de los mediadores como portadores de acceso a contactos, información y recursos en la red; pero a esta historia regresaremos en el apartado de mediación.

c) Los temas o contenidos en las redes

Como se ha visto, sólo en algunos casos, los temas se refieren a diversos y muy distintos ámbitos. Por ejemplo, la constitución de las redes en temas de políticas públicas; la participación de actores sociales en lo político como la relación entre redes y movimientos sociales; la conformación de redes para el bienestar social; las redes de ayuda mutua; las redes de desarrollo comunitario; etcétera.

En cuanto al tema de derechos, existen pocas referencias a estudios o evidencias empíricas acerca de cómo pueden funcionar estas redes. Veamos algunos ejemplos. Weissberg (1976) reportó que los negros toman más acuerdos en política sobre temas de derechos civiles que los blancos, lo cual está más estrechamente relacionado con la posición estructural relativamente homogénea de los negros y con la densidad de sus lazos, que se extienden y articulan a las redes de activistas de derechos civiles (citado en Erickson 1982, 162).

Por otra parte, cuando Trevillion (1999) se refiere al empoderamiento con relación a la capacidad que tienen los actores de optar por estar juntos en la red y las oportunidades que ésta ofrece para redefinir su identidad en forma autónoma, menciona que algunas redes pueden ser más incluyentes y otras redes pueden ser desarrolladas para desafiar las injusticias o para demandar nuevas clases de derechos sociales. Fundamentalmente, su agencia es empoderamiento porque permite a las personas y a los grupos ganar control sobre el contexto que es estratégico para su acción colectiva (Trevillion 1999, 6).

Con relación a cómo se procesan, interpretan y comparten los temas o contenidos en las redes, algunos autores tratan esto desde las creencias, el discurso, la comunicación, la influencia, etcétera. Por ejemplo, un sistema de creencias puede permitir las siguientes cosas:

- Posicionar temas juntos, a través de las redes, en el ámbito público.
- Incrementar la comunicación al interior de la red en torno a cierto sistema de creencias o discurso.
- Las actitudes de los otros en la red son percibidas, valoradas y comparadas de acuerdo a varios aspectos como: cercanía social, motivaciones, etcétera, lo que contribuye a generar o no *actitudes de acuerdo* sobre ciertos temas.

Otros autores involucran también las cogniciones en estos procesos intersubjetivos en las redes que permiten compartir temas o hacer circular los discursos. Recuérdense lo tratado por Long (1988) cuando defiende la postura de que los actores-red rurales reinterpretan las políticas nacionales en el ámbito de lo local, e introduce claramente la noción de conflicto entre estas diferentes visiones del mundo: “En cada situación ‘problemática’, los actores respectivos recurren, explícita o implícitamente, a experiencias e interpretaciones previas e involucran cuanto recurso social, material o simbólico puedan para resolver los problemas tal como los perciben” (Long 1998, 51).

Ahora bien, con el tema de mediación veremos, entre otras cosas, cómo esta forma de intervención pública a través de las redes dependerá significativamente de las estrategias discursivas que se empleen para actuar colectivamente en torno a la defensa de los derechos indígenas. De este apartado también retomaremos algunas características de las redes, los actores, la agencia y los temas para reconstruir al final del capítulo nuestra propuesta de estudio.

II. Los enfoques de la mediación

En este apartado enfatizaremos la relación que tiene la noción de mediación con redes y conflicto. Como hemos visto en la teoría de redes generalmente la noción de mediación (mediation) como tal no existe sino que se refiere principalmente a intermediación (brokerage), puenteo o actores que representan vínculos directos entre otros actores o grupos para acceder a beneficios en la red. Mediación, como tal se vincula regularmente a la intervención de terceras partes en los procesos de acuerdo, negociación o solución de conflictos sociales o políticos. Una noción similar ha sido trabajada en las diferentes perspectivas de capital social, en donde los contactos o vínculos indirectos, generados a partir de las redes, se traducen en capital social o reservas para la acción colectiva, como producto o resultado de esa acción. Sin embargo, todas las historias nos llevan al mismo camino, intervenir en una relación o conflicto de diversas maneras y para muy diversos fines: control, justicia, opresión o transformación. Retomaremos las propuestas más abarcadoras que nos permitan ubicar una agencia como la que estudiamos en esta investigación. Como ya se han anotado algunas características de la intermediación, nos avocaremos principalmente a la relación entre mediación y conflicto.

1. *la intermediación o brokerage a partir de las redes*

a) *La mediación y las redes de mediación desde una perspectiva socio-antropológica*

De La Peña (1988) abordó los temas de mediaciones y mediadores entre la nación y los niveles regionales y locales; las redes sociales en las comunidades rurales y las instituciones formales de gobierno y la fragmentación política de la sociedad. Así, él elabora un estado del arte para estos temas. Veamos algunos aspectos.

Con relación al tema de la mediación y los mediadores, argumentaba que la mediación se ha visto desde dos perspectivas. Por un lado, se destacan los aspectos de dominación vertical en la mediación (como en el fenómeno del caciquismo). “En cambio, otras perspectivas destacan los aspectos de negociación”. Estos dos

procesos conducen al autor a preguntarse por “la naturaleza misma del proceso” (p. 32).

Por otro lado, el autor distinguió tres tipos de mediación: cultural, política y económica. En la práctica, la mediación cultural y política se relacionan hasta confundirse: la intermediación se ejerce sobre grupos con cierta autonomía política y cultural, y esta última implica procesos de transculturación.

Con referencia al tema de las *redes sociales*, retomando a Wolf, identificó que el mediador (en su caso, el intermediario comercial y el cacique) “opera en el contexto de redes sociales que unen los distintos niveles (grupo doméstico, barrio, comunidad, municipio, microregión, macroregión y la nación). Estas redes pueden definirse como un conjunto de relaciones diferenciadas (compadrazgo, parentesco, amistad, complicidad, vecindad, etc.) que *posibilitan y sancionan la intermediación*” (De la Peña, 1988:35). Esto da idea del tercer tipo de mediación, la económica, que ejerce su control sobre el proceso productivo, los insumos y el mercado. Así, los mediadores políticos o culturales, si no forman parte de esta burguesía rural, pueden ser incluidos en la red social. Las autoridades y funcionarios pueden ser familiares, o bien, favorecidos y aliados de los grupos con poder económico. Estas redes sociales implican alianzas multidimensionales, posibilitan y sancionan las diferentes formas de mediación, su zona más densa coincide con la región y no nulifica los conflictos entre intereses individuales (De la Peña, 1988:38).

Los representantes locales del Estado son parte de estas redes sociales y el propio Estado “ha alentado el que las instituciones desarrollen un papel de intermediación. Este papel puede dar a los funcionarios y autoridades un espacio importante de actuación en cuanto dispensadores de beneficios”, con actores que tengan intereses muy diferentes. “Por definición, entonces, la acción del funcionario intermediario se canaliza a través de redes que deben incluir funcionarios situados en rangos superiores, pues sin el auxilio de éstos, los beneficios no podrán obtenerse (De la Peña 1988, 38).

b) La intermediación comunitaria: estratégica para el logro de la inter-agencia

Trevillion (1999) estableció una distinción entre la intermediación (*brokerage*) como manipulación política, al igual que De la Peña, e intermediación como intervención estratégica en las redes para el fortalecimiento de la asociación o comunidad. Esta segunda forma de mediación se da a través de la participación de lo que llama *brokers comunitarios*:

“La intermediación comunitaria es (...) el proceso de construir y mantener los vínculos estratégicos sobre los cuales las redes complejas de personas, grupos u organizaciones separadas dependen para su continua existencia. El papel del mediador comunitario tiene un número de componentes, cada uno de los cuales puede ser visto como un rol o conjunto de roles:

- a) Mediación para el cambio
- b) Promover redes de educación
- c) Fortalecer la compartición del poder
- d) Facilitar la reflexividad en la red” (Trevillion 1999, 72).

2. La mediación como negociación¹²³

Para Blauert y Zadek (1999), hay una estrecha relación entre mediación y sustentabilidad en el ámbito de la práctica del *desarrollo agrícola y rural sustentable*. En este caso, aún cuando su estudio se dio en el contexto de la práctica del desarrollo rural, lo que nos interesa para este estudio es destacar algunos elementos teóricos y metodológicos que ellos han promovido como formas de mediación y que se enuncian a continuación.

Componentes de la mediación. El ámbito de la mediación es el proceso de buscar puntos de acción, de formar alianzas, de influir políticamente y de facilitar y analizar la praxis en torno al tema de que se trate. Son las formas del lenguaje que se usan para describir la práctica, así como las personas y las organizaciones que tratan de influir en las políticas que los implican, los que constituyen los canales a través de los cuales es posible tener una influencia. “Estas formas del lenguaje, estas personas y estas organizaciones” son las que se denominan mediadoras. “Por último, el uso del lenguaje, los medios de comunicación y los nuevos arreglos

¹²³ Todas las citas en este apartado (entrecorridas y cursivas), corresponden a Blauert, Jutta y Simon Zadek. 1999. *Mediación para la sustentabilidad. Construyendo políticas desde las bases*, pp.1-22.

institucionales son las herramientas utilizadas por las organizaciones y las personas como agentes activos del cambio” (pp. 1-3).

La mediación se da entre diferentes visiones del mundo e intereses. El uso de un lenguaje común no elimina los antagonismos. Sin embargo, “la mediación implica escuchar con cuidado las historias representadas por los demás, historias que han sido históricamente ignoradas o mal escuchadas dentro de la promoción del desarrollo” (p. 4).

La *mediación moderada* no es un sustituto de otras formas de acción colectiva, como las campañas de protesta en cuestiones de justicia social, derechos humanos y problemas relacionados con los recursos naturales.

Específicamente, en el ámbito de la mediación para la sustentabilidad, *el debate actual en Latinoamérica, va mucho más allá de la viabilidad económica y de la regeneración ambiental.* Más bien se relaciona con una lucha por derechos democráticos y por la tenencia de la tierra (p. 9).

Blauert y Zadek (1999), al igual que Trevillion, distinguieron dos enfoques de la mediación:

- “Mediar es moderar, facilitar o incluso fungir de árbitro en un proceso de diálogo entre distintas partes. La mediación en este sentido implica un proceso de ‘interponerse’ entre diferentes intereses, con el fin de encontrar un camino para salir adelante de lo que es o está en peligro de convertirse en un conflicto o inercia sin salida” (p. 13).
- Otro enfoque, que “es más partidario de la mediación que implica una decisión de tomar cartas en el asunto, interceder y ayudar a negociar un proceso con una orientación hacia intereses particulares. En su forma más transparente, este tipo de mediación es en realidad de defensa” (p. 13).

Para los autores, *la mediación implica canalizar el conocimiento requerido para apoyar, informar e influir en la gente implicada en la elaboración de políticas. También significa la necesidad de mostrar o presentar las visiones locales del mundo, las perspectivas y los intereses, de manera que puedan entrelazarse junto*

con la comprensión obtenida a un nivel macro para dar como resultado políticas pertinentes.

3. Las historias de la mediación: realidad y promesa

Finalmente, retomamos a dos autores que han trabajado ampliamente en el campo de la mediación y el conflicto y que nos aportan, desde su experiencia como mediadores, cuatro enfoques, lógicas distintas o formas diferentes de intervención que han estado presentes en la mediación y las cuales no se hacen explícitas generalmente, cada una da por supuesto que esa es la mediación. Estos autores son Bush y Folger (1994), abogado y comunicólogo, respectivamente, los cuales trabajan la mediación en el campo de las disputas y conflictos. Ellos ubican la teoría y práctica de la mediación como un “movimiento transformador” y como “una visión relacional de lo que somos y de la interacción social”.

El interés por estos autores surge pensándolos desde nuestro tema de estudio, indudablemente porque logran vincular, primero mediación y conflicto en forma explícita, al exponer la forma en que la teoría y la práctica de la mediación se basan en una visión subyacente del conflicto. Segundo, porque tratan la relación entre mediación y derechos, como una de las historias de la mediación. Y tercero, porque logran articular las diferentes formas de mediación en una narrativa coherente y abarcadora de experiencias que parecerían incompatibles, al ir desde la mediación como forma de control a la mediación como forma de reconocimiento y empoderamiento de aquellos quienes participan en el conflicto. Aún cuando esta última historia quizás correspondería a una práctica de la mediación poco usual, ¿porqué el conflicto, que implica relaciones de antagonismo, permitiría el empoderamiento de los contendientes y, al mismo tiempo, moverse de una posición personal para darle alguna forma de reconocimiento al otro? ¿Sólo sería por la práctica de la mediación? ¿Será ésta la misma finalidad al mediar en la defensa de derechos? Nuevamente, ¿del conflicto, del antagonismo, nace la posibilidad de transformación, de cambio, de re-construcción de lo social, incluso para los excluidos?

En fin, vayamos a exponer la definición de mediación, que prácticamente la ubican como un movimiento contemporáneo y las cuatro historias que son el eje de la explicación de los tipos de mediación para estos autores.

Con el empoderamiento y reconocimiento, Bush y Folger argumentan que la mediación tiene el potencial para hacer mucho más que sólo llegar a acuerdos o resolver conflictos. Más allá de la definición convencional,

“(…) el proceso de mediación contiene un potencial para transformar a la gente al ayudarlos a enfrentar las difíciles circunstancias y puentear las diferencias humanas, a mitad del conflicto. Este potencial transformador deriva de la capacidad de la mediación para generar dos importantes efectos, empoderamiento y reconocimiento (...). Empoderamiento significa la restauración de la persona acerca del sentido de su propio valor, fuerza y su propia capacidad para manejar los problemas de la vida. El reconocimiento (recognition) significa la evocación en la persona del reconocimiento (acknowledgment) y empatía por las situaciones y problemas de los otros. Cuando ambos procesos son centrales en la práctica de la mediación, las partes son ayudadas a usar los conflictos como oportunidades para el crecimiento, y el potencial transformador de la mediación es realizado” (Bush y Folger 1994, 2).¹²⁴

Con relación a porqué considerar la mediación como un movimiento contemporáneo, el principal argumento de los autores es que esta práctica contiene un potencial transformador de las relaciones sociales, que se mueve de una visión individualista de la mediación a una visión relacional:

“El futuro de la mediación implica el futuro de una visión relacional emergente de la sociedad como un todo. Si la visión no puede ser expresada en un contexto concreto tal como la mediación, esta permanece como mera teoría. Justo como la visión contempla una integración de la libertad individual y la conciencia social, la mediación ofrece un medio potencial para integrar el interés por el derecho y la justicia y el interés por la protección y la interconexión. En resumen, la mediación presenta una oportunidad poderosa para expresar y realizar la más alta visión de la vida humana” (Bush y Folger 1994, 5).

Pero ésta es sólo una parte de la propuesta de los autores que corresponde a la “historia transformativa” de la teoría y práctica de la mediación, compartida por varios autores más, aún faltan las otras historias. Los autores las llaman, la *Historia de la Satisfacción del Movimiento*, la *Historia de la Justicia Social*, la *Historia de la Oposición* y la *Historia Transformativa*. La presencia de estas diferentes historias significa para los autores varias cosas. La mediación es un movimiento pluralista con

¹²⁴ La traducción es propia.

relación a los enfoques y sus impactos; las historias son divergentes; la gente difiere respecto a cual es el objetivo más importante de la mediación. La mediación puede ser concebida como: (1) una herramienta para reducir el tratamiento legal de los conflictos y mejorar la calidad de la justicia en los casos individuales; (2) el vehículo para organizar a la gente y a las comunidades para obtener un tratamiento más equitativo; (3) un medio encubierto de control social y opresión; y (4) como una forma de generar una transformación cualitativa de la interacción humana (el enfoque de los autores). De hecho, hemos visto ya tres de estas historias, porque la primera sale de nuestro campo de interés; la segunda, es la que representa principalmente Maguire y su trabajo sobre redes comunitarias (1982), Trevillion (1999) y sus aportes sobre el intermediario comunitario, Long y su interpretación sobre la agencia de los actores rurales en el campo mexicano; etcétera. La tercera historia es la que nos retrata Guillermo de la Peña (1988) con la función de los intermediarios locales como los caciques, funcionarios, políticos y otros; la intermediación en las redes de dominación (Knocke, 1990) o de intercambio; las redes de poder (opresor) de Foucault (1993); etcétera. Mientras que el cuarto enfoque es esta historia que nos están narrando los autores.

a) La Historia de la Satisfacción

El proceso de mediación es una herramienta poderosa para satisfacer las genuinas necesidades humanas (autodefinidas) de las partes en las disputas individuales. Por su flexibilidad, informalidad, y consensualidad, la mediación puede abrir todas las dimensiones del problema que enfrentan las partes. No está limitada por categorías legales o reglas, lo que puede ayudar a reenmarcar una disputa contenciosa como un problema mutuo.

b) La historia de la justicia social

De acuerdo con esta historia, la mediación ofrece un efectivo medio de organizar a las personas alrededor de intereses comunes y por eso construir estructuras y lazos comunitarios más fuertes. Esto es importante porque una organización comunitaria más efectiva puede limitar tal explotación y crear una justicia más social. La

mediación puede apoyar la organización comunitaria en muy diversas formas. Por su capacidad para reenmarcar los temas y enfocarse sobre los intereses comunes, la mediación puede ayudar a las personas a pensar que tienen un adversario en común que se ubica en un contexto más amplio. Como un resultado, la mediación puede fortalecer al débil al ayudarlo a establecer alianzas entre ellos.

Finalmente, la mediación trata las reglas legales solamente como una opción más para enmarcar temas y evaluar posibles soluciones a las disputas. Por eso, la mediación puede dar a los grupos más influencia para argumentar sobre sus intereses que la que ellos puedan tener en procesos legales. El movimiento de mediación ha usado estas capacidades del proceso, en un grado en el que al menos, facilita la organización de las personas relativamente menos poderosas de las comunidades de intereses.

Esta descripción aplica a muchos de los contextos en los cuales la mediación es usada. Por ejemplo, la mediación medioambiental ha facilitado (fuera del ámbito legal) que nuevos reclamos hechos por grupos tengan éxito en reorientar los desequilibrios de poder favoreciendo a grupos que reclaman la posesión de la tierra.

La Historia de la Justicia Social de la mediación ha sido contada por mucho tiempo, usualmente por autores vinculados a la tradición de organización comunitaria de base. Mientras que el número de sus adherentes son pocos, esta historia ha sido dicha consistentemente desde las más tempranas etapas del movimiento.

La tercera historia, la Historia de la Transformación, se enfoca sobre algunos de los mismos rasgos del proceso de mediación de los dos primeros. Sin embargo, sus características y especialmente sus consecuencias, son bastante diferentes que las otras dos historias.

c) La Historia de la Transformación

De acuerdo a esta historia, la única promesa de la mediación descansa en su capacidad para transformar el carácter de los disputantes en lo personal y de la sociedad como un todo. Porque de su informalidad y consensualidad, la mediación puede permitir a las partes definir problemas y objetivos en sus propios términos, y así validar la importancia de aquellos problemas y objetivos en las vidas de las

partes. Aún más, la mediación puede apoyar al ejercicio de las partes a la libre-determinación al decidir cómo establecer, o no, una disputa. Esto puede ayudar a las partes a movilizar sus propios recursos, a orientar los problemas y a lograr sus objetivos. El movimiento de la mediación ha empleado (al menos en algún grado) esas capacidades de los procesos para ayudar a las partes disputantes a fortalecer sus propias capacidades para manejar circunstancias adversas de toda clase, en lo inmediato y en situaciones futuras. Los participantes en la mediación han ganado un mayor sentido de autorespeto, autorrealización y autoconfianza. Esta ha sido llamada la dimensión de empoderamiento del proceso de mediación.

“En adición, el carácter privado, no judicial de la mediación puede proveer a los disputantes de una oportunidad no riesgosa para explicar y humanizar ellos mismos a algún otro.

La historia final del movimiento difiere de todas las otras. Las primeras tres, todas parecen tener efectos positivos o potenciales en el movimiento. La cuarta, en contraste, parece tener solamente efectos o potenciales negativos. Está presente no una prescripción para el movimiento sino una advertencia en contra de este.

d) La Historia de la Opresión

De acuerdo a esta historia: “la mediación se ha tornado en un instrumento peligroso al incrementar el poder del fuerte al tomar ventaja del débil. Por la informalidad y consensualidad del proceso, y la ausencia de reglas procedimentales y sustantivas, la mediación puede magnificar los desequilibrios de poder y abrir la puerta a la coerción y manipulación de la parte más fuerte. Por lo tanto, en comparación con los procesos legales formales, la mediación ha producido frecuentemente resultados que son injustos e injustificadamente favorables a las partes más fuertes. Sin embargo, por su privacidad e informalidad, la mediación da a los mediadores amplio poder estratégico para controlar la discusión, dando rienda suelta a los prejuicios (sesgos, inclinaciones, tendencias). Estos prejuicios pueden afectar el encuadre y la selección de temas, las opciones de acuerdo, y otros elementos que influyen los resultados.

Finalmente, desde que la mediación maneja las disputas sin referencia a otros casos similares y sin referencia al interés público, esto resulta en la des-agregación y

privatización de problemas de interés público y de clase. En suma, los efectos totales del movimiento han sido para neutralizar las ganancias de la justicia social logradas por los derechos civiles, de los movimientos de las mujeres y de consumidores, entre otros y para ayudar a reestablecer la posición privilegiada de las clases más fuertes y perpetuar su opresión sobre los débiles.

Aunque nuestra historia se relacione con la de la Justicia Social principalmente, y se construya frente a la de la Oposición, seguramente en el ánimo de muchos de los actores estará presente un discurso similar a la historia de la Transformación o la promesa de la mediación, en la que ellos escribirán su propia micro-historia, la de su propia agencia como parte de la generación de relaciones de empatía, respeto y protección a sus derechos en su contexto específico de interacción. Pero las relaciones de antagonismo, sobre la que los actores intervienen a través de su acción política, esto es, los conflictos o las disputas finalmente nos marcan los espacios, las lógicas, las formas, estrategias y sentidos de la mediación. De ahí que en el último apartado nos referiremos brevemente al conflicto.

III. Las relaciones sociales entre actores desde las perspectivas del conflicto: las relaciones de antagonismo

La construcción de un orden social y político más incluyente, plural y democrático implica que los actores sociales y políticos pongan en juego su concepción y actuación con relación a los “otros”, por ejemplo, frente a los excluidos; que desafíen a la institucionalidad para incluir sus derechos; y que su propia agencia signifique una propuesta acerca de cómo procesar el conflicto. A partir de su acción o intervención pública, las diversas identidades colectivas se construyen frágilmente en medio de esas relaciones sociales de antagonismo que emergen a partir del conflicto. Así, los actores inscriben su acción en diferentes momentos políticos, durante los cuales se reconocen como operadores de la política para hacerse contar en el orden jurídico institucional del país; subjetivan las relaciones de antagonismo haciendo emerger lo político desde su identidad cultural, en nuestro caso de estudio;

toman posiciones estratégicas en su interacción con otras identidades políticas y, en medio del conflicto, va emergiendo un campo de actuación común entre aliados frente a lo que construyen como adversarios temporales. En cada tipo de conflicto político, en cada momento histórico, en cada situación particular (susceptibles de comparar a partir de lo común), la imagen del otro que se constituye puede ser muy diversa y contrapuesta, y puede acompañar desde actos orientados al reconocimiento del otro, a su inclusión, como aquel con el que es posible negociar, sentar las bases de la relación y los límites de nuestras libertades; o, en casos extremos, negarlo y llegar a su no-reconocimiento a través de actos de sujeción, marginación, extrañamiento o la posibilidad real de su destrucción. Juegos de imágenes, cogniciones, simbolismos y actos de responsabilidad personal y colectiva, que justifican públicamente discursos y prácticas políticas están presentes en las relaciones que emergen en el terreno del conflicto. En estas ideas quedan entrelazados los conceptos y la materia de estudio. En este apartado nos interesa destacar las dimensiones políticas y étnicas del conflicto y el ámbito de las disputas por los recursos naturales.

1. identidad y antagonismo en la perspectiva posmarxista de Chantal Mouffe¹²⁵

Desde un enfoque antiesencialista y de sus implicaciones generales para la política, Mouffe llama nuestra atención sobre algunos problemas específicos relacionados con la construcción de identidades democráticas, desplazándonos del problema del otro como algo externo al del otro como constitutivo de las múltiples identidades colectivas. Señala que los esfuerzos por aniquilar lo político (desde diferentes perspectivas de los liberales) fallan porque no puede ser domesticado de esta forma,

¹²⁵ Las citas de este subapartado (entrecomilladas y en cursivas) corresponden a: Mouffe, Chantal. 1996. "Democratic Identity and pluralist politics" En *Cultural pluralism, identity, and globalization*, coord. Candido Mendes. Rio de Janeiro: International Social Science Council, UNESCO: EDUCAM, pp. 393-413 (la traducción es propia).

como ya lo estudió Carl Schmitt (1939).¹²⁶ Esto es, porque un enfoque democrático necesita establecer algún tipo de relación con el carácter no-radical del antagonismo, debe ir al encuentro de la relación entre “lo político” y “la política”. Esta relación, que Mouffe establece en el terreno de la constitución de la pluralidad de identidades colectivas, puede acotarse a la par que otras categorías que tienen la misma importancia:

- *Identidad y poder.* “El poder no debe ser concebido como una relación externa que se lleva a cabo entre dos identidades preconstituidas, sino que es entendido como constitutivo de las propias identidades (...) El antagonismo es constitutivo e irreductible” en cualquier forma de identidad, el otro que nos constituye está presente siempre como una posibilidad real, desestabilizándolas. Esto significa que cualquier clase de identidad es relacional y que la práctica política que las constituye es precaria y vulnerable. El objetivo entonces no es eliminar el poder sino el cómo constituir socialmente formas de poder que sean compatibles con los valores democráticos (lo que para otros autores es el empoderamiento).
- La característica de relacionalidad permite que las identidades colectivas desafíen aquellas diferencias que son construidas entre agentes concretos como relaciones de subordinación y le apuesten a códigos simbólicos alternativos a la cultura dominante.
- *Identidad: la política y lo político.* Lo político se refiere a una “dimensión de antagonismo que es inherente a toda sociedad humana, el antagonismo que puede tomar diferentes formas y puede emerger en diversas relaciones sociales. La política, por el otro lado, se refiere al ensamble de prácticas, discursos e instituciones que buscan establecer un cierto orden y organizar la coexistencia humana en condiciones en las que existe potencialmente el conflicto porque éstas son afectadas por la dimensión de ‘lo político’.
- *Identidad y diferencia.* La creación de una identidad implica el establecimiento de una diferencia, diferencia que es construida frecuentemente sobre la base de una jerarquía (por ejemplo, blanco y negro). Una vez que se ha entendido que cada

¹²⁶ Mouffe deconstruye algunos conceptos de Carl Schmitt como el de antagonismo, reconstruyéndolo a la luz de una perspectiva del pluralismo democrático radical. En este sentido, retoma la cita de Carl Schmitt que se refiere a cómo lo político emerge de muy diferentes relaciones sociales.

identidad es relacional y que la afirmación de una diferencia es una precondition para la existencia de cualquier identidad, entonces se puede empezar a entender porque una relación puede llegar a ser siempre un terreno fértil para el antagonismo.

- *Identidad, lo político y la política. En la creación de una identidad colectiva las relaciones antagónicas implican que el otro puede ser percibido como alguien que pone en riesgo esa identidad que surge de la acción colectiva. Por ello, cualquier forma de relación nosotros/ellos llega a ser política. Sólo cuando reconocemos esta dimensión de 'lo político' (de antagonismo) y entendemos que 'la política' consiste en el esfuerzo por domesticar la hostilidad y en tratar de rechazar el antagonismo potencial que existe en las relaciones humanas es que nos ubicamos frente a una cuestión fundamental para la política democrática. Lo importante es cómo establecer una discriminación entre nosotros / ellos en forma tal que sea compatible con una democracia pluralista. Esto significa que el otro sea visto no como un "enemigo" a ser destruido sino como un "adversario" con el que es posible procesar el conflicto.*
- *Identidad y pluralidad. La democracia pluralista demanda no solamente el consenso o un conjunto de principios políticos comunes, sino la presencia del disenso e instituciones a través de las cuales puedan expresarse estas divisiones. Esto es porque su sobrevivencia depende tanto de identidades colectivas formadas alrededor de posiciones claramente diferenciadas, así como de las posibilidades de elegir entre alternativas reales.*

Para una explicación apropiada de identidad colectiva, se necesita tomar en cuenta cómo se construye frente a la multiplicidad de discursos a reinterpretar, a las estructuras de poder a impactar, a la necesidad de hacer visible la dinámica compleja de complicidad y resistencia que subyace a las prácticas en las cuales la identidad está implicada. *Son las diferentes formas de identidad las que están en juego en cualquier lucha por el poder. Sin la alteridad y la otredad, la identidad no puede afirmarse a sí misma. Esto es también un pluralismo que valoriza la diversidad y el disenso, reconociendo en estos las variadas posibilidades de una*

vida democrática. Hasta aquí estos elementos teóricos nos permiten precisar la dimensión de la política y lo político en el conflicto.

2. Los diferentes tipos de conflicto

El conflicto político se nutre de las relaciones sociales en diferentes áreas de la vida social, como la étnica, la de las creencias o cualquier otra. Estas áreas pueden también constituirse en dimensiones del conflicto o ser su principal fuente y, por tanto, definirlo. No obstante, el conflicto se debe a las relaciones de antagonismo no a la diversidad cultural:

“La diversidad étnica no es ni natural ni necesariamente conflictiva en sí misma. Los conflictos surgen cuando la diversidad étnica se torna un elemento del ejercicio del poder, la lucha política, la explotación económica o el manejo de las relaciones interpersonales. Cuando una visión monoétnica, y por lo tanto parcial y limitada, del estado domina en las relaciones de poder en una sociedad constituida de manera multiétnica, entonces el potencial conflictivo se eleva paulatinamente” (Stavenhagen 1999,8).

Agregaremos brevemente cómo se pueden definir este tipo de conflictos, sin ánimo de polemizar, para ubicar dos categorías de análisis que nos falta precisar y que nos acercan más a nuestro objeto de estudio.

a) Conflicto étnico o interétnico

Un conflicto étnico “es un conflicto violento entre grupos étnicos o entre un grupo étnico y las fuerzas del gobierno que consiste de uno o más diferentes grupos étnicos. Hay dos principales tipos de conflicto: conflicto grupo versus grupo, con el gobierno actuando como una tercera parte de alguna clase y conflicto grupo versus gobierno, donde el gobierno es una parte activa actuando a nombre de un grupo étnico” (Byman 2002, 6).

Para Stavenhagen, el conflicto étnico “es una confrontación social y política prolongada entre contendientes que se definen a sí mismos y a los demás en términos étnicos”, es decir, a partir de su identidad cultural (lengua, origen, etcétera) (Stavenhagen 2000, 356). Respecto a su origen, dinámica y salidas:

“Los conflictos étnicos evolucionan a partir de situaciones históricas específicas, son moldeados por circunstancias particulares y únicas y su construcción obedece a ciertos intereses particulares de idealistas e ideólogos, visionarios y oportunistas, líderes políticos y varios tipos de ‘intermediarios étnicos’.

Por lo general estos conflictos surgen, crecen, se estabilizan, disminuyen y desaparecen en el lapso de unos años, en ocasiones permanecen latentes sólo para resurgir tiempo después. Al igual que otros tipos de confrontaciones, los conflictos étnicos atraviesan un período de incubación, de mayor o menor duración, dependiendo de las circunstancias (*Ibid.*, p. 356).

Las identidades étnicas politizadas se forman al calor de la lucha (no antes) como resultado de la articulación de objetivos y estrategias grupales que se juegan en la escena política (*Ibid.*, p. 359).

Una situación particularmente difícil es la de los pueblos indígenas y tribales, cuyos levantamientos, rebeliones y revueltas en todo el mundo están indirectamente relacionados con privaciones económicas, explotación, pérdida de tierras, degradación ecológica y otros problemas acarreados por el desarrollo capitalista desigual, acentuados por las políticas neoliberales de las décadas de los ochenta y los noventa (pp. 203).

Los conflictos étnicos no se dan en el vacío; por lo general se relacionan con políticas que los estados han impuesto para manejar la diversidad étnica al paso del tiempo. Si bien algunos tipos de políticas están destinados a disminuir la posibilidad de conflictos étnicos (políticas pluralistas), otros tipos en realidad los fomentan (asimilación y exclusión) (*Ibid.*, p. 368).

Sin embargo, (lo importante es que) los Estados-nacionales y el sistema internacional que ahora existe, deben estar dispuestos a aceptar los reclamos legítimos de los grupos étnicos subordinados, excluidos y marginados, con base en el respeto universal de los derechos humanos (inclusive el derecho de los pueblos a la autodeterminación) y el proceso democrático" (*Ibid.*, p. 379).

b) Conflicto medioambiental

Son las disputas públicas que surgen con relación a la calidad del medio ambiente, las políticas relacionadas con el desarrollo sostenible o el manejo y control de los recursos naturales. Son problemas que han incrementado mucho a todos los niveles: local, regional, nacional e internacional. Son múltiples los factores que han contribuido a las presiones sobre el medio ambiente. Últimamente se han complejizado por la intervención de los más diversos actores con intereses muy diversos. De estos conflictos participan las organizaciones no gubernamentales (como las ambientalistas y de derechos humanos); los responsables gubernamentales de planes y políticas relacionadas con el desarrollo sostenible; los particulares que tienen que ver con la explotación de los recursos naturales o megaproyectos de desarrollo; los organismos internacionales financieros de desarrollo; y los propios afectados, que pueden ser comunidades o pueblos organizados en torno a la defensa de sus derechos para acceder al usufructo de esos recursos.

Las disputas ambientales son definidas como:

“las tensiones, los desacuerdos, los altercados, los debates, la competición, la lucha, los conflictos, sobre algunos elementos del medio ambiente natural. Las disputas comúnmente ocurren sobre el aire, agua, tierra, minerales, plantas y especies animales, manejo de la basura, y temas del desarrollo. Las disputas medioambientales pueden involucrar diferentes visiones, ideas filosóficas o religiosas acerca de los significados, propósitos o uso correcto del medio ambiente; competición sobre distribución de recursos; o desacuerdos sobre como los recursos deben ser manejados (o no manejados). Las disputas medioambientales son frecuentemente sobre qué debe suceder, cómo, cuándo y dónde. Los conflictos de este tipo frecuentemente empeoran por problemas de relación entre las partes, las diferencias sobre los datos y la información, la competición de intereses, constreñimientos estructurales y de recursos y diferencias por valores” (Moore 1998, 161-162).¹²⁷

En torno a estos conflictos han surgido estrategias de mediación, particularmente en Estados Unidos, pero que se han avocado principalmente a la resolución de disputas o conflictos de esta índole pero muy poco se han dirigido a su prevención. Sin embargo, en ese país existe una amplia experiencia y redes sociales funcionando en la mediación de estos conflictos.

Así, es desde lo político, como lo vimos con Hay y Mouffe, se concibe la agencia como diferentes momentos de intervención de los actores sociales y políticos, que implican la creación de espacios de negociación, en general, de operación de lo político frente a la política. Es durante el conflicto, y no antes, que emergen los operadores de lo político. La relación de antagonismo que emerge entre los actores, implica que se re-construyan, mediante la acción política, las prácticas institucionalizadas frente a los diferentes momentos de subjetivación de lo político, para responder a sus desafíos. En nuestro campo de estudio, un tipo de acción política en la defensa de los derechos colectivos es precisamente la mediación. La acción política implica generar los espacios, momentos o encuentros, que permita a los actores antagónicos hacer sensible el objeto de la disputa, transformar sus identidades políticas, generar estrategias discursivas, buscar agendas comunes, redefinir las alianzas y ubicar al adversario común, así como ubicar diferentes salidas políticas al conflicto, entre otras cosas.

¹²⁷ La traducción es propia.

IV. La etnografía sobre relaciones intra e interétnicas, mediación y conflicto en el estudio de la Región Tarahumara¹²⁸

1. *La tenue sombra de las interacciones en la Sierra Tarahumara captadas en la etnografía de Lumholtz a fines del siglo XIX*

Retomando los estudios clásicos etnográficos de la Región Tarahumara, la referencia inicial la constituye el trabajo del científico noruego Carl Lumholtz (1972). El cual consistió en una basta, clara y espléndida descripción y fotografías de la vida de los tarahumaras y su entorno, estudios arqueológicos, pictográficos y osteológicos, así como recopilaciones lingüísticas y musicales. Él desarrolló sus investigaciones a partir de los cuatro viajes que realizó a la Sierra Madre occidental entre 1890 y 1898. Convivió con los tarahumaras entre 1892 y 1893; entre 1894 y 1895, durante un año y medio; y en 1898. Las evidencias culturales que Lumholtz buscaba en el *México Desconocido* eran para “dar luz a ciertas fases del desarrollo de la especie humana” (p. xvi). Quizás su trabajo fue una forma de mediación que estableció en su momento un diálogo entre la cultura occidental y los integrantes de una cultura ancestral que fueron pensados como sobrevivientes aborígenes puros y vistos desde sus rasgos culturales. Actualmente, permite al público lego y especializado acercarse históricamente a la etnografía de esta región. En palabras de Trevillion (1999, 77) en la interpretación etnográfica el objetivo del mediador es relacionarse con los otros a través de la observación participativa y desarrollar su propia conciencia acerca de las percepciones, valores y prioridades respecto a determinada cultura. Este tipo de mediación permitió una amplia interpretación de las formas de ser, estar, existir y expresarse de los tarahumaras en su territorio; aquí queremos destacar algunos referentes teóricos relacionados con nuestro tema de estudio en este capítulo.

Lumholtz (1972) visitó diversos lugares de la sierra y si algo podemos extraer acerca del estudio de las interacciones sociales entre la población multiétnica serrana es que el papel de los intérpretes o “lenguaraces”¹²⁹ (p. 197) es fundamental

¹²⁸ Aquí no profundizaremos en el estudio de la Sierra porque eso corresponde a los siguientes capítulos.

¹²⁹ “El papel del lenguaraz, que es como llaman al intérprete, es allanarle al viajero el camino entre los desconfiados indios, por medio de hábiles palabras, conseguir provisiones, cerrar tratos y explicarles el objeto de la visita. (...) y obtener de ellos todos los informes posibles” (Lumholtz 1972, 197).

en este tipo de estudios. Este tipo de actor es uno de los principales mediadores, no estudiados en profundidad, es el que vincula a través de la palabra al científico con el resto de los integrantes de la sociedad a la que pertenece; es el que integra información, decodifica, re-interpreta y la traduce para que el otro profundice su conocimiento. Lumholtz se relacionó en la sierra con diferentes intérpretes y familias tarahumaras; hablantes de tarahumara, tepehuan, tubar, pápago, pima y cocopa; tarahumaras no bautizados o gentiles y tarahumaras bautizados o *pagótames*; tarahumaras amestizados; curanderos o médicos-astrólogos; un sacerdote católico, un minero en Batopilas, un vigilante en un puesto de minas en Nararachi, un presidente municipal de Norogachi, mestizos con influencia en Guachochi y un grupo de tarahumaras que habían viajado a Chicago para ser exhibidos como “habitantes de las cavernas”. A partir de sus fuentes y observación participante, nos permite conocer algunos asuntos importantes para nuestro estudio, el contacto de los pueblos originarios de la región tarahumara con los jesuitas, sus espacios de interacción, cómo ejercen los indígenas su derecho consuetudinario para solucionar los conflictos intraétnicos y la presencia de conflictos interétnicos. De todo ello, extraemos algunas observaciones, que profundizaremos en los siguientes capítulos:

Respecto a la relación de los jesuitas con los tarahumaras afirmó un aspecto que sigue siendo central en la historia del proyecto civilizatorio de esta orden. “Lo primero que tuvieron que hacer los misioneros fue obligar a los indígenas a formar pueblos abandonando sus dispersos ranchos”, haciéndolos construir el templo en el centro de donde se pretendía formar el pueblo. No obstante, el objetivo de lograr “que los indios permanezcan en aldeas no se ha conseguido hasta hoy”. Y concluía que la estructura de cargos y su permanencia en cierto lugar durante el ejercicio de los mismos constituía “una especie de población permanente en los pueblos” (Lumholtz 1972, 136-137).

Él destacó las relaciones entre “los naturales” a través de sus fiestas, rituales y del ejercicio de su gobierno para administrar la justicia entre ellos y dirimir sus conflictos. En presencia de su gobernador, cuatro jueces y cuatro soldados, *no hay indio que llevado a comparecer ante los jueces por un emisario se atreva a*

desobedecer la orden. “Ningún tribunal de los lugares civilizados impone tanto respeto y obediencia” (pp. 137-139).

También Lumholtz (1972) describió la importancia del trabajo recíproco entre los tarahumaras como una de sus formas de organización social, históricamente arraigada, que los cohesiona en torno a relaciones de ayuda mutua y socialización para garantizar su subsistencia a partir de la agricultura, la recolección de la leña, en la pesca y la caza en un territorio disperso. Este es una de las formas de relación más extendida en la Sierra y estudiada, en lo que después Kennedy (1970) denominó “las redes de tesgüino”¹³⁰, debido a que esta bebida fermentada de maíz se comparte siempre en sus diferentes reuniones para agradecer el apoyo o ayuda recibida. Como Lumholtz lo presencié, una vez que entre propietarios, vecinos y amigos terminan de deshierbar el terreno de la familia a la que se está apoyando, “entran todos en la casa donde el jefe de ella les dirige un breve discurso dando a todos las gracias por la ayuda que le prestaron, pues (...) le han proporcionado un año de vida (es decir, el sustento para pasarlo), y él, por su parte, les dará tesgüino” (1972, 213).

De las relaciones interétnicas, aunque no era el centro de su estudio, efectivamente sus narraciones nos permiten captar el conflicto existente entre mestizos e indígenas en los siguientes pasajes:

“Pero en las inmediaciones de Guachochic al oeste y sur, están las cumbres y barrancas que corren hacia Sinaloa, las cuales se hayan habitadas por tarahumares paganos. Los indios ejercen al norte indisputable dominio sobre la dilatada región de montañas, de mesas cubiertas de pinos y copiosos arroyos que corren alrededor de los pueblos de Norogachic, Pamachic y Nararachic, donde residen los tarahumares más independientes que quedan, desafiando todavía a los blancos a que les quiten sus tierras. Son más valientes que los demás, y no se intimidan fácilmente (...)

En lo que mira a los paganos de las barrancas, no pude adquirir más noticia (en Guachochic) que la certidumbre del general desprecio que se les tiene por salvajes, *bravos y broncos*.

Hay (en Guachochic) cierto número de hombres que se ganan la vida traficando con los indígenas, y que habiendo nacido y criado allí, hablan la difícil lengua de los tarahumares tan bien como los mismos indios. Como cada quien opera en determinado distrito, dentro de cuyos confines ejerce el monopolio del comercio con

¹³⁰ El tesgüino es una bebida de maíz fermentado muy importante en la vida de los tarahumaras. “Se consume durante el trabajo colectivo, en toda fiesta religiosa o comunal, en todo acontecimiento grande de la vida familiar” (González y Burgess 1985, 58).

los naturales, sucumbe casi siempre a la tentación de engañar a los cándidos indios quitándoles sus pequeñas propiedades; más al punto como se lo descubren, pierde la influencia que tenía” (Lumholtz 1972, 196-197).

“A pocas millas antes de llegar a Guachochic, desde donde han sido los indios más o menos ahuyentados por los blancos (...). El hombre más rico y prominente del pueblo gozaba de la reputación de ser un gran ladrón (...) habiéndole yo dicho que me simpatizaban los tarahumares, me contestó: ‘Pues lléveselos a todos, uno por uno’. Lo único que le interesaban de los indios eran sus tierras, de las cuales se había apropiado ya de una buena porción” (*Ibíd.*, p. 224 y 227).

“La civilización, tal como les llega a los tarahumares ningún beneficio les presta (...) El Ferrocarril Central Mexicano aplasta sus cactus sagrados (...) Lo peor es que la civilización va destruyéndoles su patria, pues cada vez ensanchan los blancos los límites de la suya” (*Ibíd.*, p. 403 y 404).

Sin embargo, Sariego (2002) polemiza con Lumholtz, destacando que sus observaciones, a pesar de reconocer parte de la problemática serrana de ese momento, no deja de ser una mirada que se fascina por ilustrar los rasgos culturales primigenios de la otra cultura, llamando a su estudio “la mirada primitivista” (p.40). En cambio, “es parca a la hora de atestiguar la mella que un capitalismo maderero, ferrocarrilero y minero estaba dejando marcada en el rostro de la identidad india” (p. 42).

2. *Las intermitentes relaciones sociales, de trabajo recíproco y de administración de justicia como rasgos culturales definitorios de los tarahumaras en la etnografía del primer tercio del siglo XX*

Por otro lado, el etnólogo Bennett y el arqueólogo Zingg realizaron su estudio etnográfico en la Sierra Madre occidental entre los tarahumaras entre 1930 y 1931, recurriendo al uso de “las nociones y categorías de la antropología cultural norteamericana” como el enfoque que prevalecía en ese momento (en Bennett y Zing 1978, 13).¹³¹ Su obra ha permitido contar con una visión amplia de los pueblos originarios de la Sierra, unos años antes de la presencia del indigenismo. Constituye una referencia básica en términos de sus aportes al estudio de la continuidad y los cambios en la cultura Tarahumara a partir de sus contactos con personas e instituciones que han representado diferentes proyectos civilizatorios (principalmente

¹³¹ Realizaron su estudio en forma comparativa entre la unidad de los pueblos con influencia cristiana de Samachique-Umirá y Quírare ubicado en Batopilas, en donde habitaban tarahumaras no cristianos o gentiles (Bennett y Zingg 1978, 34 y 35).

de los colonizadores españoles y los misioneros jesuitas). De esta obra, retomaremos principalmente la forma en que estos autores perciben y analizan los contactos culturales y relaciones interétnicas, introduciendo ya el análisis de la influencia social y del sincretismo cultural en el momento en que realizan su estudio, a diferencia del purismo de Lumholtz. También destacaremos sus aportes al conocimiento de las formas de gobierno interno de los tarahumaras, cómo se relacionan con las autoridades nacionales y su forma de procesar el conflicto.

En el prólogo de la obra destaca la historia de las relaciones entre los pueblos originarios de la Tarahumara y los otros con los que se estableció algún tipo de contacto o de relación. De la época colonial, los misioneros jesuitas se refieren a tres de los conflictos permanentes y agudos en la Sierra. De acuerdo al testimonio del padre Neumann, la razón de los alzamientos de estos pueblos en la época en la que él estuvo en la sierra (1681-1732) tuvo que ver con los abusos y maltratos que padecían los indígenas por parte de los colonizadores, el hecho de ser “obligados a trabajar duramente en las minas” y el despojo de sus tierras por parte de los españoles, al amparo de los soldados. El testimonio de este misionero es en el mismo sentido del padre Glandorff, escrito a mediados del siglo XVIII, quien relató los mismos abusos e incluso la indiferencia de algunos de los misioneros frente a esas situaciones (en Bennett y Zing 1978,17).

Para estos autores, lo agreste del territorio montañoso en el que vivían los tarahumaras provocó una fina adaptación de sus modos de vida, del trabajo agrícola, del cuidado de sus animales y de su cultura material. Ellos observaron que la tierra sólo es valiosa para los tarahumaras cuando se le usa para la agricultura (Bennett y Zingg 1978, p. 59). Una agricultura basada principalmente en el cultivo del maíz y realizada en pequeñas áreas de tierra dispersas, que son fertilizadas por el estiércol de los animales (cabras principalmente), dejándolas descansar cada cierto tiempo. Por otro lado, los tarahumaras realizan el pastoreo de los animales (ovejas y cabras) en las laderas de las montañas, por lo cual hay que vigilar a los animales, también durante todo el tiempo que dura la siembra del maíz para que no lo vayan a comer o a destruir las cercas.

Al observar este sistema familiar agrícola-pastoril, al margen del trabajo cooperativo vecinal, los autores concluyeron que estos habitantes “son agricultores casi nómadas” porque “se ven obligados a moverse constantemente”, cultivando la tierra dispersa durante seis meses y pastoreando a sus animales domésticos durante todo el año. En términos de su vida familiar, esto repercute porque “esta vida errante fracciona su sociedad en unidades familiares, excepto cuando los vecinos se reúnen para las *tesgüinadas*” (*Ibid.*, p. 64). Estas observaciones sobre el relativo aislamiento de los tarahumaras los llevó a afirmar que los niños al cuidar los rebaños se la pasan tan alejados de la sociedad humana que casi son parte del paisaje natural de la sierra (*Ibid.*, p. 66). No obstante, si consideramos la importancia de las relaciones sociales para el desarrollo integral de cualquier ser humano, se comprenden mejor las interacciones entre los tarahumaras al estudiar sus vínculos y flujos de relaciones que su proximidad física. Retomando a los autores, de alguna forma matizaron sus observaciones sobre los escasos contactos de los tarahumaras cuando nuevamente centraron su atención sobre la continuidad de sus rituales, la socialización y el trabajo cooperativo que se realiza en torno a los encuentros que sostienen los vecinos de las rancherías en torno al tesgüino, para el deshierbe y la cosecha; para cortar la madera de uso doméstico en el bosque; con fines festivos; para curar personas, plantas y animales, etcétera.

Respecto a la forma de gobierno interno de los tarahumaras, mezcla de su cultura y de la influencia española, Bennett y Zingg hacen una descripción pormenorizada de su sistema de cargos, sus funciones, las relaciones con el gobierno local y federal, el sistema de normas, los casos en los que se aplican las sanciones, los juicios, los procesos, el fallo y las sanciones (*Ibid.*, pp. 321-345). No profundizaremos en este tema porque será tratado también en los siguientes dos capítulos.

Con referencia al tema que nos ocupa, sobre las relaciones inter e intraétnicas con relación a las formas de mediar y procesar el conflicto, se puede afirmar que el orden social, de administración de justicia y político que se ha establecido entre los tarahumaras, a partir de sus formas de autogobernarse, mediante un sistema de derecho consuetudinario, incluye el reconocimiento de los ámbitos de la jurisdicción de sus autoridades, de las autoridades locales y de las autoridades federales para

ejercer la autoridad, mantener el orden y procesar los conflictos o actos delictivos. Su efectividad se muestra por el respeto y seriedad que se tiene a este cuerpo de autoridades y el acatamiento a sus fallos, representados por el gobernador o *siríame*.

Ocupar un cargo para los tarahumaras es algo de suma importancia personal, que les proporciona respeto, ser escuchados, tener un papel activo en su ámbito de influencia y “tener verdadera autoridad”. Autoridad que es simbolizada a través de su bastón de mando (Bennett y Zingg 1978, 321).

Entre las características que los tarahumaras toman en cuenta para ser elegido y prestar sus servicios a su pueblo¹³², se considera su desempeño, que sea respetado, serio, capaz, buen orador y otras más que se pueden explicitar a partir de las funciones del gobernador. Éste es el principal mediador entre sus representados y los foráneos, como parte de su capital social, desde el análisis de redes:

“Él es, incuestionablemente el líder (...) Sus palabras de consejo deben ser justas, firmes y pronunciadas sin vacilaciones (...) El gobernador representa a su pueblo cuando se hacen contactos con foráneos; cuando se conciertan carreras entre pueblos; cuando hay que presentar una queja ante las autoridades gubernamentales mexicanas y en otras gestiones por el estilo” (Bennett y Zingg 1978, 324).

También es el gobernador el que administra la justicia y emite el fallo. Es quien resuelve los litigios por herencia de la tierra; y “es considerado el elemento clave para el progreso de la comunidad” (*Ibid.*, p. 325).

Uno de los fallos más importantes después del proceso del juicio se relaciona con el sermón del Gobernador, el cual significa “una de las sanciones que los tarahumaras consideran como muy eficaz”, ya sea que se dé o no otra sentencia se emite el sermón como una forma de desaprobar, conminar a no cometer el mismo delito, invitar a que no se haga justicia por propia mano y de que se consulte a las autoridades encargadas (*Ibid.*, p. 344-345).

Los autores también mencionan los intentos fallidos de los funcionarios gubernamentales “que se encuentran en todo pueblo de la sierra” por organizar a varios pueblos en torno a una organización más amplia. O de los intentos de control de los presidentes municipales sobre los pueblos indígenas, sin mayor éxito. Por otra

¹³² Por ejemplo, el sistema de cargos de Samachique incluye al gobernador, teniente, suplente, alcalde, capitán, mayor primero, mayor segundo, tres fiscales y el *doplliki* (Bennett y Zingg 1978, 323); los cuales se reúnen los domingos fuera de la iglesia para llevar a acabo los juicios, aún cuando el gobernador participa de otros actos festivos, cívicos o de curación.

parte, cabe destacar que “las disputas entre pueblos, entre mexicanos (mestizos) e indios, o los problemas graves de cualquier tipo, son presentados (por los propios tarahumaras) ante las autoridades mexicanas (locales), y si la situación lo exige, pueden hacerse apelaciones ante el gobierno del estado de Chihuahua” (*Ibíd.*, pp. 330-331).

En este sentido, como lo destaca Sariago (2002, 52), prevalece la visión de la cultura tarahumara como resistente al cambio a pesar del contacto permanente con otras culturas y un enfoque que seguía destacando los rasgos culturales de su primitivismo.

Así, esta obra si bien nos permite entender una cultura desde su territorio de adscripción y de la influencia de los contactos con otra cultura como algo ya procesado, sólo hace referencia a lo que permanece, se incorpora y se sincretiza, pero excluye la presencia del conflicto como algo que dinamiza y desestabiliza esas identidades culturales, como ya lo tratamos con el enfoque de Chantal Mouffe (1996) en el apartado de conflicto. Esto, porque la etnografía se centraba más en la identidad cultural y los contactos culturales como algo ya dado y al margen de la dinámica que en ese momento imprimían las relaciones interétnicas.

3. *El maestro rural como mediador entre su cultura y el proyecto de nación en los inicios del indigenismo contemporáneo en la primera mitad del siglo XX*

Haciendo un preámbulo histórico, antes de la época del estudio previamente presentado, es importante aclarar que la forma de mediación que prevaleció entre el Estado-nacional mexicano y sus pobladores indígenas de 1917 a 1950 fue principalmente a través de su obra educativa, de los maestros rurales como principales actores en campo y de numerosos intelectuales como creadores de las políticas. Durante esos años, la política indigenista se desarrolló conforme al paradigma integrativo y como una política fundamentalmente educativa (Tello 1997, 35).

En 1917, Manuel Gamio¹³³ organizó el Programa de la Dirección de Antropología y Poblaciones Regionales de la República, reconociendo al iniciar su labor que “forman al pueblo mexicano un conjunto de poblaciones regionales, poco conocidas, anormalmente desarrolladas y más o menos diferentes entre sí”. Su propuesta era tender a “la preparación del acercamiento racial, de la fusión cultural, de la unificación lingüística y del equilibrio económico de dichas agrupaciones, las que sólo así formarán una verdadera patria”; investigando con criterio antropológico sus características históricas y contemporáneas para incorporarlas a la vida nacional. En otro momento la necesidad era *incorporar al indio a la civilización contemporánea indianizándonos* nosotros “para presentarle, ya diluida con la suya, nuestra civilización, que entonces no encontrará exótica, cruel, amarga e incomprensible” (Gamio 1978, 32).

En 1928, Moisés Sáenz¹³⁴ destacaba el papel de la educación en el proceso de incorporación. Para él, aunque existía una “unidad en el problema indígena”, también se daba una marcada heterogeneidad lingüística y cultural en el país, y ese era el medio en el que tendría que actuar la educación rural: “un medio de *pobreza* espiritual, de incapacidad económica y de aislamiento” de los indígenas. Su propuesta era que la escuela rural “escudriñara todos los horizontes” para que tras de ella vinieran “todas las *fuerzas civilizantes* de que dispongamos” (Sáenz 1978, 42 y 48).

En el mismo sentido, para Bassols la obra educativa nacional se orientaría a “integrar la vida económica, política y social de los indígenas en un sistema que, por una parte, ha de ser congruente con el que tenga el resto del país, y por otra, ha de significar un mundo nuevo” para revitalizar al “indígena mexicano”. La propuesta consistía en realizar a través de la educación la *síntesis de dos culturas*, “conservando los valores positivos de las razas indígenas y tomando de la

¹³³ Manuel Gamio (1883-1960), fue antropólogo e iniciador del indigenismo contemporáneo en México y en el continente americano, realizó la primera investigación integral entre la población del Valle de Teotihuacan. Fue subsecretario de Educación Pública y director del Instituto Indigenista Interamericano (México Indígena, 1978, 26).

¹³⁴ Moisés Sáenz (1888-1941) fue el “organizador del Primer Congreso Indigenista Interamericano; fundador de la Casa del Estudiante Indígena y organizador y propagador de las escuelas rurales y de las misiones culturales” (México Indígena 1978, 39). La Casa se fundó en 1924 y se clausuró en 1932, las Misiones Culturales empezaron a funcionar a finales de 1923 (Samano s/f, 144).

civilización occidental (...), todo aquello que fortalecerá a nuestros indios (...)" (Bassols 1978, 49 y 51).¹³⁵

En el Primer Congreso Indigenista Interamericano (1940), ya citado en el capítulo I, Lombardo cuestionaba las tendencias políticas prevalecientes con los indígenas, definía que sólo había dos maneras de resolver el problema indígena: apresurando el mestizaje, lo que implicaba presionar a los indígenas para desaparecerlos como grupos diferenciados en el seno del pueblo de su país; o bien, *respetar su especificidad étnica*, ayudándolos para su incorporación a la economía del país y para llegar a ser "factores de importancia en la vida material y cultural de la patria". Y agregaba que "durante cerca de cuatro siglos, en México se empleó el primer sistema (...) y hace apenas un cuarto de que se ha emprendido el camino señalado en segundo lugar". Es el primero en mencionar que los diferentes regímenes sociales y políticos hasta antes de la Revolución de 1910 no habían sido favorables "a los derechos económicos, sociales, políticos y culturales de los indígenas" (Lombardo 1978, 54). Así, en tanto la Revolución descubría "para los propios mexicanos, el problema del indio", en 1940 la solución planteada, como ya se apuntó, no era *incorporar* a los indígenas a la *civilización* o a la *cultura* sino *incorporarlos a la economía del país, organizándolos técnicamente* (Lombardo 1978, 57).

En medio de este debate fue que se creó el Instituto Nacional Indigenista el 4 de diciembre de 1948. Sin embargo, a pesar de que en la Cámara de Diputados se aprobó por unanimidad la ley que lo creó, las objeciones en lo específico eran que el Instituto se refiriera en sus funciones a la incorporación del indígena y no sólo a su mejoramiento material, bajo el argumento de que ellos *deben de incorporarse* al resto de la sociedad mexicana "para que ésta se defina siempre como única y como formando un sólo país" (Diputado del Pan, Ramírez Murguía; en México Indígena 1978, 343-346).

Mientras tanto, en la Tarahumara, "un grupo de maestros formados en los principios de la escuela rural y del agrarismo rural", impulsaron la reflexión sobre la problemática indígena y orientaron su acción indigenista en torno a "tres ámbitos: la

¹³⁵ Narciso Bassols (1897-1959), fue Secretario de Educación Pública en el gobierno de Pascual Ortiz Rubio y Abelardo L. Rodríguez de 1931 a 1934. Fue impulsor de de la educación laicista y socialista y de las Misiones Culturales.

reforma de las escuelas rurales, la lucha por la formación de los ejidos en los pueblos indios y la creación del Consejo Supremo Tarahumara” (Sariego 2002, 59). Esta historia la trataremos en el capítulo IV sobre los actores. Estos hechos son los que anteceden a la formación del Centro Coordinador Indigenista Tarahumara en Guachochi en 1952.

Esta época posrevolucionaria fue de suma importancia con relación a cómo construimos en torno a una sociedad nacional, es decir, en términos de elegir cómo estructurarnos y procesar los múltiples sentidos de lo social y cultural para hacer política y económicamente viable este proyecto de Estado-Nación. Sin embargo, lo social se construyó considerando a la cuestión indígena como lo ajeno, atrasado, aislado, problemático o exótico y a las culturas indígenas, como una realidad por conocer, explicar y actuar desde una política de integración para mantener el carácter homogéneo de la Nación. En este sentido, la intervención del Estado hacia las poblaciones indígenas fue de tipo social, cultural, económica y política para contribuir a ese proyecto de Estado-Nación homogéneo.

4. *La problemática de los tarahumaras, materia prima para emprender su cambio cultural hacia la modernidad en el marco del inicio de una profunda acción indigenista a mediados del siglo XX*

El análisis de esta acción se hace en el capítulo de actores, aquí retomaremos en lo general, cómo se concibió la vida tarahumara desde las relaciones interétnicas y la mediación del Estado a partir ya de la política indigenista. Para este fin, es de suma importancia el estudio del antropólogo Plancarte, primer director del Centro Coordinador Indigenista Tarahumara de Guachochi (CCIT) del extinto Instituto Nacional Indigenista (INI) en 1952, el cual permitió poner el énfasis en los problemas que enfrentaban los tarahumaras y sentar las bases de la política indigenista en la Sierra.

En los rasgos culturales de los Tarahumaras, Plancarte siguió destacando su “aislamiento personal”, como hemos visto, impuesto por los patrones del medio montañoso, al que han adaptado su forma de vida, de trabajo y su cultura material. Pero, una causa no menos importante de este aislamiento forzado lo eran las relaciones de conflicto que sostenían con los mestizos (Plancarte 1954, 34).

“Los *chabochis* (o mestizos) son gente extraña que vino a meterse en su territorio, y que les acarrea molestias y perjuicios incontables; ladrones que les han arrebatado sus mejores tierras, que abusan de sus mujeres, que les roban su ganado y que, en el mejor de los casos, realizan con ellos transacciones comerciales en que mañosamente siempre les quitan lo más para darles lo menos” (*Ibíd.*, p. 35).

Generalmente, los conflictos que involucran a los tarahumaras, no son de tipo intraétnico y en los de tipo interétnico se deben a abusos cometidos por los mestizos, porque “en sus relaciones con los demás ha(n) institucionalizado fórmulas precisas que todos observan en forma casi automática” (*Ibíd.*, p. 41).

Al igual que Bennett y Zingg, Plancarte describió sus formas de gobierno y de contacto, a través de sus autoridades con el gobierno local, estatal y federal, pero a partir de la dinámica que le imprimía el movimiento educativo rural, el inicio del indigenismo interamericano y nacional, así como la presencia del Consejo Supremo de la Raza Tarahumara. Respecto a las autoridades locales, éstas eran vistas por los tarahumaras como aliadas de los mestizos, porque generalmente apoyaban a los mestizos para justificar sus abusos. Al gobierno estatal lo ubicaban como corrector, en cierta medida, de los abusos cometidos contra ellos. Por otro lado, el gobierno federal mantenía un contacto intermitente pero estrecho con algunos gobernadores tarahumaras, que habían estado participando en los cuatro congresos de la Raza Tarahumara (de 1939 a 1950) y que ya estaban ocupando cargos de elección (este tema se retoma en el capítulo de actores). “El gobierno federal y estatal es aceptado como el común gobierno de todos”. Su sistema de autoridades “son las que ellos eligen de acuerdo con su tradición y que rigen su vida como un grupo separado de los mestizos” (*Ibíd.*, p. 36). Por su parte, el Consejo Supremo de la Raza Tarahumara no lograba institucionalizarse en un territorio tan amplio como en el que se encuentran dispersos sus pueblos.

Las observaciones de Plancarte siguen siendo válidas en el sentido de que, los principales *lazos e interrelaciones que cohesionan* a los Tarahumaras se construyen a partir de su cultura, es decir, de su *lengua, formas de gobierno, creencias, prácticas, modos de vida, de su mutuo reconocimiento y autoadscripción*, así como de su estatus, obligaciones y derechos que existen por el hecho de pertenecer a esa cultura (*Ibíd.*, p. 37-38).

A diferencia de los otros estudios etnográficos, el de Plancarte marcaba los problemas y el rumbo para la acción indigenista en la Sierra. Ya en el apartado de *Economía*, en el tema de *Silvicultura* avizora lo que sería el eje de la política de esos años:

“La inmensa zona verde que forman los bosques de la Alta Tarahumara es una riqueza latente de gran importancia.

El aprovechamiento racional y sistemático de los bosques en *planes de ordenamiento de tiempo y explotación indefinidos*, en forma de cooperativas de producción bajo la dirección de técnicos capaces y con una administración honesta, servirá de estructura económica perdurable a la población entera de la Sierra

(...) la zona nororiental, explotada en no pocas regiones exhaustivamente, en forma indebida, por empresas particulares permitió la acumulación de enormes fortunas.

Muchas de estas compañías han celebrado contratos de arrendamiento para la explotación de los bosques con diversos ejidos. (Los ejidos integrados por indígenas) no han logrado sino beneficios raquíticos y mermados”. (*Ibíd.*, p. 67 y 68).

Así, Plancarte definió una acción indigenista *central*, interinstitucional, profunda, *integral, firme y perdurable* frente al complejo problema de la tarahumara. Esto, con el fin de que “los grupos étnicos aborígenes” participaran, en mayor medida de la vida ciudadana del estado de Chihuahua y del país, en lo económico, en lo político y, en general, en lo cultural (*Ibíd.*, p. 81). Por tanto, los intermediarios de esta acción se agrupaban y multiplicaban a todas las áreas de la existencia de esta población. Para el problema de la tenencia de la tierra, propuso “una brigada permanente de ingenieros” y un abogado al frente de un “sistema de Procuración indígena”. En cuanto a la economía, planteaba la instalación de cooperativas madereras con su ingeniero forestal y los técnicos responsables. Para garantizar la seguridad en la Sierra, nuevos grupos de Policía Rural en lugar de las reservas militares que en ese momento brindaban protección, no así con los indígenas, a quienes amedrentaban con las armas. La labor educativa se siguió pensando como un proceso de “aculturación”, “que haga de los aborígenes un sector económico, social y, en general, culturalmente ‘mexicano’”. Para esto se contaba con el programa de las Misiones Culturales, a través de las cuales los maestros, como misioneros y docentes, realizaban trabajo comunitario y escolar a través de comités de mejoramiento (*Ibíd.*, p. 83-88). Por otro lado, se planteaba la asistencia social en situaciones de crisis y la asistencia médica curativa gratuita o a precios ínfimos como una acción dirigida específicamente a esta población.

Además de estos mediadores, surgía la figura del antropólogo como un asesor técnico que aportaría los conocimientos para comprender la cultura indígena, con el fin de “evitar incomprendiones” por parte de los indigenistas debidas a las diferencias culturales. Este personal tenía que conocer “los patrones básicos nativos para evitar así conflictos y actitudes de franco rechazo de las medidas gubernamentales por parte de la población autóctona” (*Ibíd.*, p. 88).

Los planteamientos de Plancarte pueden ser actuales, no solamente para la Sierra, la necesidad de una política integral, específica, profunda, interagencial, con conocimiento de la cultura de los pueblos y personas, con una mediación orientada a la justicia social sigue siendo una necesidad. No obstante, como lo menciona Sariago (2002), “con el tiempo, el vigor de este pensamiento y la fuerza de esta mística acabarían cediendo su lugar a una visión estereotipada de los indios y a una práctica institucional cada vez más burocratizada” (p. 63). El cruce de caminos entre la intermediación indigenista y la de los jesuitas ha corrido paralela en la Sierra desde el México posrevolucionario, pero este tema es parte del capítulo (IV) sobre los actores que participan en las redes, al igual que el cruce de caminos entre las agencias institucional, misionera jesuita y la de las organizaciones sociales, que se da a partir de los años de 1980.

5. *Las redes de reciprocidad en la Tarahumara.*

El único estudio etnográfico que trató propiamente el tema de redes sociales en la Tarahumara es el que realizó el antropólogo John Kennedy en 1959, en Inápuchi, “una comunidad tarahumara gentil” o no bautizada, en el cual se preocupó más por estudiar los vínculos que cohesionaban a los tarahumaras que en seguir profundizando sobre *su relativo aislamiento*, en una época en la que la política agraria e indigenista ya empezaban a dejar su huella. Sin embargo este concepto de redes sociales y el de redes de mediación es diferente.

Kennedy estudió la cultura tarahumara a partir de la relación dinámica entre el espacio natural y la organización social del poblado de Aboreachi, en el cual se localizaba la ranchería de Inápuchi, que era la más extensa de todas las que conformaban ese poblado. Cada rancho contaba entre una y veinte unidades

domésticas. Su trabajo de campo fue apoyado por los intérpretes, el personal del CCIT, entre ellos, maestros rurales.

En su visión histórica hace un recuento de los contactos culturales que a lo largo del tiempo han sostenido los tarahumaras con diferentes actores que representan diferentes proyectos civilizatorios. Los primeros contactos fueron con los españoles colonizadores y los misioneros jesuitas entre 1610 y 1767, fecha en la que habían establecido 50 pueblos antes de su expulsión. A partir del siglo XVII empieza la actividad minera, que implicó la llegada de mineros y soldados, el trabajo esclavizante de los tarahumaras en las minas y el despojo de sus tierras por la llegada de estos colonizadores, lo que conllevó, entre otras circunstancias históricas, a que se dieron tres levantamientos, uno de tepehuanes en 1616 y otros dos de tarahumaras en 1648-52 y en 1697. A finales del siglo XIX empieza la actividad económica fuerte en la Sierra de la industria minera y maderera, con el aumento de la población mestiza (Kennedy 1970, 18 y 19).

Estos diferentes contactos se reflejan en términos de la composición de la población serrana, la mayoría de los indígenas tarahumaras se ubicaba en esas fechas en lo que el CCIT denominó su área de influencia, ésta abarcaba ocho municipios serranos que concentraban al 90% de la población indígena. Sin embargo, los mestizos eran mayoría, en una proporción de tres a uno (*Ibíd.*, p. 20).

También Kennedy observó que, aparte de la clara diferencia entre la cultura tarahumara y la mestiza, la diferencia entre tarahumaras no bautizados o gentiles y los bautizados o *pagótames* seguía existiendo y esa fue una de las características distintivas que retomó para su estudio. De hecho, mencionaba a Pino Gordo como otro de los pocos poblados que se encontraban en la misma circunstancia que Inápuchi, es decir, “su cultura se encuentra relativamente intacta (autónoma y diferente)”, como se verá en el capítulo V sobre Pino Gordo (*Ibíd.*, p. 22).

De la relación con las agencias de gobierno, Kennedy notó que cada vez más los problemas legales se dejaban en las manos del gobierno y un mayor “control gubernamental en los asuntos indígenas”, por ejemplo, en los problemas agrarios y forestales, en lo económico, en la educación, atención médica y en los conflictos con los mestizos. Y, en general, para la administración de justicia en los casos que no

resolvían las autoridades locales (*Ibíd.*, p. 23 y 24). Respecto a los maestros en su papel de promotores culturales de las misiones, hace ver que:

“También se encuentran en la posición ambivalente de ser mediadores de los contactos necesarios entre las dos culturas (mestizos y tarahumaras), debido a su habilidad para leer y escribir el español. En ocasiones se encuentran rechazados por la comunidad, debido a su asimilación a ciertos rasgos mestizos no aceptados” (*Ibíd.*, p. 25).

Las otras relaciones que destacó este autor, y que siguen vigentes, son las de los tarahumaras con los jesuitas y las monjas ubicados en Sisoguichi, Norogachi y Carichí, así como los contactos que establecen con todos aquellos mestizos que han sido parte del desarrollo económico, turístico y comercial en la región. Los tarahumaras casi no se empleaban en los trabajos de construcción de carreteras, aserraderos o minas, por los bajos salarios que se les pagaban (*Ibíd.*, p. 27). Las observaciones realizadas llevaron a Kennedy a concluir que “en todos los casos de interacción de grupos (con excepción posible de aquéllos en que interviene el INI), existe una relación de superordenación-subordinación”. Esto le indicaba a él que esas relaciones no se dirigían a “una rápida transformación cultural” (*Ibíd.*, p. 28).

Con relación al sistema familiar de cultivo rotativo en pequeñas parcelas dispersas y de pastoreo de los animales en las laderas, este autor dejó claro, a diferencia de Bennett y Zingg, que se debe principalmente a que los mestizos han venido ocupando las mejores tierras en las planicies de la Sierra. Esto significa que más que un rasgo cultural es una necesidad vital. “En sentido económico, los indios compensaron la pérdida de sus mejores tierras y la reducción de la fauna mediante la adquisición de instrumentos españoles y animales domésticos. Con esto pudieron adaptarse a los pequeños terrenos cultivables de la Sierra inaccesible” (*Ibíd.*, p. 59). Todo ello implicaba un alto costo social para cada familia, debido a que realizan estas actividades en forma solitaria; generalmente, los niños cuidando los animales y el hombre o la mujer la parcela para que no sea destruida. Este tiempo lo usan para realizar las más diversas actividades (*Ibíd.*, p. 70). Las disputas que surgen por la forma tradicional de heredar la tierra se tratarán en el siguiente capítulo.

Frente a estas actividades familiares y la dura vida en la Sierra, las interacciones sociales que se dan a partir de lo que Kennedy llamó “el plexus del tescüino”, se convierten en una necesidad vital para hacer vigentes los afectos, apoyos,

compromisos, reparar los daños y el reencuentro con lo que ellos son. Considero que la aportación de este autor resuelve un asunto crucial: cómo se mantiene la cohesión social, la vigencia de las prácticas culturales, la aplicación de los consejos y normas, el cuidado de los suyos o el sentido de vivir en común en un territorio disperso, en el que las actividades agrícolas-pastoriles de las familias son móviles, cuando el invierno los hace mudarse, cuando el patrón de asentamientos es en pequeños ranchos, rancherías y poblados, en donde no hay una organización formal entre pueblos y existen las disputas por la tierra. Es en este sentido que los vínculos en torno a la bebida ritual del tesgüino se tejen para los más diversos fines y, al final de cuentas:

“(…) la tesgüinada sirve para todas las funciones de la vida social, aparte de las que se cumplen por el grupo que forma la unidad doméstica. Es el grupo religioso, el grupo económico, el grupo de recreación, el grupo en cuyo seno se arreglan las disputas, donde se conciertan los matrimonios y donde se finiquitan los negocios. Es (cuando se da el sermón) para reforzar las normas morales (...) Se verifican tratos en que se transfieren animales o maíz. Puede concertarse entonces una ceremonia o una carrera de bola (...) El rol ritual del practicante religioso nativo se desempeña también en gran parte en esta atmósfera. Las tesgüinadas proveen prácticamente las únicas oportunidades para la liberación de los impulsos agresivos (...) casi nunca suceden peleas fuera de la tesgüinada (*Ibíd.*, p. 119-120).

La estructura de esta red puede ser variable, sin embargo, lo más importante sigue siendo el tipo de vínculos o de cohesión social que se genera, ya que “realmente constituye una ‘comunidad’ significativa para cada individuo (Kennedy 1970, 124). Actualmente las relaciones de cooperación, reciprocidad, obligatoriedad, de lealtad y de intercambio de bienes intangibles se siguen dando a partir de las tesgüinadas. “Las razones para beber tesgüino son muchas, las más conocidas son: las festivas (religiosas y recreativas), las de trabajo cooperativo, y las de curación (animales, tierras, gente, Dios) y las de agradecimiento y petición de cosecha” (González *et al.* 1994, 26).

Como una conclusión de este apartado podemos afirmar que, si bien, no hay un solo estudio sobre las redes de mediación en el sentido de operar para la defensa de los derechos indígenas cuando surgen conflictos intra o interétnicos por la tierra, sí hay los suficientes elementos de análisis para construir un modelo que sea viable para estudiar este tipo de agencia. Este juego de imágenes sobre los tarahumaras surge a partir de los estudios sobre su cultura, sus vínculos intra

e interétnicos, las formas de procesar los conflictos, así como de la mediación social, cultural, económica y política de los agentes institucionales para intervenir en la problemática agraria, forestal, educativa, de salud, económica y de administración de justicia en la Tarahumara. Ello, nos va a permitir contextualizar las orientaciones teóricas generales presentadas sobre redes-mediación-conflicto y definir categorías de trabajo que nos posibiliten comprender cómo se mira la otredad desde las relaciones de conflicto y al mismo tiempo desde la posibilidad de construir una agencia en común sobre el tema de la defensa de los derechos indígenas. Así derechos indígenas y redes de mediación política son los ejes de análisis que se traducen en categorías explicativas y operativas articuladas en torno a nuestro tema de estudio ya delimitado en la introducción.

V. Modelo de análisis para las redes de mediación política en el ámbito de los derechos indígenas en una región interétnica

En general, la investigación de campo se guió por el siguiente modelo de intervención en el que se recuperan e integran algunos de los aspectos, nociones y características expuestos en la introducción y en los dos primeros capítulos, tomando en consideración también que las redes *son un concepto fundamental que puede ser definido desde una lógica más bien empírica* (Wasserman y Faust 1994, 4).

- a) **Integración.** Las redes de mediación política no existen a priori, se localizan histórica y geográficamente, se constituyen a partir de que existen múltiples conflictos, a partir de los cuales emerge un *número finito de actores, relaciones o vínculos definidos entre ellos, la agencia*, los objetos o temas polémicos, los ámbitos de actuación, las estrategias discursivas de mediación, los momentos significativos de negociación y los diferentes sentidos que toma la mediación para plantear salidas negociadas a los conflictos. Esto se estudiará tanto para el caso de Pino Gordo como en otros conflictos o asuntos que forman parte de la memoria colectiva, con el fin de

conocer como interactúan los actores-red para operar los discursos de los derechos indígenas, particularmente de 1994 a 2002.

- b) ***El espacio regional y la dimensión étnica.*** Las redes de mediación política se dan en el espacio de una región interétnica en donde confluyen la cultura tarahumara y mestiza. Esta región de trabajo, será entendida como un espacio construido sociocultural, económica y políticamente, en la cual hay visiones, prácticas y relaciones antagónicas sobre los bosques, tierra y territorio, que son la fuente constante de los conflictos interétnicos. También se dan visiones e identidades impuestas acerca de la cultura indígena y mestiza. En este sentido, nos interesa caracterizar la región desde su heterogeneidad y, en términos generales, desde los conflictos intra e interétnicos, para demostrar, como lo trató Stavenhagen (1999), que no es la dimensión de la diversidad étnica la que genera el conflicto sino el tipo de *relaciones de antagonismo* que se establecen. Así la Tarahumara se presenta como un contexto dinámico, *de inestabilidad y flujo*, que se vuelve estratégico para la agencia de los actores que han operado los discursos de los derechos indígenas frente a los conflictos por la tierra y el bosque.
- c) ***Las dimensiones.*** Las redes de mediación implican una dimensión de lo político, que se refiere a una dimensión de antagonismo que es inherente a toda sociedad humana, que puede tomar diferentes formas y puede emerger en diversas relaciones sociales. Por otro lado, la política se referirá al ensamble de prácticas, discursos e instituciones que buscan establecer un cierto orden y organizar la coexistencia humana en condiciones en las que existe potencialmente el conflicto porque éstas son afectadas por la dimensión de lo político (Mouffe, 1996).

Aquí entenderemos la dimensión de lo político desde que surge el conflicto antes de que se formen las redes; durante el proceso de conformación de alianzas y de actuación pública de los actores-red para enfrentar el o los conflictos; al intervenir los actores-red en los diferentes ámbitos en la que se busca colocar y re-enmarcar discursivamente, en la opinión pública, el tema o asunto que motiva el o los conflictos; al usar las diferentes estrategias de

mediación para conformar un campo común de actuación y plantear salidas negociadas a los conflictos. Los conflictos a estudiar implican una dimensión política, étnica y ambiental en términos del acceso de los pueblos tarahumaras a los recursos naturales.

Por su parte, la política se referirá a la presencia institucional en la Tarahumara y la acción pública de los agentes institucionales, que es afectada por la dimensión de lo político. Estas prácticas públicas incluyen diferentes formas de mediación, en las que cabe también la posibilidad de coordinación social a partir de su inserción en las redes, de darle vigencia a su historia de actuación en torno a la defensa de los derechos indígenas y de reconocer la capacidad de interlocución de los representantes de los tarahumaras. Se estudiarán estas prácticas institucionalizada desde la agencia de estos actores.

- d) **Los actores y la agencia (los vínculos relacionales).** Los actores-red son personas o identidades colectivas que se construyen social y políticamente a partir de su propia identidad, cultura, autonomía, historia previa de intervención y de su capacidad de actuar en red en torno a un tema, asunto o bien común, sin perder su autonomía. Orientan su agencia a la posibilidad de vincularse temporalmente en torno al conflicto que emerge en el terreno de las relaciones sociales, en este caso inter e intraétnicas para generar un campo común de intervención social para hacer operar o prevalecer los discursos de los derechos indígenas que permitan plantear salidas negociadas a los conflictos. En este caso los actores-red son los agentes institucionales gubernamentales, los actores que pertenecen a la institución de la iglesia (jesuitas) y los actores que pertenecen a las organizaciones sociales de derechos humanos y ambientalistas principalmente. Se estudiará la emergencia de estos actores y se caracterizará su agencia o acción colectiva, destacando las estrategias que emplean para ser una parte reflexiva de los avances sobre derechos indígenas, integrar los diversos discursos, deconstruirlos a partir de la realidad regional, reapropiarlos,

colocarlos en la opinión pública, hacerlos prevalecer y traducirlos en prácticas que protejan estos derechos.

- e) **Los temas y los discursos.** En este caso es el tema de los derechos indígenas construido desde diferentes perspectivas, ámbitos e historias de intervención. Como hemos visto en el debate sobre los derechos indígenas, es un tema polémico porque lo que está en el fondo es la construcción de un orden social, jurídico e institucional desde la diversidad cultural, la pluralidad de identidades, la posibilidad de actuar en común como ciudadanos y de coexistir como una nación que se construye desde diferentes juegos de imágenes, para hacer viable cualquier proyecto económico o político con apego a la protección de los derechos humanos. Específicamente, para procesar las demandas de justicia viejas y nuevas que los indígenas han planteado a través de sus autoridades y organizaciones, se ha apelado al reconocimiento de sus derechos para garantizar su protección y continuidad cultural.

Operativamente, se considerarán en el orden nacional, los avances jurídicos en la Constitución en materia de derechos indígenas, la ley agraria y otras reformas legales en el estado de Chihuahua en las que se han incluido los derechos indígenas. En el orden internacional, se retomará el Convenio 169 que trata sobre derechos de los pueblos indígenas, al que México se encuentra vinculado jurídicamente, así como el derecho consuetudinario que han ejercido los tarahumaras para autogobernarse en su jurisdicción, que es también al que apelan para que sus autoridades y formas de gobierno sean respetadas como interlocutores, para que sus derechos agrarios y territoriales sean protegidos y para resolver las disputas sobre las tierras y bosques que existen en los territorios que actualmente usan, ocupan y comparten en la Tarahumara. En este sentido, lo importante a conocer es *la agenda o agendas que se forman en común a partir de la acción colectiva.*

- f) **Los ámbitos del conflicto y los espacios de negociación.** Las redes de mediación política se articulan en torno a las intervenciones, momentos o acciones públicas de los *actores-red*, que ocurren en ámbitos específicos de

la existencia humana, como el relacionado con la defensa de los recursos naturales en los territorios indígenas. Además, implican interacciones cara a cara, a distancia o mediáticas; recursos en disputa, el uso de discursos estratégicos; métodos y estrategias; alianzas (vínculos horizontales y vínculos verticales), oposiciones y salidas. En este terreno, destacaremos la característica del entramado, densidad o conectividad de las redes sociales para ubicar qué tanta importancia pueden tener estas redes en la región para hacer circular los discursos sobre derechos colectivos en conflictos complejos, de larga data, para perturbar el poder regional de los grupos de intereses económicos y políticos dominantes, que implican otras redes de poder (de influencia y dominación) y de mediación como forma de control en la región, así como para ubicar el momento en el que se encuentra la red.

- g) **Los flujos.** Las redes de mediación política implican flujos relacionales de conocimientos, de información y de recursos; concurrencia de espacios y tiempos; alianzas y oposiciones, reingeniería de procesos para ajustarse a los diferentes momentos políticos, entre otras cosas. Tomaremos en consideración estos flujos.
- h) **Poder y articulación.** En las redes de mediación política cada actor-red ejerce una posición de poder, a partir de la cual él se identifica y es reconocido por los otros: tiene una posición original de poder, ejerce el poder, lo conserva, lo retransmite. De acuerdo a esa identidad política, se articulará con los otros actores. Las diferentes formas de poder que se han estudiado en el análisis de redes se tomarán en cuenta para conocer cómo operan las redes en esta dimensión: como intermediación para controlar recursos e influencias, como dominación, como práctica cultural creativa en los espacios de toma de decisiones, como práctica transformadora para socializar el poder y democratizar espacios locales, como fortalecimiento de las identidades colectivas, etcétera.
- i) **Capacidad de negociación y valoración de la agencia social.** La capacidad de negociación de los actores-red consiste en legitimar su discurso social y políticamente, para hacer valer cierta política, programa, práctica,

orientaciones, significados, sentidos, estrategias y salidas en torno al tema que los implica. Esto es, para conformar consensos en el frágil terreno de las relaciones de antagonismo. Sin embargo, su propia intervención y los vínculos establecidos con los otros actores-red durante el conflicto, le permitirá ubicar los límites de su agencia, la fuerza o debilidad de su posición al interior de la red, valorar las estrategias de mediación y de lo que él representa al ser parte de las *redes-actor*. Cada conflicto representará la posibilidad de comparar su agencia con otros momentos de intervención que forman parte de la memoria colectiva, hacer vigente su agencia frente a lo nuevo que le ofrece la situación y conformar un horizonte común de riesgos y posibilidades. Aquí trataremos de conocer cómo se ha transformado su agencia para orientarse hacia estos discursos desde una perspectiva de inclusión de los pueblos indígenas.

- j) ***Tipos de mediación.*** Se considerarán los tipos de mediación socio-cultural, económica y política que se ha dado entre los interlocutores indígenas y los agentes institucionales, otros actores sociales o con los grupos de poder en la región, como parte de las relaciones interétnicas en la Sierra, como lo plantea De la Peña (1988). Sin embargo, el énfasis está puesto en la mediación como agencia social en torno a la cual se articulan actores-red con capacidad de intervenir conjuntamente para operar los discursos de los derechos indígenas. En palabras de Blauert y Zadak (1999) se trata de la mediación como forma de negociación. Sin embargo, las diferentes formas de mediación pueden coexistir y prevalecer una sobre la otra, como lo vimos con Bush y Folger (1994). Incluso el cambio de una forma a otra se comprende mejor si conocemos su referencia histórica.
- k) ***Las diferentes historias sobre mediación.*** De acuerdo a lo anterior, las diferentes historias o sentidos de la mediación (el para qué), los tomaremos como marco de referencia para valorar cómo han operado los actores-red en casos previos y en el caso de Pino Gordo: como forma de coerción, de manipulación y de control; para re-enmarcar los temas y hacer uso de la legalidad como una opción más para procurar la justicia social entre los

grupos excluidos; como una práctica que tiende al respeto de la autonomía de las partes, para movilizar sus propios recursos y capacidades que les permita *manejar circunstancias adversas de toda clase*.

Estos componentes serán los que guíen el trabajo de campo. Fueron la base para construir las hipótesis, los indicadores y las entrevistas. Esto será parte de lo que se obtendrá después del análisis del trabajo de campo para argumentar las hipótesis planteadas.

Conclusiones

En primer lugar presentamos una serie de evidencias que justifican la importancia de este estudio. La defensa de los derechos indígenas ha involucrado, además de los propios interlocutores indígenas, a una serie de actores que desde hace algún tiempo ya han venido operando en este campo, polémico, de violaciones constantes a los derechos humanos y de fuertes antagonismos que involucran a los pueblos indígenas y la defensa de los recursos en los territorios que usan y ocupan. Es en este ámbito que las identidades étnicas surgen como actores colectivos desde el terreno de lo político o del conflicto. Lo cultural y lo político se afectan mutuamente para plantear estrategias comunes y salidas políticas en los marcos jurídicos, institucionales actuales a conflictos de larga data. Los actores-red se han estructurado en torno a estos temas, pero no se ha estudiado desde la perspectiva de redes y muy poco desde la mediación, tomando en cuenta que detrás de esta teoría y práctica de la mediación subyacen también diferentes visiones sobre el conflicto. Los modelos de mediación clásicos sobre intermediación nos dan luz sobre una parte del tema de estudio pero no nos permiten comprender a la mediación como agencia. Este último enfoque es el que está tomando más importancia en el trabajo con los grupos que actualmente enfrentan situaciones de exclusión de derechos y que históricamente han sido vulnerados por diferentes grupos con poder.

Los diferentes enfoques, perspectivas y componentes estudiados en los temas de redes, mediación y conflicto nos permiten concluir que sí nos ofrecen los elementos teóricos necesarios para comprender las relaciones entre actores, su

conceptualización, la agencia, los temas, los ámbitos del conflicto y la mediación, las dimensiones del conflicto, el contexto como algo que fluye y que es dinámico. Además de los factores subjetivos y las estrategias para hacer circular estos discursos.

No obstante la dimensión de la identidad étnica o cultural, las interacciones históricas y presentes en la Sierra, los conflictos interétnicos vislumbrados, las estrategias culturales y políticas de los tarahumaras para enfrentarlos, eso nos lo ofrecen los estudios etnográficos y la reciente investigación de Sariago (2002). También nos permiten conocer brevemente una historia plagada de imposiciones de proyectos para civilizar, explorar, integrar, aculturar, para los más diversos fines: colonizar, evangelizar, explotar, controlar, imponer, conocer, emancipar, atender, sacar del atraso y del aislamiento a estas poblaciones tarahumaras. Finamente, lo más difícil en esta historia es aprender a pensar, sentir, conocer e interpretar desde la diversidad de historias personales y colectivas en un ámbito de debate, de polémicas y de conflictos, que al mismo tiempo representa la posibilidad de una agencia orientada a romper inercias y prácticas que han perpetuado los conflictos en estas regiones.

En este sentido, es viable una agencia interagencial que se estructure en torno a estrategias comunes, novedosas y horizontales que permitan a los actores-red re-enmarcar los conflictos de larga data, para procesar estos desafíos e involucrar a las instituciones y sociedad organizada en una lógica de protección transversal de los derechos indígenas.

Veamos en el siguiente capítulo porqué la Sierra Tarahumara es un contexto estratégico para los actores-red.

CAPÍTULO III

LA TARAHUMARA: POBLACIÓN, TIERRA, BOSQUES Y TERRITORIO

“No son los tarahumares la única tribu que todavía ocupa las cavernas, (...) también los pimas son, aunque en limitado número, habitantes de grutas, y lo mismo sucede con los tepehuanes del norte así como con los huarogíos de su pequeña área”.
Carl Lumholtz, 1890-1897 (1972, 166).

Presentación

El propósito de este capítulo es presentar una semblanza, en términos cuantitativos y cualitativos, del contexto regional en el que se configuran y actúan las redes de mediación política. Este contexto se vuelve estratégico para los actores-red porque es el espacio socio-cultural y político en el que actúan para enfrentar los conflictos interétnicos más persistentes y agudos que surgen a partir de las concepciones, relaciones y prácticas antagónicas sobre el uso, aprovechamiento y destino de los recursos naturales como tierras y bosques. Estos conflictos sobre el control territorial representan situaciones de riesgo para los tarahumaras porque históricamente han sido vulnerados sus derechos sobre las tierras que usan y ocupan. Asimismo, se ha dejado sin protección efectiva sus derechos culturales y económicos encaminados al control y aprovechamiento de los recursos forestales. Por su parte, estos conflictos de larga data han desbordado los márgenes de las políticas indigenistas y agrarias que se han instrumentado a lo largo del tiempo en la región para atenderlos y actualmente la política ambiental, como lo veremos a lo largo de este y los siguientes dos capítulos.

Para cumplir ese propósito se desarrollan cinco apartados. En primer lugar, se ubica geográficamente la región y se hace un análisis demográfico de la población indígena. En segundo lugar, se precisan algunos antecedentes y el impacto de la política agraria para los tarahumaras, así como la situación actual sobre los asuntos agrarios. En tercer lugar, se presentan los antecedentes y la situación actual de los recursos forestales. En cuarto lugar, se trata la organización social y política que culturalmente han mantenido los tarahumaras para darle continuidad a su existencia

colectiva en función a sus asentamientos que se dispersan a lo largo del extenso territorio que actualmente habitan y comparten. Al final del capítulo, se reseña un conflicto emblemático, con el fin de ejemplificar únicamente las disputas sobre los bienes agrarios y forestales, ya que serán tratados como parte del contexto y se profundizará en ellos en el siguiente capítulo, además porque son parte de la agencia específica que surge en torno a los derechos indígenas. Veremos qué sucede “en el país de los tarahumares, esto es, en el estado de Chihuahua” (Lumholtz 1972, 142).

1. La Región Tarahumara: población y geopolítica

a) Geografía y espacio cultural

En este capítulo nos adentraremos a un espacio regional que se constituye como parte de la Sierra Madre Occidental, en la parte que corresponde al estado de Chihuahua, ubicado al Norte de México (Mapa 1). Ese espacio montañoso toma su nombre de un pueblo que desde sus orígenes ha tenido ahí su territorio: la Sierra Tarahumara (Mapa 2a). Ahí la naturaleza se torna inmensa y profunda, helada y cálida, agreste y generosa.

La Tarahumara se localiza en la parte noroccidental de México, en el oeste y suroeste de Chihuahua; colinda con los estados de Sonora, Sinaloa, Durango, y diversos municipios de Chihuahua. Respecto a los relieves del terreno, la altura promedio de las montañas es de 2000 metros snm (Enríquez 1988, 9), sobresaliendo el Pico Mohinora, sitio sagrado de los tepehuanes, localizado en el municipio de Guadalupe y Calvo, que mide unos 3300 metros, mientras que en las profundas barrancas la altura snm llega a ser hasta de unos 300 metros (Mayer 1996, 7). A esta contrastante topografía corresponde también climas variados, propicios para diferentes clases de flora y fauna, así como para el desarrollo de determinadas actividades económicas y de subsistencia cotidiana, según la época del año. Las características topográficas y ecológicas, entre las que se encuentran también sus

importantes cuerpos acuíferos¹³⁶, son las que en conjunto definen dos grandes subregiones: La Alta y la Baja Tarahumara (Mapa 2b).

La Alta Tarahumara o las *cumbres*, registra un clima frío, que en promedio es de 16° C, aunque en invierno puede llegar a 16° C bajo cero, “comprende una extensa zona boscosa donde abundan variedades de coníferas, principalmente pináceas, así como abetos, encinos, madroños, táscates” (Enríquez 1988, 11). Esta parte de la Tarahumara es la que “ha estado sujeta a la inmoderada explotación forestal, lo que ha producido un deterioro de los suelos, una considerable erosión así como una menor precipitación pluvial” (González *et al.* 1994, 18), con las consecuencias ecológicas que esto acarrea.

La Baja Tarahumara comprende las *profundas barrancas*, es de clima cálido, pero en verano llega a los 40° C a la sombra. El tipo de vegetación es “xerófila o cactácea y subtropical incluyendo cítricos y frutales de clima cálido (...) Algunas de las principales barrancas son: la del Cobre, la de Urique, la de Batopilas, la Candameña y la Sinforosa” (COSYDDHAC 2000a, 9). En las *barrancas* el clima es propicio también para el cultivo del opio y la marihuana, con hasta cuatro cosechas anuales (Mayer 1996, 10).

De la heterogénea biodiversidad de la Tarahumara, destacan las plantas silvestres y cultivadas que son de uso comestible o medicinal, y que son parte de la herencia intelectual y cultural de los pueblos indígenas de esta región. La base de la medicina tradicional de estos pueblos consiste aproximadamente en 350 plantas comestibles y 600 medicinales que han sido documentadas (COSYDDHAC 2000a, 10). Algunas de estas plantas no son sólo de autoconsumo, pueden ser vendidas, en

¹³⁶ La importancia de su sistema hidrológico son sus cuencas y afluentes, que se unen en algún punto y que, por lo tanto, algún problema de contaminación puede llegar a convertirse en un serio problema ecológico de vastas áreas. Según el geógrafo Mayer (1996, 7) y COSYDDHAC (2000, 9), el agua que nace de esta región da origen a cinco grandes cuencas. El *Río Papigochi*, uno de los más grandes del noroeste de México (que desemboca en el *Río Yaqui*) y el *Río Chínipas*, que se convierte en el *Río Mayo*, ambos ríos alimentan las grandes zonas de riego de Sonora. Los ríos *Urique*, *Batopilas* y *Verde* desembocan en el *Río Fuerte* (Sinaloa). El *Fuerte* desemboca en San Blas (Sinaloa), llevando agua al Pacífico. En el municipio de Guadalupe y Calvo, los ríos *San José* y *Basonopita* alimentan al *Río Sinaloa*, el cual surte zonas de riego en Sinaloa y desemboca en el Pacífico. “En la cuenca del *Golfo de México*, el *Río Conchos* junta todas las aguas de la región oriental” y desemboca en el *Río Bravo*. El geógrafo Mayer concluye que “a pesar de la degradación de la vegetación y los suelos, en cuanto al suministro del agua, aún es la región más importante del noroeste de México y de Texas” (p. 7).

forma silvestre, en la calle por los propios indígenas o en establecimientos (como en Guachochi) por los mestizos, ya con cierto procesamiento.

Esta región de rica biodiversidad también se construye socio-culturalmente como un espacio interétnico en el que coexisten diferentes pueblos indígenas y la población mestiza y cuyas relaciones generalmente han sido de antagonismo. Históricamente, por lo menos, desde hace tres siglos, se han venido disputando las tierras y la apropiación de otros recursos naturales como los bosques. Los conflictos emergen y se sostienen porque a nivel de las relaciones intra e interétnicas prevalecen necesidades, visiones, intereses, estrategias y prácticas, sobre el uso o aprovechamiento de los recursos naturales, que difieren, se oponen o son antagónicas, como lo veremos más adelante.

En ese espacio bio-diverso y estratégico en el terreno de las relaciones interétnicas, la población originaria de la Tarahumara que habla lenguas indígenas y se auto-adscribe desde su identidad cultural, representa una minoría numérica respecto a la población mestiza, en una relación casi de 3 mestizos por cada indígena (ver cuadro 6). Los pueblos originarios que han dado continuidad a su existencia en ese territorio son cuatro. El más numeroso son (1) los Tarahumaras, o como ellos se autonombran **Rarámuri** para distinguir a los que viven en la Alta Tarahumara, y **Rarómari** para referirse a los de la Baja Tarahumara (Reunión de Gobernadores, 2001). Su territorio original iba del norte de la ciudad de Chihuahua al sur de Parral, extendiéndose a la Sierra por el oeste (Héras 1995, 407); el actual se circunscribe al estado de Chihuahua en la Tarahumara, compartiéndolo con los otros pueblos y pobladores serranos.

Le siguen en cantidad (2) los Tepehuanos del norte, mejor conocidos como **Ó'dami** o “pueblo indígena Ódame” (Reunión de Gobernadores, 2001), con un territorio original que fue dividido entre los estados de Chihuahua, Durango, Nayarit y Jalisco (Molinari y Nolasco 1995, 486). También habitan en la Tarahumara (3) los Guarojíos o **Warijos**, como se les nombra en Chihuahua “y quienes están emparentados con la cultura tarahumara”, o Guarijíos, como se conoce a los que habitan en Sonora (Aguilar 1995, 13). En Chihuahua se autodenominan *warijios*, *warijóo* o *varijóo* (COSYDDHAC, 2000, 8).

Finalmente, identificamos a (4) los Pimas, que en la época de Lumholtz (1890-97) eran un poco más de 60 familias (1972, 127), y ahora sigue siendo el pueblo originario menos numeroso. Ellos se autodenominan **O'oba** y su territorio original era vasto. Este fue conocido por los españoles como la Pimería Alta (Desierto de Sonora y suroeste de Arizona) y la Pimería Baja (zona serrana), la cual quedó dividida entre los estados de Chihuahua y Sonora (Ortiz 1995, 296-97).

Respecto al número de municipios que comprende la Tarahumara y sus subregiones, no hay acuerdo, aunque generalmente se han considerado entre 20 y 17. Para caracterizar el contexto, este estudio abarca 17 municipios serranos, en los cuales se cuenta con cobertura indigenista y en los que se concentra el 77.57% de la población hablante de lengua indígena del estado (PHLI) (Cuadro 1). Sólo para esos municipios se han hecho los cálculos de la Tarahumara y los otros 50 municipios del estado se toman comparativamente como “el resto del estado”.¹³⁷

¹³⁷ La fuente principal es el *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*.

Municipios de la Región Tarahumara en diferentes estudios y para esta investigación

Municipios que se han incluido en otros estudios	Municipios en este estudio****	Tipo de estudios y autores
<p>Alta Tarahumara*</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Balleza 2. Bocoyna 3. Carichí 4. Guachochi 5. Guerrero 6. Madera 7. Matachí 8. Moris 9. Nonoava 10. Ocampo 11. Temósachi 12. Gómez Farías <p>Baja Tarahumara*</p> <ol style="list-style-type: none"> 13. Batopilas 14. Chínipas 15. Guadalupe y Calvo 16. Guazápares 17. Maguarichi 18. Morelos 19. Urique 20. Uruachi 	<p>Alta Tarahumara:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Balleza 2. Bocoyna 3. Carichí 4. Guachochi 5. Guerrero 6. Nonoava <p>Baja Tarahumara:</p> <ol style="list-style-type: none"> 7. Batopilas 8. Chínipas 9. Guadalupe y Calvo 10. Guazápares 11. Maguarichi 12. Morelos 13. Moris 14. Ocampo 15. Temósachi 16. Urique 17. Uruachi 	<p>*Geografía Económica: Enríquez (1988).</p> <p>**Derechos Indígenas: González <i>et al</i> (1994)</p> <p>** Forestales: COSYDDHAC (2000).</p> <p>***Programa de atención a comunidades indígenas: CNDH e INI (1993).</p> <p>**** Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México: INI (1993). Según cobertura indigenista.</p> <p>****Política Indigenista en la Tarahumara: Sariego (2002)</p>

* De los 20 municipios, algunos estudios agregan San Francisco de Borja y excluyen Gómez Farías.** Y un estudio más excluye Gómez Farías y Matachí (19 municipios).***

b) Territorio y población

Los 17 municipios de la Tarahumara abarcan una superficie territorial de 59,868.94 kilómetros cuadrados, que representan el 24.23% de la superficie del estado, la Alta Tarahumara cubre el 10.23% y la Baja el restante 14% (Cuadro Número 2). En esa superficie serrana habitan en forma dispersa un total de 267,539 pobladores indígenas y mestizos, con una densidad de 4 habitantes por kilómetro cuadrado, mientras que la densidad estatal es tres veces más (12 hab. x km²) y la del resto del estado (50 municipios) es de 15 habitantes por kilómetro cuadrado. Este primer indicador nos da idea de la dispersión poblacional en la Sierra, el cual se complementa con el de número de localidades y la cantidad de población que habita en esas localidades.

En general, para el estado tenemos un alto porcentaje de localidades rurales o con menos de 2,500 habitantes (99.6%) (Cuadro Número 3). No obstante, si comparamos cuanta población vive en esas localidades, observamos contrastantes diferencias. En la Baja Tarahumara casi el 98% de la población vive en localidades rurales, en la Alta el 70% y en toda la Sierra el 84%. Mientras que la relación se invierte para el resto del estado, ya que sólo una pequeña parte de la población (11%) habita en localidades rurales y la gran mayoría (89%) en localidades mayores de 2,500 habitantes, situación similar a nivel estatal (Cuadro Número 4).

Respecto al tipo de asentamientos serranos, hay un total de 6,536 localidades que se distribuyen, de acuerdo al número de viviendas, de la siguiente manera. Casi la mitad (49%) cuenta con tan sólo 1 o 2 viviendas, es lo que comúnmente se conoce como “ranchos dispersos” (Lumholtz 1972, 135; Plancarte 1954, 17; González 1994, 30; y Sariego 2002, 16). En los ranchos vive únicamente el 8% de la población total serrana. El 44% de las localidades serranas tienen de 3 a 20 viviendas, y corresponde al tipo de asentamiento llamado “ranchería”. En estas rancherías vive el 34% de la población. Finalmente, una proporción muy pequeña (7%) son localidades con más de 20 viviendas pero en ellas se concentra el 58% de la población. Es lo que constituyen los pueblos principales y las cabeceras municipales.¹³⁸

¹³⁸ Todos los datos obtenidos a nivel localidad, se elaboraron a partir de los tabulados de *Integración Territorial por Localidad* (CD). Fuente: INEGI. 2001. *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000. Resultados definitivos*. México.

El patrón de distribución de la población total serrana es diferente al de la población hablante de lengua indígena. El 14% de los indígenas vive en ranchos con 1 o 2 viviendas. La mayoría vive en las rancherías o localidades de 3 a 20 viviendas, esto es el 59% de la población indígena. Y otro porcentaje importante se localiza en las concentraciones grandes (27%) (Cuadro Número 5). Esto es, aunque los indígenas tienden a concentrarse en mayor medida en los ranchos y rancherías, que son asentamientos dispersos y pequeños poblados, el número de los que viven en los ranchos es menor a los que viven en las concentraciones más grandes, lo cual nos muestra la movilidad que ha tenido esta población. Cuando analizamos la estructura interna de la población de 5 años y más por cada tipo de asentamiento concluimos que a medida que crece el tamaño de las localidades disminuye la proporción de indígenas con relación a los mestizos:

Total de Localidades (6,536)	Distribución porcentual de población de 5 años y más (228,885)	
	No hablan lengua indígena (163,659)	Hablantes de lengua indígena (65,226)
De 1 a 2 viviendas	47%	53 %
De 3 a 20 viviendas	49%	51%
Con más de 20 viviendas	87%	13%

Estos datos son importantes porque nos muestran que los pueblos indígenas han mantenido su patrón de asentamientos dispersos, como ya hemos visto, a pesar de los muchos proyectos institucionales por modificarlo con fines económicos o religiosos. Para los indígenas, en su calidad de pueblos que desde sus orígenes han vivido en ese territorio, la dispersión, cuando es voluntaria, no es igual a aislamiento social. Esto es porque sus formas de organización social y política funcionan como redes que unen ranchos-rancherías en torno a los pueblos-cabecera, que son las concentraciones más grandes, en un territorio que usan para re-producir sus

prácticas culturales, económicas y políticas, un territorio en el que coexisten con los otros y que ha sido violentado cuando el aprovechamiento de recursos como la tierra y el bosque se convierten en un motivo de disputa económica, punto al que regresaremos posteriormente. Por otro lado, la migración forzada, por pobreza o violencia, hacia las ciudades y zonas de atracción agrícola nos muestra una problemática diferente a la serrana. Los tarahumaras dan testimonio de su preocupación por perder su lengua y costumbres, sin duda su identidad cultural es re-construida a partir de los procesos migratorios y es un tema aparte de estudio.

c) Población Hablante de Lengua Indígena (PHLI)

En términos generales, y en los ámbitos del estado, sierra o municipios, el criterio lingüístico censal arroja una población indígena minoritaria: 3% de la estatal y 28% de la serrana, que vive principalmente en los municipios serranos de Guachochi y Guadalupe y Calvo (Cuadro número 6).

Al interior de cada municipio serrano la proporción de hablantes indígenas respecto a la población mestiza es variable. Solamente en Guachochi los hablantes de lengua indígena son mayoría (un poco más de 61%). En otros municipios, son un poco menos de la mitad, como en Batopilas (46%), Balleza (45%), Urique (45%) y Carichí (43%). En el resto de los municipios van desde el 31% hasta menos del 1% en Ocampo (Cuadro número 6). Sin embargo, cabe resaltar que Guachochi ha sido y es un centro de decisiones políticas importante, cuna del indigenismo magisterial serrano que impulsó la política de constitución de los ejidos forestales (1952-1972), como veremos más adelante.¹³⁹ Actualmente, es la sede regional de la mayoría de las dependencias de gobierno, aunque también se localizan en San Juanito los programas sociales de Procampo y Oportunidades. En los otros municipios también hubo y hay ejidos forestales, además de una importante actividad minera (a principios del siglo XX) en Batopilas, Urique, Guadalupe y Calvo, Chínipas y Ocampo, entre otros.

¹³⁹ El municipio de Guachochi se creó en 1962 con localidades de Urique y Batopilas. Ahí se instaló, por decreto presidencial del 4 de junio de 1952 el segundo Centro Coordinador del Instituto Nacional Indigenista, el CCI-Tarahumara (CCIT).

En lo que corresponde a los cuatro pueblos originarios de la Tarahumara, ellos son casi el total de hablantes indígenas del estado (93%) y de la sierra (98.8%).¹⁴⁰ Por su parte, los **rarámuri y rarómari**, o tarahumaras según el censo (70,842), viven a lo largo de todo Chihuahua y en estados de atracción migratoria como Sinaloa (5,000). Ellos históricamente se han nombrado a sí mismos “*las columnas del mundo*” por la fortaleza de su cultura y de su pueblo (Montemayor 1995, 45-57). Los tarahumaras son mayoría con relación a: los hablantes indígenas de su entidad (84%), de la Sierra Tarahumara (89%), de la Alta Tarahumara (98%) (Cuadro Número 7) y de la población mestiza de Guachochi. Ellos habitan principalmente en las *Cumbres* (51%), en Guachochi, Balleza, Bocoyna y Carichí. En las *profundas Barrancas* los encontramos en Urique, Guadalupe y Calvo (compartiendo el territorio con los tepehuanes) y en Batopilas (Mapa 3). Cabe destacar que, aún cuando la mayor parte de los tarahumaras vive en la Sierra (82%), en el resto del estado existen concentraciones importantes, como en la Ciudad de Chihuahua (4,625) y en el municipio fronterizo de Juárez (2,873) (Cuadro Número 8). Hay más tarahumaras en Chihuahua que al interior de doce de los municipios serranos (cuadro 8).

A diferencia de los tarahumaras, el pueblo **Ódame** o los tepehuanes del norte (6,178) se concentran mayoritariamente en la Tarahumara (94%), en la Baja Tarahumara (86%), como se dijo antes, en el municipio de Guadalupe y Calvo (83%):

“(...) se concentran en varias rancherías (Baborigame, Nabogame, Rancho de Mares, Barbechitos, Palos Muertos, (...) Coloradas de la Virgen (...) Los **warijó** se localizan en varios pequeños poblados de los municipios de Uruachi (Arechuyvo, Mocorichi, San Juan Chagayvo, la Barranca, San Ignacio, Tojáchí, Chiltepin, Sereachi, Palmarito y Pacayvo), Chínipas (Loreto y Santa Ana) y Moris (Finca de los Pesqueira y el Gavilán). Finalmente los **oóba** (pimas) viven dentro del municipio de Temósachi, en la comunidad de Yepachi y rancherías circundantes (así como en el municipio de Madera)” (Sariego 2002, 16).

2. Tierra

a) Los derechos indígenas a la tierra y/o al territorio

Este tema ya se ha visto en diferentes momentos que aquí retomamos para precisar su importancia. Hemos documentado que los pueblos indígenas han enfrentado históricamente la inseguridad en la tenencia de la tierra; la falta de reconocimiento de

¹⁴⁰ Ver cuadro número 7.

sus derechos a la tierra y al control de los recursos existentes en el territorio que usan, ocupan y comparten; invasión, despojos y desplazamientos forzados; vacíos y omisiones legales que dejan sin protección sus derechos culturales, territoriales y económicos para tomar decisiones sobre el uso, aprovechamiento y preservación de los recursos naturales. Esta falta de regulaciones específicas los confronta a una arena en donde diversos actores se disputan estos recursos. Hemos expuesto que existe una relación espiritual y material de los pueblos indígenas con la tierra, que es la base para su reproducción física, material y de su cultura milenaria, y que esta relación se encuentra ya reconocida en el Convenio 169 de la OIT desde 1989, el cual también reconoce las tierras y/o territorios que usan y ocupan los pueblos indígenas. Hemos mencionado que el tema de tierra y territorio ha sido y sigue siendo un tema neurálgico del debate nacional e internacional en torno al reconocimiento de los derechos indígenas. Las propias voces indígenas desde el levantamiento zapatista en 1994 se articularon a éste y pactaron con el gobierno federal el reconocimiento de estos derechos, conforme al Convenio 169 de la OIT, en los Acuerdos de San Andrés Larráinzar en 1996. Hemos mostrado cómo los cambios legislativos en abril de 2001 en materia indígena en la Constitución general estuvieron por debajo de lo pactado en los ASAL, si bien desde 1994 la Constitución de Chihuahua ya protege las tierras de los pueblos indígenas y reconoce sus usos, costumbres y prácticas jurídicas, como se verá más adelante.

En el caso de la Tarahumara, los diferentes estudios y dependencias, han documentado la forma tradicional en que los tarahumaras usan la tierra y sus mecanismos de herencia para dotar a sus hijos e hijas; sus formas de asentamiento que les permite funcionar en este tipo de territorio, las prácticas culturales y económicas en torno al aprovechamiento de los recursos naturales; sus formas de organización familiar y social en torno a un territorio en el que se han dispersado; su sistema de cargos y de ejercicio de la autoridad en la jurisdicción de sus pueblos; el arreglo de las disputas, etcétera. Estas valoraciones y prácticas que corresponden a la identidad cultural de los tarahumaras y que se han ido ajustando, sobreponiendo y haciéndose vigentes en medio de un terreno de fuertes imposiciones, oposiciones, antagonismos y ausencias. Esto, en función a sus propias necesidades, cultura y el

uso del territorio; de los contactos, interacciones y relaciones con diferentes mediadores culturales, económicos, políticos; así como de las relaciones interétnicas de antagonismo. Mediadores que han representado diferentes orientaciones, posiciones, prácticas, proyectos, programas, políticas y propuestas. Que históricamente han abarcado a los colonizadores, evangelizadores, misioneros, empresarios que acrecentaron sus fortunas, impulsores de proyectos y megaproyectos, agentes culturales de las más diversas tendencias, indigenistas con diferentes perspectivas, místicas de trabajo y resultados, etcétera. En términos de la relación con las instancias de gobierno, esta se ha dado principalmente a través de la administración de justicia, de la política educativa, indigenista, agraria y forestal, principalmente.

Con lo anterior, lo que interesa dejar claro es que los derechos de los tarahumaras expresados a través de su organización social, de trabajo familiar y colectivo, de representación de sus autoridades tradicionales y de uso territorial para aprovechar los recursos como la tierra y los bosques, no han sido reconocidos, respetados, garantizados ni protegidos dentro de los marcos de la política agraria. Esto, a pesar de la mediación desde los años de 1920 de las primeras instancias indigenistas y agrarias (como las procuradurías de pueblos en 1926, el Departamento de Asuntos Indígenas en 1935, ver capítulo I).

En síntesis, lo que se tendría que considerar respecto al uso de la tierra, como Kennedy (1970) lo analizó, es que el sistema familiar tarahumara de cultivo rotativo en pequeñas parcelas dispersas y de cuidado y pastoreo de los animales en las laderas, ha obedecido a los patrones ecológicos y a la pérdida de las mejores tierras en manos de los mestizos (ver Capítulo II). La forma en que tradicionalmente han garantizado la tierra para sus hijos es heredando los padres y madres sus tierras y posesiones en forma equitativa, a sus hijas e hijos, indistintamente e independientemente del sexo de sus hijos/as. Este mecanismo no se relaciona con una forma de propiedad comunal sino individual para que sus hijas e hijos *puedan vivir en ellas y trabajarlas*, aunque su forma de trabajarla y compartirla se hace colectivamente, mediante las redes de tescüino, cuya importancia es cohesionarlos en torno a los más diversos asuntos (ver capítulo II).

Con referencia a los asentamientos dispersos de los tarahumaras en ranchos y rancherías, relacionados entre sí y en torno al pueblo cabecera, responden a patrones ecológicos, de distribución de la tierra y a sus formas de organización familiar, social, cultural y política, que les permite tener un control territorial. Lo cual se relaciona con sus actividades, de tipo económico para la satisfacción de sus necesidades; para el aprovechamiento de los recursos naturales con diversos fines (uso domésticos, alimentación, curación, beneficio económico); con fines espirituales para protegerse, proteger a los animales y agradecer los frutos que brinda la *Tierra*, que es su sustento presente y futuro; con fines de trabajo cooperativo y de reciprocidad, así como con ánimo festivo. En fin, el territorio está circunscrito también para reparar los daños que generan los conflictos intraétnicos y para el ejercicio de su autoridad en sus ámbitos de jurisdicción. Estas prácticas, expresiones y actividades también los relaciona para diversos fines con los otros culturalmente diferenciados, ya sea mestizos, agentes de gobierno, organizaciones sociales, la iglesia, empresarios, etcétera.

Específicamente, la forma en que se implantó en la Tarahumara la política agraria desde los años de 1920, no tenía que ver con los usos, concepciones y formas de apropiación de la tierra y del territorio de los grupos indígenas, de acuerdo a lo dicho anteriormente. La definición de los sujetos agrarios, las modalidades de reparto agrario, las formas organizativas que se plantearon a través de las asambleas y los cargos de comisariado de bienes ejidales o de bienes comunales, según se tratara de ejidos o comunidades agrarias (Código Agrario de 1940, ver capítulo I), poco tenía que ver con la realidad de los pueblos indígenas. La forma de propiedad estructurada en torno al ejido vino a des-estructurar las unidades territoriales agrarias de los pueblos (como se dijo, integrados por una cabecera central y los pequeños ranchos y rancherías), menoscabando la autoridad de los gobernadores y su jurisdicción sobre estos territorios. *Finalmente, tras la defensa indígena de la tierra, se expresa una demanda muy sentida de reconstitución de las formas de propiedad y jurisdicción territorial indígenas.*

b) Los derechos agrarios en la ley agraria

Enseguida destacaremos brevemente algunos aspectos del marco agrario bajo el cual se ha tratado la propiedad y los derechos a la tierra de los pueblos indígenas. Como ya fue tratado en el capítulo I, en México existen tres formas de tenencia de la tierra: comunal, ejidal y privada. Las dos primeras constituyen la propiedad social. El ejido es una institución que nace del proceso revolucionario iniciado en 1910, frente a la concentración de la tierra por hacendados o terratenientes, con el cual se transformó la estructura social del país al permitir que comunidades y pueblos adquirieran derechos sobre la tierra. Sin duda, una preocupación inicial fue la de reconocer el derecho de los pueblos, 'en su mayoría indígenas', sobre las tierras que les habían despojado, a través de su restitución (Aguirre y Pozas 1981, 83).¹⁴¹ Sin embargo no se contaba con la regulación para hacerlo.

Si se recuerda, en 1915 se expidió el decreto presidencial que confirmaba las tierras que los pueblos indígenas poseían en común. Sin embargo, este reconocimiento no se podía llevar a efecto porque las comunidades indígenas no contaban con capacidad legal para poseer y administrar bienes raíces, de acuerdo con la ley de desamortización de 1856. Posteriormente, cuando el Artículo 27 constitucional de 1917 les devuelve su personalidad jurídica, deja sin reglamentar sus bienes comunales, acto que se efectuó hasta el Código Agrario de 1940, en el cual:

“(…) se consideró dos situaciones diferentes reconocidas desde ‘tiempos inmemoriales’. La primera, consideraba que el gobierno colonial les había expedido títulos que amparaban los bienes que disfrutaban actualmente. La segunda, la de aquellas comunidades cuyas tierras no fueron tituladas durante la Colonia, pero que, a pesar de la ley de 1856, habían conservado una parte importante de los bienes comunales” (González 1999).

Así, la forma de propiedad comunal es la que se ha identificado específicamente con los núcleos de población indígena, aunque en los hechos no ha sucedido así. Los territorios que usaban y ocupaban los pueblos indígenas no se correspondían

¹⁴¹ La redistribución de la tierra fue gradual y se llevó a cabo, primero, por la restitución de tierras y en forma subsidiaria por la dotación, de 1915-30; posteriormente por la dotación y la ampliación de ejidos de 1934 en adelante (Téllez 1993, 14), consolidándose en el periodo presidencial de Lázaro Cárdenas (1934-40). La dotación fue el procedimiento más eficaz para la redistribución.

con los linderos que delimitaban a los ejidos o comunidades agrarias. Por otro lado, los núcleos de población mayoritariamente indígena han adoptado las dos formas de propiedad social: la ejidal y la comunal, por lo tanto, pueden existir ejidos y comunidades agrarias indígenas, aunque usualmente en algunos estados las comunidades agrarias son indígenas (De Gortari 1997, s/p). La situación actual de la Tarahumara es una prueba de que existen ejidos y comunidades agrarias con población indígena. Por otro lado, también puede darse la propiedad privada o pequeña propiedad entre algunos indígenas.

Actualmente, en la Tarahumara se concentra el 17.21% de los núcleos agrarios de Chihuahua. Son 165 núcleos que en su gran mayoría son ejidos (84.24%) y muy pocos son comunidades (15.76%).¹⁴² Así, tanto en los ejidos como en las comunidades conviven indígenas y mestizos y, en ambos tipos de propiedad, se pueden encontrar en menor o mayor proporción personas indígenas con derechos agrarios.

Lo anterior lo confirma un reciente estudio, en el cual se encontró que existen en el país 6,830 núcleos agrarios con determinada proporción de población indígena con derecho a la tierra, de los cuales el 81% son ejidos y el resto comunidades agrarias. En Chihuahua hay 173 núcleos agrarios con población indígena, 150 son ejidos y una mínima parte son comunidades agrarias (Robles y Concheiro 2004, 8 y 9). De esos 173 núcleos agrarios, 1% es eminentemente indígena, en el 24% la población indígena es mayoría, otro 24% representan menos de la mitad y en el 51% su presencia es marginal (elaboración propia a partir de Robles y Concheiro 2004, 10, cuadro 2).

¹⁴² En la Sierra, los 165 núcleos agrarios serranos son atendidos por tres residencias de la Procuraduría Agraria y cuatro módulos de atención (Cuadro 9).

Cuadro Número 9. Distribución de la propiedad social en la Tarahumara

Estado, Región	Residencia	NÚCLEOS AGRARIOS				
		TOTAL	EJIDOS		COMUNIDADES	
			Núm.	%	Núm.	%
Subregiones, Resto del estado y Municipios	Procuraduría Agraria					
CHIHUAHUA¹⁴³	TOTAL	959	887	92.49	72	7.51
SIERRA TARAHUMARA	Total	165	139	84.24	26	15.76
RESTO DEL ESTADO	Total	794	748	94.21	46	5.79
ALTA TARAHUMARA	Total	92	85	92.39	7	7.61
007 BALLEZA	Hgo. Del Parral	18	17	94.44	1	5.56
009 BOCOYNA	San Juanito	26	20	76.92	6	23.08
012 CARICHÍ	Subtotal	23	23	100	0	0
	Cuauhtémoc	21	21		0	
	San Juanito	2	2		0	
027 GUACHOCHI	Subtotal	25	25	100	0	0
	Hgo. Del Parral	20	20		0	
	San Juanito	5	5		0	
031 GUERRERO	Subtotal	50	45	90	5	10
	San Juanito	47	42		5	
	Cuauhtémoc	3	3		0	
049 NONOAVA	Cuauhtémoc	3	1	33.33	2	66.67
BAJA TARAHUMARA		73	54	73.97	19	26.03
008 BATOPILAS	Subtotal	12	9	75	3	25
	San Juanito	8	7		1	
	Hgo. Del Parral	4	2		2	
020 CHÍNIPAS	San Juanito	16	12	75	4	25
029 GUADALUPE Y CALVO	Hgo. Del Parral	45	33	73.33	12	26.67
030 GUAZAPARES	San Juanito	11	10	90.91	1	9.09
041 MAGUARICHI	San Juanito	5	4	80	1	20.00
046 MORELOS	Hgo. Del Parral	16	9	56.25	7	43.75
047 MORIS	San Juanito	10	5	50	5	50.00
051 OCAMPO	San Juanito	15	15	100	0	0
063 TEMÓSACHI	Subtotal	13	9	69.23	4	30.77
	Cuauhtémoc	11	9		2	
	San Juanito	2	0		2	
065 URIQUE	San Juanito	29	29	100	0	0
066 URUACHI	San Juanito	18	11	61.11	7	38.89

Fuentes:

1) Los datos del estado corresponden a: Sector Agrario y Procuraduría Agraria. 2000. *Estadísticas agrarias*. México, disco compacto.

2) Los datos de los municipios se elaboraron con información proporcionada por las Residencias de la Procuraduría Agraria en el estado (Hgo. Del Parral, San Juanito y Cuauhtémoc).

¹⁴³ En Chihuahua se tiene identificada una superficie territorial por tipo de propiedad de 24 millones 332 mil hectáreas (98.4% de la superficie del estado son tierras rústicas), que se distribuyen de la siguiente manera. El 40.3% son propiedad social (37.9% ejidal y 2.4% comunal), 50.2% propiedad privada, 4.6% son colonias agrícolas y ganaderas y el 4.9% son terrenos nacionales. Fuente: Sector Agrario y Procuraduría Agraria 2000. *Estadísticas agrarias*. México, disco compacto.

En el marco de la Reforma al Artículo 27 Constitucional, de la nueva Ley Agraria (en vigor desde el 27 de febrero de 1992), y del inicio del “Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos (PROCEDE)¹⁴⁴, las tres formas de tenencia de la tierra, ejidal, comunal y privada, entran en una lógica distinta a la de sus orígenes, ahora se trata de generar un marco legislativo moderno y flexible que responda a los nuevos requerimientos de globalización de la economía, en la cual la propiedad social de la tierra puede convertirse en un bien mercantil al ser susceptible de privatizarse.¹⁴⁵ Pero la lógica social de la propiedad de la tierra y la lógica económica no necesariamente se corresponden, ni los intereses particulares con los colectivos. La misma ley y las prácticas agrarias han mostrado sus tensiones. ¿Cuáles son los límites de la protección a la propiedad social y cuáles los de la apertura al mercado? ¿Pueden ser conciliables los derechos individuales y colectivos sobre la tierra? El párrafo siguiente es prueba de cómo se busca que coexistan estos dos tipos de derechos.

Actualmente, la ley le permite al ejidatario trabajar individualmente su parcela, aportar su usufructo a una sociedad, enajenar sus derechos a los miembros del ejido, adoptar su dominio pleno (o propiedad plena) y enajenarla, incluso a terceros ajenos al ejido, de acuerdo con las disposiciones que marca la ley (Artículos 76-86). Lo mismo se legisla para los bienes de las comunidades agrarias. Las tierras comunales conservan su carácter de inalienables, inembargables e imprescriptibles (Artículo 99, Fracción III), salvo en los casos que se aporten a una sociedad civil o mercantil.

Asimismo, la comunidad puede cambiar al régimen ejidal y éste (como ya se indicó) al de propiedad privada, y de esta forma es posible enajenar la tierra. Por otro

¹⁴⁴ La finalidad del PROCEDE es “regularizar los derechos de propiedad sobre la tierra parcelada, de uso común y solares, localizar con toda precisión los límites del ejido, de cada parcela y solar, y reconocer los derechos de poseedores y vecindados que usufructúan tierras ejidales de cultivo o habitan en la zona de asentamientos humanos, previa aprobación de la Asamblea ejidal”. Fuente: *Ibid.*

¹⁴⁵ Con los cambios de 1992, se mantienen las tres formas de tenencia de la tierra: ejidal, comunal y pequeña propiedad; se da rango constitucional a los núcleos agrarios (ejidales y comunales); y se crea una estructura institucional como parte del sector agrario: Procuraduría Agraria (organismo descentralizado), Registro Agrario Nacional (órgano desconcentrado de la Secretaría de la Reforma Agraria) y Tribunales Agrarios (órganos federales).

lado, el régimen ejidal también puede transformarse en régimen comunal, quizás éste sea un mecanismo de protección de la propiedad social para los núcleos que trabajan en común la tierra. La ley deja muy claro en qué condiciones las tierras dejan de ser propiedad social, pero esta apertura es la que ha sido vivida como una amenaza más que como opción para los grupos que históricamente se les ha despojado de sus recursos como la tierra y el bosque, precisamente por la falta de mecanismos específicos en la ley para proteger, antes y ahora, la tierra de los indígenas en su calidad de pueblos, como se había propuesto en las consultas previas a las modificaciones.

Ante la posibilidad de que las parcelas ejidales y tierras comunales se privatizaran y se vendieran a terceros ajenos al ejido, se manifestó una corriente de opinión que emitió fuertes críticas. El sustento territorial de las comunidades rurales quedaba ante un futuro incierto, sin saber cuáles iban a ser las decisiones que en lo individual tomarían los ejidatarios y si las presiones económicas o externas al ejido contribuirían a la venta de sus tierras.

En 1994, se avanzó en Chihuahua en dar alguna certidumbre a las tierras indígenas. Tras un periodo de consultas en materia agraria y de derechos y cultura indígena (1989-1994), el Congreso local modificó la Constitución en octubre de 1994, para incluir el *Título II, Capítulo II. De los Pueblos Indígenas*. Y prescribe en su Artículo 9 que:

“Conforme a la ley, las tierras pertenecientes a los pueblos indígenas son inalienables e imprescriptibles. La enajenación o gravamen que tengan por objeto las tierras o aguas pertenecientes a los pueblos indígenas se ajustarán a lo que disponga la ley y, particularmente, acatando los usos, costumbres y prácticas jurídicas de dichos pueblos, que deben recopilarse, reconocerse, garantizarse y regularse por las leyes que rigen en materia civil dentro del Estado de Chihuahua”.¹⁴⁶

En enero de 2000, el sector agrario de Chihuahua aclara que la privatización de la propiedad social “es un fenómeno restringido y marginal, 20 núcleos agrarios –2.1% del total– han solicitado cambio de dominio (...), que representan 0.4% de la propiedad social”.¹⁴⁷ En la Tarahumara esta preocupación sigue latente, aunque es

¹⁴⁶ Fuente: Internet: <http://info.juridicas.unam.mx/adprojus/leg/9/313/>. Sin embargo, sigue sin reglamentarse este artículo.

¹⁴⁷ Sector Agrario y Procuraduría Agraria. 2000. *Op. cit.*

evidente que los pueblos indígenas han fortalecido su concepción y costumbres acerca del territorio, particularmente acerca de la tierra como sustento de sus familias y de su continuidad cultural. Así lo muestran algunos testimonios de los gobernadores indígenas en las reuniones del “Proyecto de Fe Compartida en Tarahumara (*Profectar*)”.

- “La tierra no es para venderla. Es el patrimonio de nuestros hijos para que después ellos puedan vivir y trabajar en ellas. Por eso tenemos derecho a no venderla y menos a la gente de afuera” (Reunión de Gobernadores, 1997).

- El argumento de los cuatro pueblos originarios que da vigencia a su derecho a conservar la tierra es el de defenderse de los mestizos que se han apropiado permanentemente de sus tierras después de algunos años de rentárselas, por despojo o invasión (Reunión de Gobernadores, 1997 y 1999 en Robles).¹⁴⁸

- La política rarámuri es “no pelear la tierra porque es un regalo de Dios, pero tampoco venderla (...)”. Ellos se han informado de lo que es el PROCEDE, el Convenio 169 de la OIT, la Ley Forestal. Y concluyen que han aprendido sobre sus derechos, el derecho a defender lo que es de ellos, como la educación, la lengua y a “no vender la tierra como muchos creen” (Reunión de Gobernadores, 2000 y 2001).

- Finalmente, al igual que otros pueblos indígenas, su relación histórica con la Tierra es material y espiritual:

“(..) Lo que nos encarga Onorúame, es lo que cada día nos está diciendo: hoy que amaneces despierto te pido que cuides bien la tierra, que lo siembres, que lo cuides, que lo coseches bien y compártanlo con otros rarámuri. Para nosotros eso es un gran dictado (...) Para nosotros, los rarámuri las tierras es (...) algo sagrado, es una tierra que nos costó, que debemos de cosecharlo bien (...) Los niños chiquitos son los que en un futuro van a trabajar en la tierra, ellos van a tener la responsabilidad también de cuidar la tierra, lo que nosotros debemos de hacer es enseñarles (...) Es lo que nos pide Onorúame (...) El tutuguri y el yúmari es donde nosotros los rarámuri ofrecemos la semilla a Onorúami, le ofrecemos la cosecha por medio del (baile del) tutuguri (Reunión de Gobernadores, 2002)”.¹⁴⁹

¹⁴⁸ La ley agraria permite que las tierras se renten, así como que el ejidatario pueda enajenar su parcela a las personas que las hayan trabajado por más de un año, por derecho de tanto (Artículo 84), para lo cual siempre prevalece la decisión del ejidatario y de la Asamblea. Por eso, en el caso de invasión y posesión forzada de particulares sobre las tierras del ejido se atenta contra los derechos agrarios individuales (del ejidatario) y colectivos (del ejido).

¹⁴⁹ “En su lengua le llaman (al sol) rayénari, pero lo invocan como Onorúame, ‘el que es padre’. El culto solar aparece en la reverencia que le tributan cuando está por salir en el horizonte”, para que cuide sus siembras. La danza del tutuguri o del yúmari, son variantes locales de una misma danza, se

Retornando al ámbito legislativo, otro problema en la sierra fue que al aplicar el PROCEDE no se sabía con claridad cómo se iba a parcelar (individualizar las tierras productivas) en ejidos con población mayoritariamente indígena, de vocación forestal y colectiva. Así, se requería reinterpretar el nuevo marco legislativo agrario para una realidad específica. En 1993, COSYDDHAC presentó ante el Consejo Consultivo Agrario del Estado y la delegación de la Procuraduría Agraria “la iniciativa de no promover la medición de las parcelas agrícolas de los ejidos forestales”. Los argumentos legales que presentó para proteger los derechos colectivos de los indígenas sobre la tierra y el bosque fueron, por un lado, apelar a que el Estado asume la protección de las tierras indígenas (Fracción VII del Artículo 27 Constitucional). Por otro lado, que al corresponder originalmente a la nación la propiedad de tierras, aguas y bosques y al estado su regulación, la ley determina que no se pueden adquirir parcelas en bosques (Artículo 59 de la Ley Agraria). Lo que se promovió fue la propiedad colectiva de la tierra en estos ejidos mayoritariamente indígenas, en los cuales el tamaño de las parcelas agrícolas es inferior a media hectárea (Cosyddhac 2000a, 18-19). Las autoridades agrarias dan su propia versión acerca de cómo decidieron llevar a cabo el PROCEDE:

“Dadas las características fisiográficas de los ejidos allí establecidos, el aprovechamiento de las tierras es de uso común y no existen áreas parceladas asignadas a los ejidatarios como tales, aunque se practica una agricultura de subsistencia en pequeños espacios muy dispersos, a los que los indígenas (rarámuris) llaman maguechis. Debido a estas características existía confusión entre las diferentes instituciones encargadas del Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares Urbanos (Procede): Procuraduría Agraria (PA), Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) y el Registro Agrario Nacional (RAN).

(...) el Programa tampoco definía los criterios a seguir para regularizar ejidos forestales, en lo referente a parcelas, ya que la mayoría de las resoluciones presidenciales de este tipo de núcleos no señalan asignación individual, y sólo en algunos de ellos se manejan superficies susceptibles de cultivo. También se presentó otro problema más, el de las parcelas con destino específico; en muchos casos sólo existen de nombre sin que sea posible identificarlas físicamente porque el terreno no lo permite.

Para estas dudas y las demás que fueron surgiendo en el desarrollo del Procede, se realizó un análisis jurídico por parte de las tres instituciones participantes, del que se concluyó que los ejidos forestales se certificarían como tierras de uso común (...)

bailan para el sol y la luna. La del tutuguri o rutuburi es la que les enseñó el guajolote a los rarámuri. El culto se hace para obtener algún favor de las deidades a quienes se les ofrece bebida y alimento (González y Burgess 1985, 45 y 65).

Aunado a esto, la aplicación del Programa tuvo problemas técnicos, pues para que la medición de muchas parcelas cumpliera con los requisitos técnicos señalados por el RAN, fue necesario mostrar la constancia de áreas considerables de bosque dentro del perímetro del núcleo agrario; es decir, que su superficie fuera eminentemente boscosa. En muchos casos no se les pudo medir por encontrarse a orillas de los arroyos y no existir un conocimiento real de sus límites y linderos. Esto creó conflictos internos entre los mismos ejidatarios, ya que sólo se certificaron aquellas parcelas factibles de medir, razón por la cual algunos núcleos prefirieron que a nadie se le regularizara su parcela.

Por otro lado, como se apuntó anteriormente, en estos ejidos existe un alto índice de población indígena, la cual expresó rechazo a la medición, objetando, primero, que ya no iba a poder abrir más tierra al cultivo; segundo, que sus hijos no iban a tener dónde trabajar, y, tercero, que había casos en los que las parcelas están a orillas de los arroyos y, por lo tanto, cambian los límites conforme al curso del agua, por lo que la nueva documentación no iba a coincidir con el lugar que ocupa la parcela. Otra razón que dieron fue que el parcelamiento atenta contra sus costumbres.

Por todo lo dicho anteriormente, en esta zona se tuvo que adaptar la presentación del Procedo como alternativa para solucionar los conflictos por límites, un problema generalizado en la región, lo que provocó que se empezara a trabajar con ejidos forestales mucho tiempo después (Trevizo y Abúndez, 1996, 1)

Respecto al reconocimiento de derechos agrarios, de acuerdo con datos obtenidos en la residencia de Parral (marzo de 2003), en Guadalupe y Calvo se había certificado ya el 32% de la superficie social y en Guachochi el 54% de esa superficie, que corresponde a 17 núcleos agrarios (85%).

Los principales conflictos agrarios colectivos se relacionan con la no aceptación como ejidatario o comunero, por el uso y aprovechamiento de las tierras de uso común; y por la asignación de derechos agrarios (Sector Agrario 2000). Lo que observé en campo es que algunas de las controversias por linderos, entre ejidos, se agudizan cuando hay bosque que explotar en la zona de conflicto. En este caso, los indígenas tienen que hacer tres tipos de arreglos, con los vecinos del ejido que muchas veces son también indígenas y rarámuris, es decir, del mismo pueblo indígena; se tiene que acudir al sector agrario, y si cada ejido depende de diferente residencia, hay que acudir a las dos. Para plantear el problema del aprovechamiento forestal, que un ejido ha hecho sin el consentimiento del otro, tienen que acudir a SEMARNAT para que cancelen los permisos de aprovechamiento. A esto agregaríamos que cada conflicto variará, además, dependiendo si la autoridad ejidal es o no indígena, y si está sujeta a intereses económicos particulares que priven sobre los del ejido.

Tanto en la reinterpretación de la ley como en los casos de conflictos agrarios colectivos, COSYDDHAC ha funcionado como vínculo estratégico de los indígenas con los funcionarios, para re-abrir un espacio de diálogo, hacer un uso estratégico de la legislación y plantear salidas políticas y jurídicas favorables a los indígenas. El cuerpo legislativo sigue avanzando y los recientes cambios en la ley forestal¹⁵⁰ incluyen los derechos indígenas, abriendo un espacio legal importante para la resolución de las controversias en la región, si bien, en un contexto donde prevalecen los intereses económicos divergentes en torno al recurso forestal, con conflictos de larga data como veremos en el siguiente apartado.

3. Bosques

a) Antecedentes

Fue durante el régimen porfirista (1876-1911) que las transformaciones en la Tarahumara alcanzaron una mayor significación y trascendencia, con la penetración directa e indirecta de capitales extranjeros para la explotación sistemática de su riqueza forestal. Es aquí donde empieza la historia de apropiación del sector privado de los recursos naturales y la confrontación con los pueblos originarios y mestizos pobres. En esa época, el capital norteamericano, orientó la especialización económica regional, canalizando importantes inversiones a la minería, la explotación de los bosques y a la construcción del ferrocarril, en la que también intervino capital inglés (Enríquez 1988, 50-52).

En 1907 se inició el aprovechamiento forestal en Chihuahua por parte de las compañías extranjeras ferrocarrileras que habían adquirido algunos latifundios. La *México Northwestern Railway Co.* y la *Kansas City-México*, funcionaban como compañías deslindadoras, lo cual les permitió que parte de lo que medían fuera

¹⁵⁰ El 25 de febrero de 2003 se publica en el Diario Oficial de la Federación la *Ley General de Desarrollo Forestal Sustentable*, la cual establece, entre sus Disposiciones Generales, que: "Cuando se trate de recursos forestales cuya propiedad corresponda a los pueblos y comunidades indígenas se observará lo dispuesto por el artículo 2 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos", en el cual quedaron incluidas las recientes modificaciones constitucionales en materia indígena promulgadas el 14 de agosto de 2001. Fuente: www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/259.pdf

propiedad de ellas y la otra parte la podían adquirir a un bajo precio;¹⁵¹ “simultáneamente tenían concesiones de kilómetros a los lados por donde pasara la vía, de tal manera que comenzaron a explotar los bosques en forma intensiva e irracional.”¹⁵² En 1909 instalaron en Ciudad Madera el aserradero más grande de América Latina (Enríquez 1988, 53).

En 1938 se traspasaron las propiedades, derechos y concesiones del ferrocarril a un grupo de capitalistas nacionales. Se distribuyeron entre los Vallina, Trouyet, Arreola y González Ugarte. En 1944, el Ferrocarril Noroeste de México unió las ciudades de Chihuahua y Ciudad Juárez, aprovechando la salida de las maderas producidas en los municipios de Janos, Casas Grandes, Madera, Temósachi y parte de Guerrero, hacia Estados Unidos. El Kansas City entroncaba con el del Noroeste, extendiendo la influencia hacia los municipios de Guerrero y Bocoyna. En 1946 Eloy Vallina y otros empresarios constituyeron el Grupo Chihuahua, a partir de la compra de las instalaciones del ferrocarril y de los terrenos de su propiedad (Lartigue 1983, 58; y Enríquez 1988, 169):

“(...) lo que importaba al comprar el ferrocarril era la explotación de los bosques existentes en los terrenos propiedad de la empresa ferrocarrilera (...). La Segunda Guerra Mundial estaba terminando, y la demanda de madera para exportación hacía de esto un negocio muy atractivo...’ Durante algunos años se explotaron los terrenos boscosos y se cargó con el (ferrocarril) en tres empresas: a) Ferrocarril del Noroeste de México, S.A., que se vendió al gobierno federal en (1952); b) *Industrias de Madera, S. A.*; y c) Bosques de Chihuahua, S. de R. L. (...) Un acontecimiento inesperado vino a provocar la planeación de Celulosa de Chihuahua: *el gobierno mexicano (decidió) restringir la exportación de maderas para favorecer la industrialización del país* (...) Desde fines de 1949 las compañías *Industrias de Madera, S. A.*, y *Maderas de Pino Industrializadas, S. A.* habían solicitado al gobierno federal la constitución de una Unidad Industrial de Explotación Forestal (en los terrenos boscosos que habían sido propiedad del ferrocarril). Finalmente, el 14 de agosto de 1952 se publicó en el Diario Oficial de la Federación el decreto que constituyó la Unidad (...) a favor de Bosques de Chihuahua S. de R. L., destinada a proporcionar materia prima a Celulosa de Chihuahua, a Industrias de Madera, S. A. y

¹⁵¹ De acuerdo con Aboites (1999, 119), la compra de los latifundios por empresarios extranjeros se relacionó con las medidas del gobierno encaminadas a privatizar los baldíos para su explotación. “Esta privatización se hizo a través de compañías deslindadores, según la ley de 1883”. Los terrenos deslindados, propiedad e la nación, se vendían a particulares y a cambio las compañías recibían un tercio de ellos. Esta ley fue tratada en el Capítulo I, apartado II.3.a.

¹⁵² En 1909 el gobernador del estado les otorgó la concesión de la explotación forestal, la compra de 500 000 hectáreas y la exención de impuestos por 20 años (Enríquez 1988, 54). En 1924 se declaran nulas las concesiones hechas a las compañías deslindadoras, por lo que la Northwestern pierde las 500 000 ha. y queda con 700 000 ha. para el aprovechamiento forestal (Lartigue 1983, 55).

a Maderas de Pino Industrializadas, S. A. (...) En 1953 se pagó a los ejidatarios por una parte de los terrenos ejidales que fueron expropiados por el gobierno federal para instalar la fábrica, y se adquirieron otros más (...).¹⁵³

Otros acontecimientos sucedieron entre 1947 y 1949. Ante la inminente sobreexplotación, se decretó una veda en el estado (Enríquez 1988, 58). En ese tiempo, ya operaban 360 aserraderos que explotaban bosques en predios de particulares, ejidos y comunidades. En los núcleos agrarios vivía un alto porcentaje de indígenas que fueron desplazados de los trabajos forestales, dejándolos solamente en los más pesados como la hechura de durmientes para el ferrocarril. La veda paralizó el trabajo en la Sierra, los madereros se extendieron hacia otras áreas buscando por todos los medios legalizar la posesión de la tierra para que la Secretaría de Agricultura les permitiera la explotación forestal, desplazando a indígenas y mestizos pobres de sus propiedades (ACCIT, 1956-62).

En medio de estos acontecimientos, en 1952 el gobierno federal, a través del INI, instaló el Centro Coordinador Indigenista de la Tarahumara (CCIT). La política indigenista en la región se orientó en sus orígenes a legalizar la propiedad social de la tierra para que los indígenas pudieran beneficiarse de la explotación del bosque. Ante una mayor penetración de las compañías madereras, el INI acordó con la Secretaría de Agricultura que no se diera ningún permiso forestal en los 23 municipios de la Sierra Tarahumara sin antes consultar con el Instituto, legalizar la tenencia de la tierra y constituir cooperativas de explotación forestal (ACCIT, 1957). Así, para los pueblos originarios el reconocimiento de sus derechos agrarios se sujetó a la explotación del bosque, situación con la que no siempre estuvieron de acuerdo, cuando lo único que veían era la destrucción de su hábitat y el despojo de sus tierras, por parte de las grandes y pequeñas empresas madereras. En Baborigame los indígenas decían al INI que no deseaban “por ningún motivo que sus tierras se constituyan en ejido, porque más tarde se explotarán los bosques” (ACCIT 1967a). Sin embargo, ante la inseguridad de la tierra para los indígenas, la falta de empleo por la veda forestal y la suspensión de la construcción de ferrocarril

¹⁵³ La fuente primaria citada tanto por Lartigue (1983, 60) como por Enríquez (1988, 170-171) es: Fuentes, José. *s/f. Biografía de Eloy S. Vallina*. México: Chihuahua. A partir de los dos autores se complementó la cita. El subrayado es propio.

Kansas City Chihuahua, Topolobampo Sonora, los ejidos forestales fueron planteados como la mejor opción económica para los pueblos originarios de la Tarahumara.

Así, desde 1946 las compañías nacionales madereras desplazaron a las extranjeras y a finales de 1960 ya se habían conformado los dos grupos económicos más fuertes que controlaban territorialmente la extracción, transformación y comercialización proveniente de los bosques de la Tarahumara. El Grupo Chihuahua (Vallina) operó a través de *Bosques de Chihuahua S. de R. L.* (1952),¹⁵⁴ *Celulosa de Chihuahua, S. A.* (1952 en el municipio de Cuauhtémoc), *Industrias de Madera, S. A.* (1948) y *Maderas de Pino Industrializadas, S. A.* (1949) en los municipios de Madera, Ocampo, Guerrero y Temósachi. En los años de 1990 este grupo continuaba en todo el proceso de producción, distribución y comercialización de los productos forestales así como en diferentes áreas del sector financiero, dentro y fuera del estado (Lartigue 1983, 53-66; Enríquez 1988, 174-75; Porras 1996, 64; Mayer 1996, 49).¹⁵⁵ En 1993 vendió sus acciones de *Ponderosa Industrial, S.A. de C.V.*, empresa productora de celulosa, papel, cartón y triplay, reorganizándose la industria forestal en el estado (COSYDDHAC 2000a, 11).

El Grupo Parral trabajó desde los años de 1940 con el aserradero *Industrias González Ugarte, S. A. (IGUSA)*, en San Juanito (Bocoyna). Esta empresa se extendió a Guachochi y en 1969 a Guadalupe y Calvo con la maderera “Industrial Río Verde” (de los González Múzquiz) (Enríquez 1988, 172-173). En 1990 continuaba con la extracción de materia prima en los municipios de Balleza, Bocoyna, Guachochi y Guadalupe y Calvo (INI, 1990; en Porras 1996; 65). Otro grupo de particulares fue el de Alcocer Patiño con influencia en Guachochi a través de *Nacional Maderera, SRL de CV*, con la cual los ejidos forestales tenían sus contratos (ACCIT, 1961). No obstante, en todo este tiempo, a la Tarahumara se le ha extraído principalmente la materia prima, es “el bosque sobre ruedas”, es la portadora de plusvalía para esas

¹⁵⁴ En 1972 se anularon las concesiones de la empresa, pero continuaron vigentes los contratos con el ejido El Largo (municipio de Gómez Farías), fundado con los terrenos de la empresa (Meyer 1996, 50).

¹⁵⁵ Estos hechos se reconstruyeron a partir de la información parcial de las diferentes fuentes citadas, se ubican al final porque de otra forma romperían la estructura de la redacción (nota para el lector).

grandes compañías, ya que la transformación industrial para agregar valor a los productos forestales se realiza en los principales centros urbanos del estado en donde se acumulan las ganancias.

Algunas de esas empresas fueron con las que el INI acordó un modelo de explotación forestal, desde sus inicios, a través de la constitución de los ejidos forestales indígenas. Para Embriz (1992, 9) una tarea central de INI durante dos décadas (1952-72) fue ofrecer asesoría forestal y jurídica a los indígenas de los ejidos forestales, los madereros aportaban capital y maquinaria y los ejidatarios “sus recursos forestales”. Sin embargo, el INI también administró los recursos financieros de los ejidos, lo que le permitió su control y “el nexo con las grandes empresas madereras y los grandes latifundios simulados”. Los problemas se complicaron ante la evidente extracción irracional de los recursos naturales de estas empresas “sin importar la destrucción del ambiente natural ni las condiciones sociales y económicas de la población”. Los primeros brotes de violencia se dieron en el municipio de Madera con la empresa Bosques de Chihuahua, formándose el movimiento guerrillero “Liga Comunista 23 de Septiembre” en 1965. Este hecho obligó al gobierno a cambiar su política, suspendiendo la asesoría del Instituto.

Algunos de los indígenas que aceptaron esta política agraria forestal, se constituyeron finalmente en 1970 como empresas ejidales forestales. En 1972, el ejecutivo creó la paraestatal “Productos Forestales de la Tarahumara (PROFORTARAH)” que trabajó directamente con las empresas ejidales, concentrando la administración, aprovechamiento y comercialización del recurso forestal (ACCIT, 1976). Para comercializar los productos, los ejidos realizaban contratos de compra-venta con particulares o empresas industriales, entre otros instrumentos. No obstante, los acuerdos comerciales seguían funcionando como formas de control del capital industrial y los ejidatarios generalmente participaban rentando sus bosques o bien como fuerza de trabajo. PROFORTARAH fue liquidada en 1989 por problemas económicos (ineficiencia) y políticos (corrupción). Se decidió transferir sus activos a siete uniones de ejidos de la sierra que se constituyeron en la Asociación Rural de Interés Colectivo ARIC Felipe Ángeles.

En 1992, la ARIC se planteó cambios tecnológicos de fondo, ampliar las líneas de producción, entrar a un mercado no monopolizado por los grupos madereros y, principalmente, contar con capital financiero a través de fuentes nacionales y extranjeras (Solís 1991, 70-71). Esta penúltima iniciativa, orientada a que los ejidos forestales aprovecharan sus recursos frente a un mercado acaparado por las grandes compañías madereras, se extinguió lentamente al tiempo que en 1989 emergió el Programa de Desarrollo Forestal Chihuahua-Durango por parte del gobierno federal y el Banco Mundial. Dos de sus componentes importantes eran regular la actividad y la incorporación de los ejidos indígenas en las acciones de aprovechamiento. Sin embargo, las mismas condiciones de tala inmoderada, la falta de aplicación de la legislación forestal y la falta de certidumbre acerca del potencial productivo de los ejidos, así como la presión de organizaciones sociales, influyeron para que en 1993 se cancelara esta iniciativa (INI, 1993).

Por otro lado, el gobierno federal asumió un papel más activo y restrictivo para el aprovechamiento forestal desde la Ley Forestal de 1986. Sin embargo, ante la disminución de la producción del sector forestal, se desregularon en 1992 algunos rubros para estimularla. En 1997 se diseñaron dos nuevos programas para estimular la producción interna: el Programa de Desarrollo Forestal y el Programa para Plantaciones Comerciales. Asimismo, se establecieron regulaciones para evitar la tala ilegal, a pesar de ello, en ese año ya había “en Chihuahua más de 720 permisos para ‘administrar’ tierras forestales, incluyendo 680 dentro de la Sierra Tarahumara” (Cosyddhac 2000a, 4). Actualmente, con los cambios en la legislación agraria, las sociedades mercantiles o civiles pueden adquirir hasta 20,000 hectáreas para manejo forestal.¹⁵⁶

En síntesis, realmente la explotación comercial y a escala de los recursos forestales ha resultado ajena, opuesta y antagónica a los intereses y cultura de los tarahumaras. Desde que inició esta política agraria y de aprovechamiento forestal a través de los ejidos con los tarahumaras, lo que se encontró fue la irregularidad, atropellos y abusos respecto a la situación de la tenencia de la tierra. Estos asuntos

¹⁵⁶ Hay que tomar en cuenta que la pequeña propiedad forestal no debe exceder de 800 hectáreas (Artículo 119) y que la tierra de la sociedad no debe exceder lo que corresponde a 25 veces la pequeña propiedad (Artículo 126).

agrarios consumían gran parte del tiempo de las actividades de los técnicos del INI, desde sus inicios. A esto se sumaba la preocupación de los tarahumaras respecto a que la explotación forestal a gran escala acabaría por desposeerlos de la tierra y agotar sus bosques, mostrándose un relativo desinterés o franca oposición de muchos ejidos tarahumaras. Y actualmente, el eminente rechazo al Programa Forestal del Banco Interamericano de Desarrollo (BID). Sin embargo, los ejidos que aceptaron su inserción en la economía forestal, como fue el caso de Pahuichique desde los años de 1950, esto les ha permitido entablar una negociación con los actores económicos externos (empresas públicas y privadas) y obtener algunas ventajas de ello. En estos momentos, habría que analizar los impactos en la Ley de Desarrollo Forestal Sustentable de 2003, de acuerdo a la cual:

“Artículo 32. Son criterios obligatorios de política forestal de carácter social, los siguientes:

I. El respeto al conocimiento de la naturaleza, cultura y tradiciones de los pueblos y comunidades indígenas y su participación directa en la elaboración y ejecución de los programas forestales de las áreas en que habiten, en concordancia con la Ley de Desarrollo Rural Sustentable y otros ordenamientos;”¹⁵⁷

b) Situación actual

La superficie boscosa de Chihuahua es la más grande del país, representa el 23.3% del total nacional (SEMARNAT, 1994).¹⁵⁸ De acuerdo con el *Anuario Estadístico Forestal 2000* (SEMARNAT, 2001), Chihuahua ocupa el segundo lugar nacional en producción forestal maderable, participando con el 22.2% (Durango ocupa el primer lugar con el 25.2%). Esa participación porcentual consiste principalmente en metros cúbicos rollo de pino (91.5%), y en mucho menor cantidad encino (8.4%) y otras confieras (0.1%).¹⁵⁹ Esa materia prima se destina a la producción de aserrío (61.7%), celulosa (37.8%), postes (0.4%) y combustibles (0.1%), siendo la entidad que aporta

¹⁵⁷ Fuente: *Op. cit.*, www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/259.pdf

¹⁵⁸ Las cifras del *Inventario Nacional Forestal Periódico 1992-1994*, con relación a las superficies boscosas son: 7,086,591 hectáreas para Chihuahua y 30,433,893 hectáreas a nivel nacional (SEMARNAT, <http://www.semarnat.gob.mx/produccion/general/inv2/cap2.shtml>).

¹⁵⁹ La madera en rollo son los troncos derribados o seccionados, con un diámetro mayor a 10 centímetros en cualquiera de sus extremos, sin incluir la corteza y sin contar la longitud (Artículo 2o. de la Ley Forestal, 1992).

los mayores volúmenes para la producción nacional de celulósicos. Los bosques de Chihuahua se ubican en una gran franja occidental que va desde Janos (al norte) hasta Guadalupe y Calvo (al sur), cubriendo gran parte de la Sierra Tarahumara (ver mapa 4).¹⁶⁰

Los bosques de coníferas (pino) se ubican principalmente en los municipios de Guadalupe y Calvo, Guachochi y Bocoyna. Los bosques de coníferas y latifoliadas (encino) forman parte del hábitat de Guachochi y Bocoyna. Los bosques de latifoliadas son parte de la superficie de Balleza, Nonoava y Guerrero, principalmente. Mientras que las áreas perturbadas o deforestadas cubren parte del territorio de Guadalupe y Calvo, Guachochi, Balleza, Nonoava, Carichí y Chínipas.

“Actualmente la zona más explotada (se encuentra) en los municipios de Bocoyna, Guachochi, la parte occidental de Balleza y en la mayor parte de Guadalupe y Calvo. (Municipio en el que se encuentran) los últimos bosques vírgenes del norte de México con pinos de varios cientos de años de edad, y actualmente salen en caravanas de camiones, día y noche, a los aserraderos de Hidalgo de Parral” (Mayer 1996, 52).

En 1997, COSYDDHAC reportó que SEMARNAT expidió un total de 695 permisos de aprovechamiento forestal en los municipios de este estudio, lo que corresponde a un total de 1,797 miles de rollos de metros cúbicos de madera (COSYDDHAC 2000a, 12).¹⁶¹ Por otra parte, la industria forestal maderable funciona en la Tarahumara principalmente a través de los aserraderos particulares y sociales. Meyer (1996, 55) ubicó en un área de 14 municipios, que no se corresponden completamente a este estudio, un total de 126 aserraderos, la mayor parte de los cuales se ubica en Guachochi y Guadalupe y Calvo. Entre 1996 y 2003, el total de aserraderos aumentó considerablemente.

¹⁶⁰ Latinoamérica concentra el 57% de los bosques tropicales del mundo y México ocupa el tercer lugar con el 6.8% (Szekely 1994, 68). En México, “el 80 % de la superficie forestal nacional se encuentra bajo el régimen de propiedad social”, integrada por comunidades y ejidos con una población hablante de lengua indígena de más del 27% (.SEMARNAT, 1996).

¹⁶¹ De los datos proporcionados por COSYDDHAC se excluyen los municipios de Madera y San Francisco de Borja, por eso los totales son distintos.

Cuadro Número 10. Aprovechamiento forestal. Número de permisos forestales (1997), y de aserraderos por municipio (1996 y 2003).

<i>Municipios</i>	PERMISOS FORESTALES (1997)	<u>ASERRADEROS</u>			<u>Aserraderos</u>
		<u>(1996)</u>			<u>(2003)</u>
		TOTAL	particular	social	TOTAL
007 BALLEZA	25	20	10	10	33
009 BOCOYNA	56	24	14	10	76
012 CARICHÍ	3	2	1	1	2
027 GUACHOCHI	285	28	11	17	41
031 GUERRERO	39				70
049 NONOAVA		-----	----	---	-----
008 BATOPILAS	11	2	0	2	3
020 CHÍNIPAS	2	4	1	3	7
029 GUADALUPE Y CALVO	101	31	18	13	55
030 GUAZAPARES					3
	8	3	1	2	
041 MAGUARICHI	11	---	----		1
046 MORELOS	27	6	5	1	11
047 MORIS	8	<i>s/i</i>	<i>s/i</i>	<i>s/i</i>	10
051 OCAMPO	29	<i>s/i</i>	<i>s/i</i>	<i>s/i</i>	49
063 TEMÓSACHI	15				6
065 URIQUE	21	3	1	2	13
066 URUACHI	4	3	0	3	6
TOTAL	645	126	62	64	386

S/i: sin información

Información proporcionada por la SEMARNAT, Delegación Chihuahua, 2003.

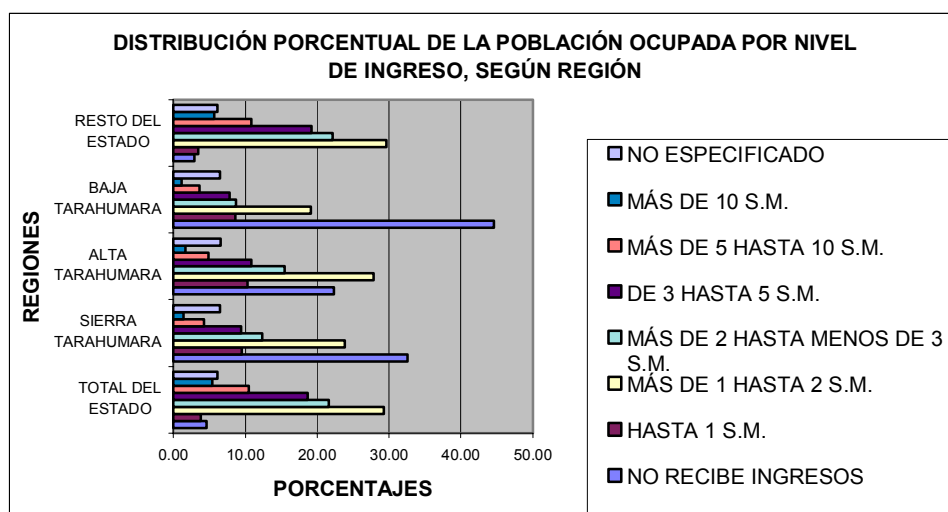
Actividades económicas

La economía de “los campesinos indígenas de los ejidos forestales” es una economía de autoconsumo basada principalmente en la agricultura y ganadería (cabras). No obstante, de la riqueza forestal, los principales beneficiados han sido los empresarios privados y caciques locales. Los ingresos de la producción forestal de estos indígenas y campesinos consisten en una exigua utilidad anual por la venta de la madera a los contratistas de los aserraderos de 83 pesos al mes (COSYDDHAC 2000a, 13).¹⁶² Incluso, en casos como el del ejido Pahuichique el contratista del aserradero tenía los documentos básicos del ejido, con los cuales podía tramitar los

¹⁶² Estos aserraderos también incluyen las fábricas de caja para los empaques de las empresas agrícolas de Sonora y Sinaloa.

permisos forestales, al margen de las autoridades del ejido y de la propia población.¹⁶³

La mayor parte de la población de la sierra se ocupa en el sector agropecuario (agricultura, ganadería, aprovechamiento forestal, caza y pesca), la siguiente gráfica muestra cómo una gran proporción de la población ocupada de la Sierra no recibe ingresos o recibe hasta un salario mínimo (42.14%), mientras que en la Baja Tarahumara aumenta esa proporción a 53.24%.



Fuente: Elaboración propia a partir de, INEGI. 2001: XII Censo General de Población y Vivienda Resultados definitivos México: INEGI.

4. Organización Territorial, social y política

Desde el siglo XVI hasta nuestros días, los pueblos originarios de la Tarahumara han enfrentado diferentes racionalidades y proyectos de carácter económico, político y religioso (algunos ya los hemos tratado), para los cuales su dispersión geográfica ha sido un problema. Los indígenas han estado sujetos a la colonización de los españoles para el trabajo forzado en las minas, al proteccionismo evangelizante de la iglesia en los pueblos-misión, al despojo y apropiación de los recursos naturales por parte de empresarios y particulares, a una integración no negociada al Estado en los orígenes del indigenismo.

¹⁶³ Actualmente eso ya no es posible. Para tramitar una autorización en materia forestal en los ejidos o comunidades indígenas se requiere la autorización de la Asamblea ejidal (Artículo 63, Ley General de Desarrollo Forestal Sustentable, vigente desde febrero de 2003).

El ejercicio de ese poder económico, religioso o político sobre un territorio requería de su presencia bajo ciertas condiciones. En algunos casos su concentración era obligada. En otros, el despojo de sus tierras y bosques, entre otras cosas, los forzaba a desplazarse hacia los lugares más inhóspitos. Así, la concentración o desplazamiento involuntario de los tarahumaras han sido formas de violentar la relación que mantienen con su territorio. Para ellos, el territorio conserva un carácter ancestral, de subsistencia económica, así como de reproducción social, cultural y política. Sin embargo, pese a esos diferentes proyectos, los tarahumaras han mantenido, adaptado y transformado sus instituciones para continuar su existencia en un territorio cada vez menos controlado por ellos.

Desde el siglo XVI, la relación con los españoles y misioneros se dio en medio de rebeliones de los pueblos originarios que se oponían a la imposición española del trabajo forzado, de las ideas y a la restricción de su libertad para circular en el territorio. Los misioneros jesuitas llegaron a la Tarahumara en 1611 y fundaron la primera misión en San Pablo (Balleza) y otras cuatro entre 1623 y 1630. En esa época, las misiones sirvieron para evangelizar, civilizar y aprovechar a los indígenas como mano de obra. Los jesuitas también reclutaron fuerza de trabajo indígena para la explotación de las minas por los españoles, pero otros optaron por su protección. Los enfrentamientos con los españoles no tardaron en suscitarse, las rebeliones indígenas fueron la constante desde 1616, año en que se rebelaron los tepehuanos; y los tarahumaras en 1648 y 1652. “La resistencia indígena ponía límites a la expansión española” (Aboites 1994, 13-37).

Los saldos eran el abandono de rancherías, misiones y centros de explotación minera. Los jesuitas ocuparon sus misiones nuevamente en 1670 y en los siguientes años fundaron otras cinco misiones. En ese tiempo, ellos consolidaron su labor evangelizadora y la economía de las misiones, pero la resistencia indígena aún continuaba. La rebelión más fuerte se dio en 1680, cuando los diferentes pueblos indígenas se rebelaron a la ocupación e imposición de los españoles. En 1683 llegaron militares a combatirlos y a fundar dos presidios. Los jesuitas dejaron sus misiones. A finales de siglo los tarahumaras se alejaron hacia la Alta Tarahumara. La campaña contra los tarahumaras se extendió de 1697 a 1698. A partir de 1700, los

jesuitas renovaron su acción evangelizadora, cambiando su estrategia, si bien sólo parte de los tarahumaras aceptaron su labor (rarámuri-pagótuame) y otros tantos conservaron su identidad lejos de las misiones (los rarámuri gentiles) (Aboites 1994, 38-46).

En el siglo XVIII, a partir de las reformas borbónicas, los jesuitas fueron expulsados de los dominios españoles por el rey Carlos III en febrero de 1767. Las 22 misiones fueron entregadas a los franciscanos y después se secularizaron. Los jesuitas retornaron en 1900 y rehicieron sus misiones, con cabecera en Sisoguichi, su sede actual. Estos misioneros, cuenta el jesuita Ricardo Robles (1994, 29 y 32), repitieron la misma historia que los anteriores: “formar ‘colonias’, poblados de indígenas civilizados y catequizados”.

Posteriormente, como ya se expuso, la explotación del bosque por empresarios extranjeros y nacionales desde el siglo XIX y XX atrajo a los indígenas como mano de obra pero agudizó su dispersión cuando requirieron de su territorio pero no de su presencia:

“Todas las tierras de la Sierra fueron de nuestros abuelos. Poco a poco fueron viniendo gentes que no eran de nuestra raza y fueron adueñándose de los lugares más ventajosos y de las mejores tierras. Nos las cambiaban por sal, jabón, manta, mezcal y otras baratijas.

Compraban los terrenos al gobierno a razón de diez centavos la hectárea en el lugar que mejor les parecía sin fijarse si estaba o no ocupada por indígenas muchas veces nos echaban de nuestras tierras, contando con el apoyo de las autoridades de la región (...) Luego que ya fueron dueños de las tierras obligaron a los indígenas a trabajar de peones pagándoles muy poco (...)” (Josesito, ponencia presentada en el Primer Congreso del Consejo Supremo Tarahumara, 1939. En ACCIT, 1951).

Desde 1952, las políticas agrarias e indigenistas se orientaron a buscar que los pueblos indígenas se organizaran en torno a una definición del territorio que correspondía a la explotación del bosque, al ofrecimiento de servicios y al desarrollo de infraestructura comunitaria. Esto trae algunas consecuencias, los rarámuri estructuran su organización social, religiosa y política en torno a su concepción y uso de una jurisdicción que corresponde al territorio que ocupan y usan, la estructura agraria les propone otra forma de territorialidad y un sistema de organización distinto al suyo para su funcionamiento. Los límites del ejido y del territorio ocupado no se corresponden, el territorio nuevamente se fragmenta:

“El territorio étnico (...) es un mapa del grupo que abarca la percepción y dimensionalidad que éste le otorga al espacio en que ancestralmente reside, usufructúa y ocupa; constituyéndose como elemento principal del patrimonio cultural de los pueblos y por eso mismo, el territorio étnico no coincide con el territorio ejidal, comunal, municipal, electoral, distrital judicial, etcétera” (González *et al.* 1994, 33).

No obstante, los cambios en la territorialidad y formas de organización con diferentes finalidades, los rarámuri siguen asentándose en ranchos, rancherías y en torno al pueblo principal, en un territorio que usan para vivir, producir, desplazarse, resolver conflictos, relacionarse con los otros, ejercer su autoridad, en suma, para reproducir su existencia social en medio de fuertes contradicciones. Las formas de organización social y política funcionan como redes que fluyen por un territorio que se fragmenta, en el cual intentan fortalecer su sentido de pertenencia. Son redes que les permiten identificarse como tarahumaras a partir de las relaciones sostenidas entre ellos para alimentar su cultura y garantizar su permanencia en todos los sentidos. Sin duda, la estructura de su organización social y política ha cambiado y es violentada cuando surgen relaciones de conflicto interétnico por los recursos o usos del territorio, pero en medio de esas diferentes perspectivas, los indígenas, en su calidad de pueblos, le han dado vigencia a sus formas de organización y sistema de autoridad. También la relación con la sociedad ha ido cambiando o formándose nuevos vínculos con actores que reconocen su cultura y derechos.

Los rarámuri, al igual que otros pueblos indígenas, cuentan con un sistema de cargos en el que lo civil y religioso, lo viejo y lo nuevo, la justicia y el ejercicio de la autoridad se amalgaman. Esto da un crisol de derechos y obligaciones que organizan la vida de los rarámuri en torno a autoridades tradicionales y prácticas ya institucionalizadas para tomar decisiones en forma conjunta y expedita. Este sistema de cargos y las redes sociales de los rarámuri es lo que da forma y contenido a las relaciones intra e interétnicas en un territorio disperso y fragmentado en torno a diversos intereses económicos y políticos (megaproyectos de desarrollo, narcotráfico, madereros, cacicazgos, militares). Por el momento, trataremos brevemente sus redes sociales y su sistema de cargos como formas de control territorial, de representatividad y de toma de decisiones, ampliamente tratados en diversas etnografías y en algunas partes de este estudio.

Como se mencionó en el capítulo II, fue a partir de los estudios antropológicos de Kennedy (1970) en la comunidad de Inápuchi en 1959, que se aplicó la teoría de redes para estudiar las relaciones sociales entre los rarámuri. Como recordaremos en el capítulo de redes se expuso cómo los antropólogos de ese tiempo le dieron auge al concepto “red social” como herramienta analítica. A partir de su estudio, Kennedy definió a la red de tesgüino como “una de las formas más significativas dentro de la organización social tarahumara” (1970, 111). Por otro lado, la organización política es vista como un sistema de autoridad tradicional, de gobierno interno y de impartición de justicia a partir de su costumbre jurídica, en el ámbito de la jurisdicción del pueblo principal (con sus ranchos y rancherías). Solamente Merrill (1992, 58) se ha referido al sistema de cargos como una red de organización formal propia de los pueblos, que no es ajena a la red de tesgüino. Quizás esto se relaciona con el hecho de que las redes fueron estudiadas en un inicio desde la informalidad y esto equiparado con lo social y contrapuesto a lo formal y estatal, como los primeros estudios de Lomnitz en los años de 1970. Sin querer polemizar en este punto, las dos formas de organización, social y política, dan vida a las redes de tesgüino y nos dan idea acerca de cómo se relacionan los rarámuri entre ellos y con los demás. Recordemos la red de tesgüino y enfatizamos sobre sus formas de autogobierno desde su estructura y función.

Recordemos que la red social o “red de tesgüino”¹⁶⁴, como Kennedy la estudió, es la que une a las familias y grupos de ranchos, aún de los lugares más lejanos. “Sobre las familias y los grupos residenciales y de ranchos existen otras dos entidades sociales de importancia que he llamado malla o plexus de tesgüino y pueblo” (Kennedy 1970, 110). Son redes de cooperación, reciprocidad y de obligatoriedad instituidas a lo largo del tiempo, que les permite a los rarámuri reunirse a trabajar, a celebrar sus rituales, a compartir la comida y el tesgüino para agradecer la colaboración de las familias. Son las propias familias quienes van haciendo extensa la invitación hasta incluir a las familias más lejanas, traslapándose los grupos, por

¹⁶⁴ El tesgüino es una bebida de maíz fermentado muy importante en la vida de los rarámuri. “Se consume durante el trabajo colectivo, en toda fiesta religiosa o comunal, en todo acontecimiento grande de la vida familiar” (González y Burgess 1985, 58).

eso, las interacciones de la red sobrepasan la noción de pueblo, “aunque la gente sabe a que pueblo pertenece” (Kennedy 1970, 127).

En cuanto al ejercicio de la autoridad de los rarámuri, a través del sistema de cargos, éste tiene sus orígenes en elementos prehispánicos, y se modificó a partir de la influencia de los jesuitas desde el siglo XVII. Diferentes autores le dan más peso a una u otra influencia. Para Plancarte, “los tarahumaras tienen instituciones gubernamentales que han conservado privativamente desde la época prehispánica” (1954, 37). Actualmente, otros autores sostienen que es posible “que muchas de las características prehispánicas se conservan” y que se han dado “modificaciones a partir de las influencias religiosas y los sistemas de organización agraria. Esta hipótesis, sin embargo, no ha sido desarrollada por la antropología y la historia con la debida profundidad” (González *et al.* 1994, 37).

El jesuita Ricardo Robles distinguió una síntesis cultural que han hecho los rarámuri entre los elementos ancestrales o prehispánicos y los elementos nuevos o hispánico-cristianos de las misiones jesuitas, sobre todo en el tiempo en que ellos fueron expulsados (1767-1900). Para él, “los valores, los símbolos y los sacramentos rarámuri integran de tal modo lo ancestral y la evangelización, que es imposible distinguir ya las diversas raíces”. Hubo misioneros que “fomentaron el nuevo sistema de autoridades y así los consolidaron, que aportaron un nuevo sentido de pueblo en torno al templo con nuevas fiestas y danzas, instrumentos musicales y ritos nuevos” (Robles 1994, 37).

Sin embargo, independientemente de sus orígenes, el sistema de cargos ha cumplido y cumple claramente funciones políticas, de gobierno local que se ejerce en un territorio, para tomar decisiones, procurar justicia y relacionarse con otros ámbitos de gestión. De ahí que la Constitución mexicana “reconoce y garantiza el derecho de los pueblos y comunidades indígenas a la libre determinación, y en consecuencia, a la autonomía para: I. Decidir sus formas internas de convivencia y organización social, económica, política y cultural” (Artículo 2°). Veamos cómo se estructura este sistema, presente en los cuatro pueblos originarios.

a) Su sistema político “se encuentra sustentado en una clara concepción de su propio territorio, los pueblos principales o cabecales, en los que se localiza el

templo o espacio ceremonial, que constituye el centro o núcleo de una constelación de pequeños asentamientos dispersos (ranchos y rancherías), conformando así un sitio preferencial en donde la población se reúne para el *nawésari* “ (sermón, consejo o discurso emitido por el gobernador o autoridad indígena)” y la impartición de justicia como una de las funciones principales (Urteaga 2001, 187). Este es el ámbito de jurisdicción de las autoridades tradicionales.

- b) Las autoridades indígenas o gobernadores, “son quienes preservan las costumbres y valores de la cultura, imparten justicia, organizan al grupo para actividades comunes –de acuerdo a la costumbre– y por último representan a los integrantes del ‘pueblo’ frente a la sociedad nacional” (González *et al.* 1994, 37).
- c) El Gobernador o siríame entre los rarámuri es elegido por consenso del pueblo. El Gobernador “debe ser un hombre maduro, conocedor de la tradición; llevar vida honesta, tener autoridad moral, ser buen orador y estar dispuesto a dar su tiempo y capacidades al servicio de los demás” (González y Burgess 1985, 36).
- d) La estructura de los cargos consiste en “un *siríame/ serígame* entre los rarámuri; por el o la *onagúshigan* entre los pima; por el *kai’gi / moyi’* entre los tepehuanos o el *saquitán* entre los guarijíos -que es comúnmente denominado gobernadorcillo por los no indígenas. Es auxiliado en sus trabajos por generales, kaitanes, capitanes, warúalas, tenientes, kakabos, soldados, mayori, phíscari, comisarios, etcétera. Estos funcionarios políticos, denominados empleados, pues son designados por el principal pero con el consenso de los grupos, son nombrados en las rancherías y en el pueblo principal, basándose en tres principios: el prestigio adquirido por la conducta de servicio a los vecinos, la distribución de los cargos entre los diferentes ranchos y la alternancia generacional y geográfica en el ejercicio del poder” (Urteaga 2001, 187). Esto se refiere a los pueblos o’dame.
- e) Algunas jurisdicciones incluyen “gobernadores ‘menores’, que reconocen una cabecera tradicional. ‘Son como las ramas de un tronco’, esa es la comparación que usan. Por ejemplo, el tronco de Norogachi tienen como pueblos rama a Papajichi, Papahuichiqui, Tetahuichi y Choguita” (González y Burgess 1985, 35).

Los gobernadores menores, troncales o “segundos gobernadores” son muy comunes en muchas partes de la Tarahumara.

- f) Por lo dicho en los apartados anteriores, su sistema de gobierno interno les permite contar con autoridades que vinculan los ranchos y rancherías en torno a un pueblo, formando diferentes jurisdicciones sin una autoridad central, más bien con diferentes núcleos que redistribuyen el poder, no lo concentran. De ahí que su estructura política es similar a una red cuyos vínculos están definidos por el ejercicio de la autoridad, la solución de conflictos y el consenso en la toma de decisiones, en forma expedita y para contribuir a la cohesión del grupo.
- g) El cargo de gobernador dura en promedio tres años o más, dependiendo de cómo ejerza su gobierno. Pueden mantenerse en sus cargos, sin importar el tiempo, si los pobladores están satisfechos o no hay otras personas que pueden hacerse cargo del “mando político”. Si los gobernados ven que la autoridad no cumple con los compromisos que asumió, que son considerados como obligaciones, se decide la renuncia a sus puestos y se nombra a otras personas, cosa que casi no sucede.
- h) La impartición de justicia se lleva a cabo principalmente a través de los juicios en los que se tratan los delitos. El gobernador tiene como función pronunciar las sentencias en los juicios: “cárcel (que suele no tener ventanas ni puertas), restitución, satisfacción, pero nunca multa en dinero” (González y Burgess 1985, 36; y González *et al.* 1994, 54). Esto último se puede matizar debido a que en algunos casos en los que hay restitución en dinero es cuando se han cometido robos. En casos de delitos mayores, los gobernadores remiten a los culpables a las autoridades municipales o judiciales.

Un punto importante de destacar es que este sistema de autoridades reconoce entre su costumbre jurídica la reglamentación sobre el acceso y la distribución de los recursos naturales. Sin embargo, la ley agraria deposita esta responsabilidad en una estructura creada ex profeso en la que los indígenas generalmente carecen de representatividad. No obstante, los indígenas también ocupan y han ocupado cargos ejidales dentro de la estructura agraria o trabajan ambos en forma coordinada. Un ejemplo es el de Pauichique: en este ejido forestal el comisariado de bienes ejidales

realizaba todos los trámites junto con el primer gobernador tradicional, a ambos tuvo oportunidad de entrevistarlos. De aquí, la importancia de que las diferentes leyes pudieran articular los avances en materia de derechos indígenas, pues de 1992 a la fecha el panorama ha cambiado drásticamente y la ley agraria sigue inamovible, a pesar de que la propuesta inicial de modificaciones al artículo 27 decía: “la ley protegerá la integridad territorial de los pueblos indígenas” en lugar del texto actual: “la integridad de las tierras de los grupos indígenas” (Téllez 1993, 165). Con la exposición de este apartado queda clara la diferencia entre ambos textos.

5. *Reseña de un conflicto relacionado con la tierra, territorio y bosques*

En el ámbito municipal nos interesa resumir, hasta el momento, las características de los dos municipios serranos en los que se trabajó y en donde se consideraron algunos de los conflictos. Guachochi es el centro desde donde se ejerce el poder económico y político, donde se concentran los rarámuri, las instituciones, iglesias, ONG’s, madereros y comerciantes. Se trataba de una zona boscosa explotable, con zonas de sobreexplotación, con el más alto porcentaje de permisos forestales autorizados. Es un municipio mayoritariamente indígena. Por su parte, Guadalupe y Calvo, ubicado al suroeste del estado (ver mapa 2a) tiene el último reducto de bosques vírgenes, la presencia del narcotráfico y la violencia aparejada a esta actividad económica, el mayor número de comunidades indígenas conformadas como núcleos agrarios, el segundo lugar de permisos forestales autorizados. Existe una diversidad étnica, ya que su población se divide entre una mayoría mestiza (73%) y una minoría de tarahumaras y tepehuanes (27%). Desde aquí vamos a tratar uno de los casos más emblemático de las disputas que se encontraban vigentes o aún son parte de la memoria de los actores-red que entrevisté, con el fin únicamente de ejemplificar la defensa rarámuri por sus recursos y la situación que prevalece en la Sierra, ya que se profundizará cuando se trate el tema de los actores-red en el siguiente capítulo y en el caso de Pino Gordo (Capítulo V).

a) El caso del ejido Coloradas de la Virgen

En el municipio de Guadalupe y Calvo, como mencionamos, es donde habitan principalmente los tepehuanes, en varias rancherías, entre ellas la de Baborigame y Coloradas de La Virgen. En este municipio, se ha dado el narcotráfico y su combate desde hace varias décadas, así como la defensa de los derechos humanos debido a la situación de inseguridad que prevalece en la zona. Aquí nos interesa mencionar brevemente algunos acontecimientos importantes que dan idea acerca de cómo se ha venido presentando el conflicto en Coloradas, sin detenernos mucho en su cronología. El conflicto empezó en octubre de 1986, año en el cual mataron al ex gobernador indígena Julio Baldenegro.¹⁶⁵

Fecha de inicio:

Octubre de 1986, sigue vigente

Evento disparador:

Asesinato de Julio Baldenegro, exgobernador indígena de Coloradas de la Virgen, integrante del Consejo Supremo Tarahumara, líder comunitario, quien se opuso al narcotráfico y denunció los hechos de violencia por parte de narcotraficantes que controlaban el uso y destino de tierras, bosques y pastos. Fue asesinado por personas que envió la familia Fontes.

Origen y situaciones que agudizan el conflicto:

Narcotráfico vinculado a la apropiación de las tierras para la siembra de droga y de los recursos forestales para su explotación, por parte de empresarios madereros, así como cacicazgos, corrupción, procedimientos agrarios irregulares para quedarse al frente del ejido; presencia de gavillas de asaltantes; dilación en la justicia, etcétera.

¹⁶⁵ Síntesis realizada a partir de la siguiente Fuente: Communities served by SMA: Coloradas de la Virgen: Cronología (extracto de notas periodísticas). Documento de Internet <http://www.sierramadrealiance.org/coloradas/cronologia.shtml>

Impacto:

Mantener el control por parte de los grupos de narcotraficantes. Tomar el control de las decisiones agrarias, despojos de tierras y bosques, amenazas, violación de derechos humanos, violencia, muertes de indígenas por y entre los narcotraficantes.

Partes en conflicto:

Tepehuanos de Coloradas de la Virgen y narcotraficantes. Específicamente, la familia Fuentes, la cual controla el bosque, los pastos y la policía del lugar.

Tipo de Conflicto:

Interétnico: Narcotraficantes despojan de las tierras y bosques a los indígenas. En 1994 se reportaba que habían matado a 37 indígenas, cuando menos, y 15 autoridades ejidales o tradicionales (1996).

Agrario-Forestal-Narcosiembra: Conflicto por posesión de tierras y adjudicación de derechos agrarios a narcotraficantes y madereros para poder explotar el bosque y mantener los sembradíos.

Eventos importantes:

1986

- *Asesinato de Julio Baldenegro*
- *Amenazas de muerte a los sacerdotes que exigen se aclare el asesinato*
- *Intervención del gobernador del estado para investigar el asesinato*

1991

- *Foro sobre Derechos Humanos organizado por la CNDH y la Coordinación Estatal de la Tarahumara. En el, ochenta y dos gobernadores indígenas de Urique, Guadalupe y Calvo, Bocoyna, Guachochi, Uruachi, Ocampo, Guerrero y Nonoava (rarámuri, guarijíos, tepehuanos y pimas) denunciaron homicidios sin esclarecer y lentitud en la aplicación de justicia, prepotencia judicial, militar y de las autoridades municipales; grave influencia del narcotráfico, cacicazgo; despojo de tierras, endeudamientos inexistentes que inventan los comisarios ejidales, robo de ganado, incremento de sectas protestantes que dividen y atropellan la cultura de las etnias, así como la ausencia de los servicios públicos elementales. Lamentaron la influencia negativa de mestizos y sectas protestantes, así como el hecho de que como gobernadores indígenas están perdiendo representatividad entre su gente.*

1993

- *Teresa Jardí, delegada de circuito de la Procuraduría General de la República (PGR), denuncia que en la Sierra Tarahumara hay delincuencia organizada que siembra el terror en la región al señalar a Artemio Fuentes como el principal cabecilla del*

narcotráfico en la zona. En esa situación, se han involucrado empresarios madereros que se dedican a la explotación ilegal del bosque, y son también los dueños de los plantíos. Artemio Fontes es el dueño absoluto de Coloradas de la Virgen, donde posee las tierras cultivables y el bosque, y donde habita una gavilla dirigida por Ángel Fontes y por Manuel Fontes. Se tendrá que hacer un operativo en el que participe también el ejército por la magnitud que ha alcanzado la gavilla.

- Teresa Jardí afirma que los indígenas son los principales colaboradores en la denuncia y destrucción de plantíos porque en ello va la recuperación de la tierra y su propia supervivencia. En la Tarahumara todavía el dinero del narco es el sostén fundamental de la economía en regiones específicas de la zona serrana.

1994

- Teresa Jardí, ex delegada de la PGR en Chihuahua, denuncia que hace falta enfrentar y dismantelar la infraestructura del narcotráfico en los cuerpos policíacos y ministeriales y que se continúen erradicando los plantíos.
- El Consejo Asesor Sierra Madre y Arizona Rainforest Alliance reportaron que en Coloradas de la Virgen había dos compañías madereras y un narcotraficante que tenía al ejido invadido completamente, se libraron varias órdenes de aprehensión en contra de ellos, se detuvo el proceso de explotación en tanto se garantice la vida de los indígenas y se ha actuado en estrecha coordinación con los indígenas.
- La organización no gubernamental estadounidense Guardianes de los Bosques (Forest Guardians), dirige una carta al presidente Ernesto Zedillo, apoyada por cerca de noventa organizaciones ambientales y humanitarias de nueve países, las cuales denunciaron que el pueblo tarahumara está siendo aniquilado por las agresiones impunes de los narcotraficantes mexicanos, el descuido de las autoridades mexicanas y las estrechas políticas antidrogas de Washington. Aseguran que en la Sierra Madre son asesinados cada semana tres o cuatro indígenas tarahumaras y tepehuanes, cuyas tierras son invadidas por los narcotraficantes o por las compañías madereras controladas por los cárteles de la droga. Según los documentos de la PGR e informes del INI, los cómplices de Fontes han matado a por lo menos 37 personas del ejido Coloradas de la Virgen durante los últimos años.

1996

- Teresa Jardí menciona que son tres décadas de presencia de los Fontes. Denuncia gavillas y grupos de pistoleros de hermanos y primos que han impulsado la narco siembra. Cuando menos 15 autoridades ejidales o tradicionales han caído abatidos por esta familia.

2001

- Muere Ángel Fontes González, el peligroso jefe de una gavilla de salteadores de la sierra, el cual se parapetaba con sus pistoleros y despojaba a mano armada a los transportadores de marihuana y goma de opio.

2002

- Ejidatarios tarahumaras y mestizos de la comunidad de Coloradas de la Virgen, se manifestaron frente a la Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT) en Chihuahua para exigir a la dependencia que frene la tala indiscriminada en sus bosques. Apoyados por su gobernador indígena, Fidel Torres Baldenegro, pidieron instalar una mesa de negociación en la que participen la Secretaría de la Reforma Agraria, el Tribunal Agrario, la SEMARNAT, el INI y la oficina de la Presidencia de la República.
- Sostuvieron que en 1999 se cometió un fraude en la Procuraduría Agraria con el Programa de Certificación de Derechos Ejidales al que se inscribió a 90 ejidatarios de los cuales sólo 6 vivían en la comunidad y muchos de los nombres que se integran a

la lista son de personas muertas. Añadieron que a partir de esas maniobras ilícitas el cacique Iván Fontes Carrillo consiguió un permiso forestal que le permitió talar todo el bosque virgen, propiedad de los ejidatarios indígenas que viven en esa zona desde tiempos ancestrales.

- *La SEMARNAT suspendió el permiso de aprovechamiento forestal al Ejido Coloradas de la Virgen a solicitud del Tribunal Unitario Agrario.*
- *Se concede amparo al contratista Sr. Ramón Trujillo Santillanes, y la extracción maderera se reanuda.*

2003

- *Las instancias de gobierno, a solicitud de los demandantes, promueven una reunión con Artemio Fontes Lugo y los ejidatarios para intentar un arreglo que permita la inclusión de comuneros rarámuri de Coloradas de la Virgen en el ejido.*
- *El Tribunal Unitario Agrario, decreta la suspensión de la explotación forestal tras encontrar vicios en la asamblea ejidal que la había autorizado. Isidro Baldenegro López declaró como testigo en contra de que el ejido permita el saqueo de madera.*
- *Alrededor de 9 hombres armados que pertenecen a la policía judicial y el grupo Orión llegaron a Coloradas de la Virgen, el día 29 de marzo; y sin orden de cateo, ni de detención, entraron a las casas y se llevaron a Isidro Baldenegro, al igual que a Hermenegildo. Mientras tanto, en Pericos, a una hora de Coloradas, se llevaba a cabo otra asamblea ejidal en la que el hijo del cacique Artemio Fontes Lugo, quedó como presidente del Comisariado Ejidal, se incluyó a nuevos ejidatarios en el ejido, todos ellos mestizos, y se autorizó de nuevo la explotación forestal.*
- *Se enviaron dos cartas, en enero y abril, a la Presidencia de la República solicitando su intervención inmediata para frenar la impunidad y los atropellos contra el Pueblo Indígena de Coloradas de la Virgen.*

Actualmente, el líder rarámuri Isidro Baldenegro ya fue liberado y se encuentra trabajando en la defensa de los derechos indígenas en su región. Su liberación fue, en gran medida, resultado de las denuncias y presiones internacionales, hecho que corrobora el planteamiento de las redes de mediación política.

A partir de este conflicto, y con un mayor conocimiento de su desarrollo, se puede observar cómo tiene su origen en la presencia de grupos de origen local caciquiles, que extienden sus redes de poder económico y político más allá de ese espacio. Los cuales se enfrentan entre sí y con los pobladores para mantener el control sobre el territorio, con el fin de apropiarse de los bienes agrarios y forestales. En general, son conflictos que se sostienen por muchos años, se agudizan y profundizan afectando las diversas áreas de la vida en la Tarahumara. También nos damos cuenta de las dimensiones que adquiere (étnica, política, económica, ambiental). Ante esa complejidad también se van entretejiendo las alianzas para enfrentar estos grupos con poder –que cuentan también con múltiples alianzas estratégicas. Y los diferentes actores-red (autoridades indígenas, iglesia, organizaciones sociales e instituciones),

van colocando esta problemática como un asunto de derechos humanos, en diferentes ámbitos. Los cuales van desde la Sierra, a partir de que intervienen la iglesia y organizaciones de derechos humanos, hasta el nivel estatal, nacional y más allá de las fronteras, a partir de la intervención de organizaciones ambientalistas. En el capítulo V vamos a analizar la agencia que surge en el conflicto del ejido Pino Gordo, localizado en el mismo municipio.

Conclusiones

Hemos tratado de mostrar la diversidad biológica, étnica y de intereses económicos y políticos presentes en este espacio que se construye en todos esos términos. Nos hemos detenido a mostrar cómo esta diversidad no es la fuente de los conflictos sino las relaciones de poder diferenciado, opuesto, antagónico que se da entre los pobladores indígenas y mestizos pobres frente a los grupos con poder económico y político, con el propósito de mantener el control del territorio y el uso irracional e ilegal de los bienes agrarios y forestales, a través de actos sistemáticos de impunidad, corrupción, violencia y muerte que colocan a estos conflictos como un asunto de derechos humanos con su dimensión cultural, económica y política específica.

De ahí, la insuficiencia de las acciones públicas indigenistas, agrarias o ambientales aisladas y la necesidad de trabajar formando agencias y agendas comunes para generar algún tipo de impacto dirigido a proteger los derechos culturales, territoriales, económicos, políticos y sociales de las poblaciones indígenas. Territoriales, en términos de reconocer su derecho a la tierra y a mantener el control en la toma de decisiones sobre los recursos naturales que son los que les permiten darle continuidad a su existencia colectiva. Culturales, en cuanto a reconocer y respetar su identidad y prácticas colectivas, cuyo origen, desarrollo y vigencia se encuentra vinculado a su territorio ancestral; el cual les garantiza su reproducción física, espiritual y material, y su continuidad en el tiempo y espacio como pueblos culturalmente diferenciados. Económicos, en el sentido de contar con recursos y proyectos de desarrollo decididos conjuntamente a partir de sus propias necesidades e intereses. Políticos, en referencia a reconocer y respetar la definición

de su propio estatus político y de sus formas de coordinación con las autoridades gubernamentales.

La conflictividad presente en la Tarahumara no puede generalizarse a otras realidades geográficas, étnicas, políticas e históricas específicas, aún cuando compartan algunas causas, características y consecuencias que pueden ser comparadas. Cada conflicto implica una dinámica específica y es importante conocerlo desde ahí para comprender la agencia que surge en torno a ellos y las salidas posibles en términos de la actuación pública de los actores-red. Los conflictos por los recursos naturales están claramente identificados, los grados de violencia suscitados también y la agencia o mediación posible desde los discursos de los derechos indígenas es un tema necesario a sistematizar, analizar y profundizar en sus orígenes, dinámica y salidas. Se tienen conflictos de larga data en los que la intervención pública para darles alguna salida política, ha sido mínima o insuficiente; existe un alto grado de impunidad en la Sierra ampliamente documentado por los actores que trabajan en torno a los derechos humanos. La mayor parte de los actores entrevistados, indígenas, funcionarios y sociedad civil, coinciden en que los problemas se han complejizado. En el siguiente capítulo veremos cómo y por qué desde la perspectiva de los actores, así como las situaciones que han permitido la introducción del discurso de los derechos indígenas para plantear salidas políticas negociadas a los conflictos.

CAPÍTULO IV

ACTORES SOCIALES Y REDES DE MEDIACIÓN POLÍTICA EN MATERIA DE DERECHOS INDÍGENAS RESPECTO A LA TIERRA, BOSQUE Y USOS DEL TERRITORIO EN LA TARAHUMARA

Presentación

El propósito de este capítulo es hacer una presentación de los interlocutores indígenas, agentes institucionales y agentes sociales que se relacionan temporalmente a través de lo que hemos definido con fines de análisis como las redes de mediación política en el contexto de la Región Tarahumara, para mediar, a través de la defensa de los derechos indígenas, en algún tipo de conflicto interétnico por la tierra y el bosque. Como actores-red, se re-construyen personal y colectivamente a través de su agencia social, en diferentes momentos políticos que se mantienen como parte de su memoria colectiva. Al final del capítulo, se exponen las relaciones que sostienen entre ellos a partir de dos preguntas básicas que se hicieron en las entrevistas: las relaciones de antagonismo y las alianzas que se han dado. Sin embargo, es pertinente aclarar que las redes no son preexistentes a los conflictos, a lo largo del tiempo se han ido creando relaciones de antagonismo y defensa cuando surgen disputas por la tierra, el bosque o por el uso del territorio bajo diferentes racionalidades y proyectos. La defensa ha incorporado el discurso legal, normativo y de procuración de justicia, en torno a los derechos agrarios, derechos humanos y, al final, los derechos de los pueblos indígenas.

Este capítulo se integró a partir de la investigación teórica, documental y de campo. Por tanto, retomo los temas centrales del debate de los derechos indígenas: pueblo indígena, gobierno interno y derechos territoriales, como términos de los discursos en torno a los cuales se articulan los actores para mediar en los conflictos recientemente. Me centro en el modelo de intervención, que se construyó a partir de diferentes perspectivas en torno a redes-mediación y conflicto, para estudiar a cada actor y la agencia que emerge en común en torno a una agenda que se ha ido estableciendo a lo largo del tiempo pero que desde finales de los años de 1990 se ha orientado desde el discurso de los derechos indígenas. Mantengo el referente de la Región Tarahumara como un contexto estratégico inestable, fluido, en el que las

relaciones interétnicas de antagonismo han sido una dinámica constante ante las disputas que surgen por el control territorial de los recursos naturales, como la tierra y el bosque. Esta realidad es la que configura la articulación de las redes de mediación para la intervención de los actores-red, a través de su propia historicidad y desde una agencia en común en torno a los derechos indígenas.

La sistematización del trabajo de campo, documental y de las entrevistas en profundidad, me permite identificar claramente a los diferentes actores-red. A los cuales consideré desde su propia historia de relaciones, con tiempos, espacios y ámbitos de actuación delimitados.

Todo lo anterior, me permite reconstruir su historia actual y comprender cómo los actores-red se interrelacionan con otros culturalmente diferenciados, pero que son capaces de establecer agendas comunes y generar un campo común de actuación para intervenir en los conflictos sobre los bienes agrarios y forestales en diferentes momentos, a partir de la defensa de los derechos indígenas, de acuerdo a la compleja situación que los propios tarahumaras han hecho visible ante diferentes instancias y que hace posible concentrar a los diferentes actores-red.

Si bien los diferentes estudios han enfatizado la intermediación como forma de control o de imposición, aquí también nos interesa destacar otras historias, como la que se refiere a la posibilidad de interacción para operar los diferentes discursos sobre derechos indígenas, como estrategia de negociación que permite re-enmarcar los conflictos y garantizar su protección en los más variados ámbitos: socio-culturales, institucionales y legales; locales, regionales, estatales, nacionales, mediáticos; desde el contexto de las relaciones intra e interétnicas. En este sentido, la historia de la mediación reconoce las diferentes racionalidades y prácticas existentes que confluyen en torno a esta agencia: la de la cultura tarahumara, la de las instituciones de gobierno indigenistas, la de las organizaciones sociales y la de los jesuitas. Es desde su propia historia, tiempo, dinámica y ámbito de actuación; con su capital social y simbólico; a partir de las alianzas y oposiciones que con el tiempo han establecido, con lo cual se relacionan con los otros actores-red para definir una agenda en común. Esto significa que los actores-red mantienen su identidad cultural, simbólica, social o institucional y su autonomía. Y al mismo tiempo, la complejidad de

los conflictos, la ineficacia de una acción social o pública aislada y lo relativo o ajeno que resulta una mediación de imposición o de control externo, esto es lo que puede orientarlos a construir una ciudadanía desde una agencia compartida. Ciudadanía que se puede pensar desde un juego de identidades que se reconstruyen desde la diferencia para darles vigencia en el espacio público a partir de una agencia social que haga circular estos discursos de los derechos indígenas, haciendo visibles las omisiones legales al tiempo que sea capaz de incidir en dinamizar y reencauzar la acción pública.

Por tanto, cada actor-red nos contará su propia historia y nos enlazará con las otras en las que confluyen las diferentes narraciones de mediación, siempre enfocadas a la operación de los derechos indígenas. Ambas partes de la historia, identidad e interdependencia, constituyen la historicidad de los actores-red, a partir de su acción colectiva. Algunos de los actores-red clave son los interlocutores tarahumaras, porque es el centro en torno al cual se nuclean los otros actores-red. Los cuales, desde su identidad cultural, construyen la historia de relaciones con los otros actores-red externos, dando vigencia a su pertenencia étnica y a sus formas de organización social y política en oposición a otras identidades impuestas a partir de esas relaciones con la sociedad nacional, buscando así proteger su integridad física, cultural en un territorio cuyos recursos han sido históricamente disputados. Son ellos los que nos llevan de la mano a los otros actores. En ese sentido, las primeras reflexiones son las que nos permiten entender después cómo se da la relación de los interlocutores tarahumaras con el resto de los actores-red. Veamos los diferentes actores y su agencia de mediación, enfatizando la historia a partir de los años de 1970.

1. Gobierno tradicional frente a los antagonismos interétnicos y los mediadores culturales e institucionales: entre el control y la autonomía

En este apartado sintetizaremos el recorrido que haremos en los siguientes apartados, con el fin de explicar cómo fueron las primeras relaciones de dominación y cómo desde la segunda década del siglo XX, a partir de la acción del gobierno en la región, van surgiendo los mediadores culturales, los límites de su representación,

origen y su papel en los conflictos. Como ya se trató (capítulo II y III), la organización social y política de los tarahumaras se ajusta a las necesidades que impone el patrón ecológico (movilidad en el invierno para protegerse del clima y un sistema familiar agro-pastoril disperso) y les permite cohesionarse culturalmente en torno a cada uno de sus pueblos cabecera con sus respectivos ranchos y rancherías. Se establece una red de relaciones afectivas, sociales, civiles, festivas, de protección y políticas, estructuradas en torno al tesgüino. Esta red rebasa los límites del pueblo porque es difusa. Las relaciones se regulan a partir del ejercicio de su gobierno interno, que se define por la estructura de cargos, funciones y normas jurídicas que operan en un ámbito jurisdiccional específico, como se mencionó, delimitado por cada pueblo con sus ranchos y rancherías, para regular las relaciones internas y representar a los tarahumaras frente a los agentes institucionales o sociales.

La organización social y política de cada pueblo fluye y se entreteje para mantener los vínculos culturales con su territorio, como espacio natural, simbólico y material que incluye los recursos naturales presentes en el mismo, en medio de relaciones interétnicas de fuertes oposiciones y antagonismos. Su organización también les permite darle vigencia a sus prácticas culturales, a sus relaciones internas basadas en la confianza y reciprocidad, a la regulación de sus formas de convivencia a través de la fuerza de la palabra que el gobernador o siríame emite colectivamente a través de los sermones o *nawésari*, así como al establecimiento consensuado de sus formas de representación, de mantenimiento del orden y de administración de la justicia. Y son sus autoridades tradicionales las que los representan en los asuntos externos, para hacer evidentes los conflictos y pactar las acciones públicas necesarias frente a las instituciones, frente a los diferentes niveles de gobierno, a los agentes sociales, etcétera.

Esta es la historia que vamos a tratar a lo largo del capítulo, pero en este apartado lo que nos interesa destacar es cómo las figuras o formas de organización promovidas desde las instituciones resultan ajenas a la cultura indígena y se traslapan con sus formas de organización y representación. Esto es porque se han concebido al margen de la organización territorial, social y política de los tarahumaras, la cual es necesario reconocer, respetar y fortalecer para la continuidad

de su existencia colectiva. No obstante, el papel de estos mediadores culturales o actores-puente entre dos culturas han representado un papel importante e insoslayable, desde la actuación de los primeros proyectos educativos, agrarios e indigenistas en la región.

Como se recordará, sus formas de gobierno interno han sido consideradas como prácticas previas a la colonia y modificadas por la acción evangelizadora y civilizatoria de los jesuitas, conservándose tanto en los pueblos que siguen menos los rituales religiosos integrados por tarahumaras *gentiles* o no bautizados, como lo vimos con Lumholtz (1972), así como entre los tarahumaras *pagótuames* o *bautizados*. De estos últimos, “su característica principal es que tienen iglesias construidas dentro del perímetro de sus pueblos, en las cuales tienen cortas prácticas religiosas y cerca de ellas se reúnen periódicamente para tratar sus asuntos sociales y de gobierno propio” (Plancarte 1954, 32). A los tarahumaras *gentiles* regresaremos en el siguiente capítulo porque es desde esta identidad cultural que se presenta ante la opinión pública el pueblo *rarámuri* de Pino Gordo, para la defensa de sus tierras y bosques.

Los diferentes estudios etnográficos (Capítulo II y III) han documentado fehacientemente cómo funciona y se mantiene, con ligeras variantes, la organización social, civil y política al interior de cada pueblo tarahumara (Lumholtz en el siglo XIX, Bennett y Zingg en la primera mitad del siglo XX, Plancarte en 1954 y Kennedy en 1959, entre otros). También estos estudios han hecho explícitas las tensiones que han enfrentado los tarahumaras para que esas formas de existir colectivamente sean reconocidas, respetadas y validadas por los agentes externos y mestizos, frente a las diferentes lógicas de asimilación e integración de su cultura a la nacional. En términos prácticos, las formas de organización social, agraria-territorial y política que las diferentes legislaciones, políticas, programas y proyectos le han impuesto o sobrepuesto a estos pueblos indígenas; han traslapado, minado o ignorado su representatividad jurisdiccional. No obstante, este derecho consuetudinario ahora es protegido por el derecho internacional, al amparo del Convenio 169 de la OIT en 1989 (Artículos 8 y 9), tratado en el Capítulo I.

Como se mencionó (Capítulo II y III), también los testimonios de algunos jesuitas –entre ellos el padre Neumann, de 1681 a 1732, y el padre Glandorff en 1744 (en Bennett y Zingg 1978: 17)– documentaron la esclavitud en la que se mantenía a los trabajadores tarahumaras en las minas, aquí los tarahumaras aparecen en la historia por las relaciones con los misioneros y las rebeliones contra la esclavitud de los españoles, el enfrentamiento con los soldados, la imposición, el despojo de sus tierras y el desconocimiento de su cultura por parte de los colonizadores (en 1616 se rebelaron los tepehuanos y los tarahumaras en 1648 y 1652). Esto, frente a la posición confusa y temerosa de los jesuitas al suscitarse las rebeliones, o de indiferencia al maltrato de los españoles o bien mediadora como la asumida por el padre Joan Font según lo narra en sus relaciones (en González 1984, 193). Lo que nos interesa aquí es destacar lo que sucedió con la organización tradicional de los tarahumaras:

“(…) desde finales del siglo XVIII, el gobierno virreinal acabó por dejar de creer en un proyecto civilizatorio sustentado en la protección, el aislamiento y el trato de excepcionalidad de los ‘naturales’ promoviendo a cambio la colonización de la Sierra por parte de mineros, hacendados, agro-ganaderos y comerciantes. Frente a esa violenta ola civilizadora y cuando los jesuitas fueron expulsados de los territorios de misión (1767), las ‘naciones indias’ que los jesuitas habían imaginado en sus crónicas volvían a restaurar el viejo orden social y las formas tradicionales de adaptación al medio previas a la llegada de los religiosos. Ante la presión de la colonización mestiza, muchos núcleos indígenas huyeron hacia zonas inhóspitas y despobladas, para recrear ahí los viejos principios de sobrevivencia y autonomía nómadas” (Sariego 2002, 128).

Estudios como el de Lartigue (1983), Enríquez (1988) y Sariego (2002) nos dan cuenta de la entrada del capital nacional y extranjero a finales del siglo XIX, destinado a la explotación irracional de los recursos mineros (1880 y 1910) y forestales, éstos últimos, a partir de la construcción del ferrocarril y del funcionamiento en 1909 del primer aserradero, el más grande de Latinoamérica (capítulo III). Así, “al periodo colonial se añaden las relaciones de los tarahumaras con el proceso Nacional y Estatal, donde la riqueza de su región: minas, bosques, tierras, aguas; los sitúan, quiéranlo o no, en relación con los demás”, pero sin las mediaciones necesarias por parte del Estado (Lartigue y Rivas, presentación a la obra de Bennett y Zingg 1978, 13).

Lo anterior sucedió con el consecuente despojo de los bienes agrarios y forestales de los indígenas, quienes no contaban con ninguna protección legal, ya que de 1856 a 1917 no tenían personalidad jurídica, y cuando se les reconoció en 1917, no se reglamentaron sus bienes comunales, hasta el Código Agrario de 1940. Sin embargo, hasta el momento no cuentan con personalidad jurídica en su condición de pueblos indígenas en la ley agraria (Capítulo I y III). La historia de mediación agraria comenzó al crearse diferentes instancias para atender el rezago en el que se encontraba la población indígena, conforme a los sujetos agrarios definidos, modalidades de propiedad y mecanismos establecidos a través de las primeras disposiciones y posteriores reglamentaciones (1934) del artículo 27 constitucional. Las procuradurías de pueblos (1921) se encargaron en principio de asesorar a la población indígena para que fuera dotada de tierra o restituidos sus bienes, en el marco de una legislación confusa en sus términos, disposiciones y mecanismos de resolución de conflictos.

En 1935, empezó con Cárdenas la mediación agraria e indigenista cuando creó el Departamento de Asuntos Indígenas (DAI) y ahí se inscribió la acción de las procuradurías de pueblos. En 1943 el DAI se convirtió en una instancia mediadora para intervenir en todos los trámites agrarios (DAI 1943, 162). A través de los informes del DAI se documentaron las irregularidades y los conflictos presentes en la Tarahumara. A partir del Código Agrario de 1940 quedaron establecidas las dos formas de propiedad social: el ejido y la comunidad agraria con sus dos formas de organización social para garantizar la participación de los ejidatarios o comuneros. Para los tarahumaras esta delimitación de la propiedad y de las formas de organización resultaba ajena a sus formas de organización territorial, social y política, que jurisdiccionalmente corresponde a cada pueblo cabecera, unido a sus ranchos y rancherías. Sin embargo, las asambleas ejidales o comunales y los cargos de representación se convirtieron en un espacio de decisiones importantes y en una arena de múltiples conflictos por mantener los derechos y el control sobre los bienes agrarios y forestales, en donde mediaba el personal del DAI para garantizar el derecho de los indígenas sobre estos bienes, solicitando que:

“4º. (...) la Secretaría de Agricultura, por conducto de la Dirección General de Organización Ejidal, haga desde luego una reorganización de los Comisariados

Ejidales, procurando que los nuevos dirigentes sean indígenas, o cuando menos personas comprensivas y amigas de los mismos.

5°. Para evitar en lo posible la tala inmoderada de los bosques ejidales de la Zona Tarahumara, que se establezca en las nuevas contrataciones la obligación de los explotadores forestales, de pagar a los propios Comisariados Ejidales una participación en las utilidades del negocio (o el pago por derecho de monte)” (DAI 1944, 23 y 24).

Paralelamente, a partir de los años de 1920, corre la historia de la educación indígena como parte fundamental del proyecto estratégico para integrar a los indígenas a la nación a través del proceso de *aculturación*, y de la mediación cultural de los maestros indígenas bilingües (Capítulo II). Una vez que se crea el Departamento de Educación y Cultura Indígena (1921), empezaron a funcionar las escuelas rurales (1922), las Misiones Culturales (1923) y la Casa del Estudiante Indígena (1924-32) (capítulo II), cuyo ámbito de actuación era el educativo y extraescolar en su zona de influencia, de ahí que la mediación se relacionara también con otros asuntos que afectaban a la población indígena. A partir de estos momentos, los maestros indígenas bilingües empezaron a ser los intermediarios o mediadores culturales y políticos entre los pueblos indígenas y el gobierno al hacer visible su problemática y la necesidad de la intervención del gobierno federal. En la Tarahumara, los maestros se vincularon al problema agrario-forestal a partir de un proyecto político que culminó con la creación del Consejo Supremo de la Raza Tarahumara, pensado por los maestros indigenistas desde 1935 y acordado con los gobernadores tradicionales (Sariego 2002, 949). El Consejo se creó en el primer Congreso de la Raza Tarahumara, bajo la dirección de los maestros y la representación de los gobernadores tradicionales de 150 pueblos, fungiendo los primeros como organizadores de diversos congresos entre 1939 y 1977 (Sariego 2002, 96). Esta instancia de mediación, dirigida por los profesores y basada en las autoridades tradicionales, permitió plantear demandas, visibilizar conflictos y gestionar los apoyos y programas necesarios frente al gobierno. Sin embargo, este proyecto, que funcionó por algunas décadas, fue corporativizado por la Central Nacional Campesina (CNC). Fue durante 1957 y en ocasión de la celebración del V Congreso Tarahumara, celebrado en Creel, cuando el Consejo decidió afiliarse a la CNC. La historia de mediación del Consejo la veremos más adelante, aquí lo que nos

interesa destacar es la forma en que se incrustó esta estructura regional en la organización política tradicional encabezada por los gobernadores tarahumaras de diferentes pueblos, a través de su dirección, sin sustituirla, pero si adjudicándose una representatividad ante las instituciones y vinculándose, a través de esta organización, al poder político municipal y estatal, ya que dos de los maestros ocuparon cargos políticos: Patricio Jaris fue nombrado diputado local e Ignacio León como presidente municipal de Batopilas. Estos puestos les permitieron manejarse además frente al gobierno federal para negociar los apoyos y una mayor intervención en la región sobre los asuntos agrario-forestales. En 1954 Plancarte señalaba que esta forma de organización no se había institucionalizado porque los tarahumaras tenían sus propias formas de organización social y política (Plancarte 1954, 37):

Una vez que se crea el CCIT en 1952 y a partir de la política agraria e indigenista, los pueblos tarahumaras, directa o indirectamente, se vinculan con el poder económico, desde entonces hasta 1970 quedan bajo la tutela o “mediación necesaria” del INI (Lartigue 1983, 45), cuando se definió como eje de esta acción pública la creación de los ejidos forestales. Los ejidos forestales vinieron a imponer una forma de organización ajena a esta cultura que tuvo sus saldos. Algunos pueblos fueron partícipes de este proyecto en el área de influencia del CCIT y otros mostraron su temor a que esta nueva dinámica también acabara con sus bosques. Lo que interesa resaltar de este momento es una forma de mediación de los dirigentes del Consejo que se vuelve ajena a su origen cultural y a las necesidades e intereses del propio grupo de origen, al vincularse dichos dirigentes a grupos económicos o instancias gubernamentales que actúan bajo su propia dinámica y en términos de sus propios intereses económicos y políticos. Esta forma de mediación se expresa en el siguiente texto:

“En 1952 se crea el CCIT en Guachochi, los integrantes de este Consejo Supremo (fracción de tarahumaras alfabetizados y asalariados) actúan como promotores indigenistas y agentes auxiliares imprescindibles de una política paternalista en los nuevos ejidos forestales: en las negociaciones con los grandes empresarios forestales, organizando la convivencia entre mestizos e indígenas y directamente administrando la repartición de las ganancias de la producción forestal. En los años de 1970, incorporados ya a la CNC, los integrantes del Consejo se dedican a buscar reconocimiento por parte de la población indígena como autoridades representativas de sus intereses y como defensores en las nuevas negociaciones político-

económicas impulsadas por la administración pública. Para ello, intentan intervenir directamente en la designación de los gobernadores indígenas.

Esta situación convierte al Consejo Supremo Tarahumara en una organización externa e impuesta a los grupos indígenas, tanto en su aspecto institucional como representativo. Es una organización que representa los intereses del sector magisterial adscrito al sistema educativo bilingüe y bicultural y no a los pueblos rarámuri, oóba, ódami y warijó.

La actitud de los maestros bilingües frente al conflicto interétnico es ambigua; en vez de promover el respeto al grupo indígena del cual son originarios prefieren adjudicarse el papel de “mediadores” y obtener así beneficios del grupo mestizo. Al respecto, es frecuente encontrar a los maestros involucrados con los grupos de poder mestizos, conformando y /o apoyando cacicazgos en las comunidades (posesión de comercios, venta de alcohol, etcétera) y abrogándose la representación de los indígenas utilizando su posición magisterial” (González, *et. al*, 1994: pp. 38 y 39).

Retomando las formas de organización de los pueblos tarahumara, a partir de 1970, éstas se ocultan tras el rostro público de la marginalidad económica. Esto es porque desde esos años se concibió la participación indígena en las acciones públicas sectorializadas (que incluían su representación a través de formas de organización comunitaria y comités), bajo la perspectiva homogénea de que todos los pueblos indígenas se organizaban en forma compacta por comunidades territorializadas, sin considerar fenómenos tales como las diferencias regionales, los nuevos asentamientos indígenas y las redes sociales de los migrantes indígenas. Posteriormente, se transforman estas formas institucionalizadas de organización en estructuras regionales, a través de los Fondos Regionales de Solidaridad que operaron desde la lógica del combate a la pobreza del Programa de Solidaridad (1989-94), los cuales se integraban por organizaciones sociales. Así, surgieron otros cargos e instancias de organización ajenos a la cultura y organización territorial de estos pueblos tarahumaras.

Al mismo tiempo, en los años de 1980, se empezó a dar importancia al tema del derecho consuetudinario de los pueblos indígenas en el marco del debate internacional del Convenio 169 de la OIT. En esos momentos, se realizaron cuatro eventos estatales, uno fue en la tarahumara, en el municipio de Guachochi, con los gobernadores indígenas. Estos eventos les permitieron a los especialistas profundizar en ese tema. El debate de los especialistas recuperó el conocimiento y experiencia de las autoridades tradicionales y se empezó a concebir cómo se podía

plantear el reconocimiento de ese tipo de derecho en términos del orden jurídico nacional, desde la realidad de los pueblos indígenas del país.

Finalmente, los representantes y autoridades tradicionales indígenas, se relacionan con las instituciones y organizaciones sociales, principalmente desde su organización tradicional, pero también desde estos múltiples cargos impuestos o sobrepuestos, en el caso de la Tarahumara, para dar a conocer los conflictos más allá de la Sierra como asuntos de violación de sus derechos humanos y de falta de reconocimiento de sus derechos indígenas.

En los años de 1990, como hemos visto y como trataremos más adelante, el debate nacional sobre los cambios institucionales y constitucionales en materia de derechos indígenas mete en otra dinámica a los interlocutores indígenas en la que ahora tendrán que ser expertos en materia de derechos agrarios, forestales, humanos e indígenas para re-enmarcar su propia historia y establecer las alianzas y mediaciones necesarias para enfrentar viejos y nuevos conflictos. En el caso de la Tarahumara implica una acción transversal y coordinada de las instituciones y organizaciones para actuar eficazmente en las salidas a los conflictos interétnicos presentes en la región frente al narcotráfico, a las disputas agrarias y a la explotación irracional de los recursos forestales. Por otro lado, ya hemos señalado como la política agraria en muy pocos momentos ha dado una protección eficaz y contundente a los derechos de los pueblos indígenas a las tierras y/ o territorios que ocupan y usan y que implica el control sobre los recursos naturales presentes en ellos. La historia de los pueblos indígenas respecto a la legislación y política agraria ha estado sujeta a los vaivenes políticos, económicos y sociales.

En general, desde la política agraria, educativa e indigenista, los tarahumaras han hecho, a lo largo del tiempo, evidentes sus conflictos interétnicos por la tierra, el bosque y el uso del territorio, las historias de despojo e invasión, la explotación irracional e ilegal de los recursos forestales, irregularidades y empalmes de linderos, la falta de reconocimiento de sus derechos agrarios, así como las irregularidades y control de las estructuras de participación agraria para tomar las decisiones sobre los núcleos agrarios y los recursos existentes en ellos, etcétera. A través de múltiples instancias, los gobernadores tradicionales directamente, a través del Consejo o de

las estructuras agrarias, han hecho estas denuncias, encontrando eco en algunas instituciones y organizaciones sociales. La realidad no puede entenderse a través de una sola historia de mediación, la del control, manipulación o imposición. Ya vimos cómo en la interfaz de estas relaciones interétnicas y con el gobierno, la organización tradicional persiste como identidad cultural que se hace vigente frente a los otros para defender sus derechos humanos e indígenas frente a viejos y nuevos conflictos. A continuación veremos estas otras historias:

“El rechazo a estas prácticas institucionales, por parte de los grupos étnicos, no es equivalente a una vocación cultural por el aislamiento y la automarginación, como frecuentemente se proyecta a los grupos indios que habitan la sierra. Es resultado de una dolorosa experiencia histórica caracterizada por relaciones discriminatorias en la que los sectores étnicos, por una parte, han perdido control (principalmente sobre los recursos naturales y el territorio), y por otra han elaborado estrategias de resistencia cultural en procura de un espacio propio (aunque sea mínimo) para la autodeterminación, a partir del cual establecen diversos mecanismos de relación y articulación con la sociedad nacional” (González, *et. al.* 1994: 39)

2. Viejos y nuevos liderazgos indígenas

Como mencionamos en la presentación, los interlocutores indígenas son quienes nuclean a todos los agentes institucionales y sociales. Aquí nos interesa destacar, a partir de algunas breves historias, cómo se han ido relacionando con los jesuitas, indigenistas y organizaciones sociales, principalmente desde sus biografías que destacan su participación en la defensa de los derechos. Aquí observaremos cómo se relacionan con el gobierno y con otros actores sociales a partir de su sistema de cargos, de la estructura agraria y de algunos puestos que han tenido dentro del gobierno y las organizaciones, aunque sean los menos. En este sentido, conoceremos algunas narraciones que nos ilustran brevemente sobre sus viejos y nuevos liderazgos.

Arnulfo. Es del pueblo rarámuri, de la comunidad de Santa Rita, fue visitador de la Procuraduría Agraria, delegado de los fondos regionales, agente pastoral de la iglesia, principal promotor de la propuesta de la COCOPA en su comunidad y gobernador indígena.

Eulogio. Tiene 32 años, estudió la primaria y secundaria abierta en el INEA, es del pueblo rarámuri y está trabajando como defensor indígena en el CCIT y, al mismo tiempo, es coordinador de la zona centro del Proyecto de Fe Compartida en

Tarahumara (*Profectar*) con los jesuitas. Ha estado en talleres y eventos nacionales sobre derechos indígenas, con otros representantes de los pueblos indígenas del país.

Antonio Méndez. Es un viejo interlocutor del INI que estuvo desde sus inicios en 1952. Fue directivo del Consejo supremo Tarahumara. Y de 1952 a 1961 fue promotor bilingüe del CCIT en una de las escuelas albergues. De 1958 a 1961 fue Presidente del Comisariado Ejidal y después de 1971 a 1973. Fue delegado de los Fondos Regionales de Solidaridad de 1994 al 2000, Secretario de propaganda del PRI y parte de su comité municipal. A partir de 1995 constituyó, junto con otros interlocutores indígenas, una asociación civil sobre derechos humanos: “Rarámuri Jiwerika” (Fuerza Rarámuri), siendo su presidente. Los otros integrantes son Benito Martínez Bustillo, Margarita Baquetero, Pascuala Figueroa y Baldomiro Bustillos Cruz. El objeto de la asociación es: “asesoría, orientación y capacitación en los derechos humanos y los derechos de los pueblos indígenas reconocidos en el Convenio 169 de la OIT, aprobado por el gobierno mexicano de acuerdo con el Artículo 4° Constitucional (...), así como con otros convenios, leyes y tratados nacionales e internacionales” (Acta constitutiva).

Tanto él como Pascuala lo que han hecho es ser mediadores de sus ejidos en conflictos que tienen que ver con procuración de la justicia, en casos individuales y colectivos: penales, agrarios y forestales. También Antonio ha estado en los diferentes foros sobre las consultas en materia de legislación indígena y ha dado capacitaciones en derechos humanos. Actualmente ya está muy enfermo.

Pascuala. Ella empezó en el CCIT como enfermera desde 1953. Piensa que el INI preparó a sus promotores con honestidad, eran los únicos que andaban por toda la sierra cuando no había caminos y había que andar “a pie o en burro”. Piensa en cómo se enfrentaban a los caciques porque el “INI estuvo al frente de muchos problemas”. Desde hace muchos años, ella es la mediadora de su ejido ante diferentes instancias. Quien la capacitó fue el área de procuración de justicia del INI y del CCIT; también ha participado en eventos nacionales e internacionales y en la estructura ejidal, lo que le ha servido cuando la gente le pide que intervenga para apoyarla:

“Si, claro que sí, porque a veces me hacen alguna pregunta de la cual no les digo no sé. Lo que trato es de darles la confianza y de ahí ir yo a preguntar porque si no dirán a quién le estoy yo preguntando. A veces, me hacen una pregunta de algún problema, cómo solucionar aquel problema, entre indígenas o entre mestizos. Entonces ya tengo que ir con otra persona que me ayude como resolver bien este problema porque, a veces, no es tan fácil.” (Pascualita, defensora de derechos humanos itinerante de la CEDH, entrevista por SR, 2002).

Jesús Manuel Palma. Él es el hijo de Erasmo Palma, quien acababa de recibir el premio nacional de las artes. Es de Norogachi y es profesor, pero no quiso ser promotor de educación indígena porque considera que “son racistas”. Fue el primer locutor de la XETAR del INI, desde donde difundía el respeto a la cultura rarámuri porque para él es la forma de defender sus derechos. Estuvo trabajando en los ministerios públicos itinerantes y ha sido candidato a la presidencia municipal de Guachochi. Era el coordinador regional de la Coordinación Estatal de la Tarahumara en el momento en que lo entrevisté. No le gusta que los antropólogos escriban algunas cosas de su cultura porque muchas veces no lo saben con certeza y lo dicen como una verdad. No quiere que se les tome como objetos sino como sujetos. Él piensa que los verdaderos intermediarios para defender los derechos son los de la comunidad y las instituciones sólo apoyan y asesoran. También considera que las instituciones no han tomado en serio el proyecto de la defensa de los derechos para difundirlo. Piensa que luchan contra ellos mismos y que lo que necesitan cambiar es la educación.

A los viejos liderazgos, se suman los nuevos que van surgiendo en torno a la defensa del bosque y de la tierra en Arareko, Monterde, Norogachi, Pino Gordo, Coloradas de la Virgen y en otros tantos ejidos en donde las formas de representación indígena, a través de sus autoridades tradicionales, siguen siendo las que encabezan esta defensa por la tierra y el bosque. Sin embargo, es difícil encontrar historias de vida. Ahora veamos cómo se ha ido construyendo la relación entre pueblos indígenas y agentes externos a través sus propias formas de interlocución, o indirectamente, a través de otros cargos: agrarios, institucionales, políticos, etcétera. Directa e indirectamente, estas diferentes formas de mediación son importantes para entender esa historia y, en especial, la forma como se negocian salidas a los conflictos por la tierra, los bosques, la justicia y los derechos humanos,

en general. En este sentido, la historia que se narra en grandes etapas, es una historia de mediaciones.

3. Indigenistas y jesuitas: distintas perspectivas y caminos

a) Los inicios del Centro Coordinador Indigenista de la Tarahumara (CCIT): 1952-1982

Desde los orígenes del CCIT estaba claramente definida su orientación, los interlocutores y la problemática más apremiante a atender. El CCIT operó de 1952 a 1972 básicamente con una política agraria y forestal orientada a la regularización de la tenencia de la tierra para incluir a la población indígena en la explotación comercial de los bosques. Su interlocutor principal fue el Consejo Supremo Tarahumara (1939), del cual nació la propuesta de creación del CCIT y sus dirigentes fueron parte de él. El CCIT respondió al modelo propuesto para las regiones: un antropólogo social como director, técnicos en las distintas áreas y promotores bilingües “encargados de promover el cambio cultural” (Caso 1978, 86).

Desde Guachochi, el personal del CCIT fue el interlocutor político del gobierno federal frente al gobierno del estado y los actores locales: el Consejo Supremo Tarahumara, los indígenas en calidad de ejidatarios y poseedores colectivos del bosque, las compañías madereras, particulares y las autoridades agrarias y forestales. La toma de decisiones se ejercía desde el centro, lo que le permitió a su director fundador (Dr. Alfonso Caso) tener una presencia importante en la región, contando además con las atribuciones legales en el ámbito agrario y forestal para hacerlo. Dependiendo del conflicto, generalmente interétnico, cada actor ejercía su poder (económico, político y cultural), a través de una red de alianzas, ya sea como forma de control o negociando salidas políticas y económicas a los conflictos.

En esa época, se dieron diferentes formas de mediación: la cultural, la económica y la política. Diversos estudios han abundado en la intermediación cultural y política de los indigenistas como forma de control, como ya lo vimos al inicio.¹⁶⁶ En esta

¹⁶⁶ El lector puede remitirse a Lartigue, el cual trata la labor del instituto como mediador “necesario” en todo lo relativo a la relación indios-bosques. (1988, 45-46); González y otros tratan colateralmente la mediación político-cultural de los profesores bilingües como forma de control (1994, 38-39); Tello se refiere a una relación entre rarámuris y gobierno como una relación instrumental (1994, 99-100);

investigación analizaremos, sólo como antecedente, la mediación política que se orientaba a hacer evidentes las disputas por la tierra y el bosque; la económica y la que se orientó a tutelar los derechos de los indígenas a partir de la procuración de justicia. La labor de mediación del INI y CCIT, tema de nuestro interés, se puede resumir en tres modalidades que implican formas y momentos de control o negociación.

La mediación en conflictos

Como ha quedado documentado, antes de la creación del CCIT operaban dos instancias, que después se vincularon a la labor del CCIT: el Consejo Supremo Tarahumara y las defensorías de pueblos indígenas, del Departamento de Asuntos Indígenas (1935-70s). Los procuradores se movían en el ámbito cotidiano donde se generaba el conflicto y antes del CCIT eran las únicas instancias gubernamentales de asesoría y defensa con que contaban los indígenas “frente a los atropellos de los mestizos” (ACCIT, 1952, en Sariego 1998, 75).

El Consejo Supremo Tarahumara sustentó su representación regional en las autoridades tradicionales tarahumaras y tepehuanas y su dirección en los profesores rurales estatales y federales que habían estudiado en la Casa del Estudiante Indígena en México (1926-32). Oficializó su representación a través de diferentes congresos, frente a políticos y funcionarios de los tres niveles de gobierno. Su activismo político se sustentó en atraer recursos para la atención urgente de la “problemática indígena” y lo negoció con esa convicción en las diferentes esferas del poder político (presidentes, candidatos a presidente, gobernadores, PRI y su sector campesino, diputados, autoridades municipales, etcétera). Esto lo sujetó a los vaivenes de los ciclos políticos sexenales y fue mermando su legitimidad política. No obstante, desde el CCIT tuvo un espacio estable que le permitió incidir en el indigenismo regional y hacer públicos los conflictos en torno a la tierra, bosques y territorio para la intervención del Estado. Es importante reconocer que a través del

Sariego trata ampliamente la labor de mediación del Instituto en la época a la que nos referimos, desde la perspectiva del integracionismo y desde las propias relaciones interétnicas serranas (2002, diferentes apartados).

Consejo Supremo Tarahumara, y en la práctica institucional cotidiana, el CCIT reconoció de facto la autoridad y representatividad de los gobernadores indígenas.

El Consejo evidenció los conflictos interétnicos (indígenas, mestizos), cuyo motivo de disputa era la tierra y el bosque, en un contexto de regularización de la tenencia de la tierra fundamentalmente dirigida a las zonas forestales, de control territorial de las compañías nacionales madereras, de falta de acceso a la justicia para los indígenas y de los primeros casos de violencia relacionada con el narcotráfico. De 1952 a 1982 su historia de intervención política para hacer presentes en la acción indigenista agraria-forestal estas disputas e irregularidades, quedó documentada en el archivo del CCIT:

- a) Los despojos a los indígenas de las tierras que usaban y ocupaban, por particulares mestizos, agudizados por la explotación comercial del bosque:

“Debido a la ignorancia de las leyes, nuestros compañeros indígenas no han legalizado la tenencia de la tierra que ocupan. Diversas personas mediante informaciones testimoniales <<ad perpetuam memoriam>> levantadas con falsedad y empleando el cohecho de autoridades (...), o por medio de denuncias de <<terrenos nacionales>> ocupados primariamente y de hecho por indígenas, se han venido adueñando de grandes extensiones de las cuales lanzan luego a los (tarahumaras) al recibir los títulos o autorizaciones de ocupación, obtenidos por medios dolosos” (Carta enviada al director del INI por el Consejo Supremo Tarahumara, ACCIT, 1953, en Sariego 1998, 79).

- b) La invasión constante de las tierras productivas de los indígenas por particulares. Desde esa época cuentan en la Sierra sobre las cercas que caminan: son particulares que invaden una cierta extensión de tierra, la delimitan con cercos y los van ampliando al paso del tiempo.

- c) La falta de atención a la problemática de los indígenas por parte de diferentes instancias, lo cual contribuía a agudizar los conflictos. Destacaba el caso del ejido de Tónachi:

(...) “se suscitó una polémica entre los ejidatarios y los maquiladores de madera Compañía Industrial González Ugarte, S. A. Los ejidatarios (...) se dirigieron (...) al Centro Coordinador Indigenista de la Tarahumara (...) al Departamento de Asuntos Agrarios, a la Secretaría de Recursos Forestales, al Presidente Municipal, al Consejo Supremo de la Tarahumara, al Diputado por el Distrito y por último al C. Gobernador del estado. [Se dirigieron a siete dependencias], quejándose por el transcurso de más de 10 meses sin conseguir nada, o sea tenían aproximadamente un año gestionando resolver su problema que consistía en sacar de dentro de los linderos del ejido a los maquiladores de ‘IGUSA’; cosa que no pudo realizar ninguna de las dependencias

(...) Hace como cinco meses o más se agravó la situación en el ejido (...), se armaron de carabinas, tres pistolas, lo demás eran palos, estacas, piedras y dagas, logrando así amedrentar a los administradores del aserradero que se instalaba, los cuales, con todo y sus colaboradores fueron desalojados” (ACCIT 1963, 57).

- d) Las autoridades agrarias dotaban ejidos, mayoritariamente indígenas, de una superficie menor a la solicitada, afectándolos debido a que las tierras en litigio generalmente eran las productivas (superficies con pastos, árboles o bien ubicadas con relación al recurso agua). Esto, a lo largo de los años condujo a que muchos de los indígenas quedaran desposeídos de las mejores tierras. En otros casos la dotación ejidal sólo correspondía al pueblo principal, dejando fuera a ranchos y rancherías.
- e) Los conflictos de linderos entre ejidos, relacionados con la posesión de áreas de explotación forestal. El conflicto de linderos entre Pino Gordo y Coloradas de los Chávez data de esa época. Los ejidatarios de Pino Gordo, asesorados por el CCIT, solicitaban en 1971 a las autoridades agrarias el replanteo de linderos frente a la posibilidad de que los invadiera el ejido vecino para el aprovechamiento comercial del bosque. El conflicto aún está sin resolverse, como veremos en el siguiente capítulo.
- f) Conflictos por el impacto cultural y ambiental de la explotación forestal. Destaca la tala ilegal, robo de madera y la oposición en algunos ejidos a la explotación comercial del bosque: Baborigame (ACCIT 1967a) y La Soledad (ACCIT 1979a). Para algunas comunidades indígenas implicaba la entrada de las compañías madereras a su territorio y poner en riesgo el bosque: “no queremos que exploten el bosque otras personas de afuera porque nos dejan sin la única riqueza que tenemos”. Esto argumentaban los ejidatarios de la Soledad (Guachochi) para que el Delegado de la Reforma Agraria evitara que los madereros se llevaran la madera que ya habían marcado (ACCIT 1979a, 52-53). El argumento de los tarahumaras obedece a que culturalmente se asumen como guardianes del bosque, porque su vida cotidiana depende de él.
- g) Control de los mestizos de la estructura agraria, en su beneficio. Los casos frecuentes se refieren a la rotación de puestos del Comisariado ejidal entre

mestizos con poder para manejar unilateralmente el ejido y la administración de sus recursos, afectando a los indígenas y mestizos más pobres.

La mediación económica

Esta forma de intervención ubicó al INI como mediador en la organización, producción y comercialización de los ejidos forestales de 1952 a 1972. Tres instrumentos legales depositaban en sus manos el control económico de los ejidos. Primero, en 1957 el presidente Adolfo Ruiz Cortínez delegó a favor del INI la organización de los ejidos, nuevos centros de población agrícola y de los núcleos comunales en la Tarahumara. Le dio la capacidad al INI de asumir legalmente “la orientación, tutela y protección” de las comunidades que estaba organizando para la explotación de los recursos forestales (ACCIT, 1957, en Sariego 1988, 147). Esas atribuciones se referían a la zona de influencia del CCIT pero realmente operó en 4 municipios, principalmente en Guachochi (los otros eran ejidos de Balleza, Batopilas y Carichí). El CCIT inició su trabajo con 10 ejidos forestales y concluyó con 18, de acuerdo a la revisión de los documentos de ese período.

Segundo, en la comercialización de los productos forestales, el INI funcionó como intermediario en los contratos que se acordaban entre ejidos forestales y compañías madereras para la extracción, transformación y venta de los productos maderables, de acuerdo al tipo de contrato. El INI y CCIT lo que hacían era definir y supervisar la normatividad establecida en los contratos. En tercer lugar, el CCIT intervino en la administración de las utilidades obtenidas por el aprovechamiento del bosque, que se aplicaban conforme a los planes de inversión anuales formulados y aprobados en asamblea ejidal, con la participación del CCIT y de las autoridades agrarias.

Ese marco normativo que regulaba las relaciones entre ejidatarios, madereros y el propio Instituto se complementaba con las “relaciones de confianza”, según la opinión de los madereros que aceptaron el sistema de explotación comercial promovido por el INI:

“Mientras las relaciones contractuales se llevaron bajo las normas de confianza entre ejidatarios e Instituto y entre Instituto y maquiladores, y sin intervención de otra dependencia oficial, nadie se atrevió a contratar en aquellas zonas en que otro maderero hubiera hecho inversiones en estudios, caminos, o simplemente en el cultivo de relaciones humanas entre empresas y ejidatarios”. (Carta enviada al Dr. Alfonso Caso,

Director General del INI por los madereros ante la posibilidad de que los contratos a realizar por los ejidos fueran sometidos a concurso. ACCIT 1967b, 1)

Esta mediación económica es la que ubicó al INI como parte de las redes de poder local. Uno de sus directores lo admitió como parte del balance de esos años: “aparición de una red caciquil (...) controladora de los ejidos forestales y nexos con las grandes empresas madereras de Chihuahua y los grandes latifundios simulados” (Embriz 1992, 9). Éste fue el saldo de la política forestal de esos años, desde la óptica de Antonio Méndez, promotor del CCIT desde sus inicios:

“Las compañías madereras llegaron en 1952, más o menos, pero venían caminando desde San Juanito (Bocoyna), trabajando poco a poco hasta que llegaron a Guachochi, entonces, era muy duro con las compañías, por toda la deforestación que hicieron del bosque y eran los dueños del bosque, eran los dueños que se llevaban todos los recursos forestales que había. Los amparaba el Gobierno, porque todos los contratos de concesiones los hacían ellos y a los ejidos muy pocas veces los tomaban en cuenta, ya cuando iban a terminar el corte, era cuando tomaban en cuenta a los ejidos. Antes había más pinos y grandes (...), pero toda esa madera se la acabaron ya ahorita no hay más que madera chica” (Entrevista a Antonio Méndez por S. R., 2002).

La mediación como tutela a los indígenas frente a los otros con poder económico y político

Ante la falta de acceso a la justicia de los tarahumaras, el CCIT ejerció la tutela jurídica, a través del abogado del departamento legal, frente a pequeños propietarios, madereros, autoridades forestales y agrarias y el poder judicial. Esto, en el marco del derecho agrario y derecho penal. De 1952 a 1972, la acción pública se debía orientar a una efectiva e inmediata intervención en un contexto en el que imperaba la ley del más fuerte y relaciones de extorsión, de influencia y de cacicazgos. La intervención del CCIT en este terreno le dio a los conflictos otra dimensión. Con relación a la tierra, los pequeños propietarios veían peligrar sus intereses y se confrontaron con los indigenistas: son “una mafia política que usa al indígena (...). Han hecho consentir a los indígenas que las pequeñas propiedades agrícolas les pertenecen”.¹⁶⁷ Con relación a los bosques, fue posible la negociación de “beneficios” para los ejidos

¹⁶⁷ Carta enviada al Dr. Alfonso Caso, Director General del INI por la Asociación Agrícola Local de Pequeños Propietarios de Guachochi el 4 de enero de 1960 (ACCIT 1960a). Según una nota adjunta esa carta circuló entre muchos de los pequeños propietarios.

forestales mayoritariamente indígenas con los madereros que aceptaron el sistema de explotación comercial del bosque.

De 1977 a 1982, sin la presencia de los profesores al frente de la dirección del CCIT, bajo el auge de la política del “indigenismo de participación”,¹⁶⁸ las acciones se reorientaron sobre tres bases: asegurar el derecho a la tierra, la defensa de los derechos indígenas y el respeto a su identidad étnica (Ovalle 1978, 11).¹⁶⁹

El área legal fue la instancia que condujo la defensa de los derechos agrarios de los indígenas en litigios entre ejidos o entre ejidos y pequeños propietarios; en algunos casos ponía en evidencia las irregularidades cometidas por los técnicos del sector agrario responsables de medir los linderos. De 1977 a 82 también intervenía en quejas contra autoridades ejidales para su sustitución o rendición de cuentas. Con relación al bosque, a través de esta instancia, se exponían irregularidades en el otorgamiento de los permisos forestales, por robo de madera o problemas laborales en los aserraderos. Ya al final de esa época, se recurrió al derecho penal para hacer las denuncias por invasión de tierras; en esos casos y otros individuales, el abogado fungía como testigo o gestor en las denuncias que se hacían frente al poder judicial.

A partir de 1970, se empezaron a reportar hechos relacionados con el combate al narcotráfico, presente en la región desde los años de 1950 (Brouzés 1998, 494). El abogado propuso investigar el impacto del narcotráfico en las comunidades serranas (ACCIT, 1974), principalmente en el municipio de Guadalupe y Calvo; los pobladores del municipio de Morelos solicitaron que el CCIT interviniera debido a la presencia de narcotraficantes que desataron la violencia (ACCIT, 1972); el CCIT empezó a dar

¹⁶⁸ Como se trató en el capítulo I, hacia 1970 pierde consistencia la discusión conceptual sobre términos como asimilación, incorporación, integración y aculturación. En estos años se hace evidente una crisis teórica de la antropología y del indigenismo. Para los antropólogos críticos el indigenismo aparecía como antropología aplicada pero, al mismo tiempo, como fundamento de una política de Estado. Se suscita un fuerte debate entre los representantes de la antropología tradicional y la antropología crítica. Finalmente, el discurso crítico es retomado por la política indigenista. Para el director del INI de esa época (1977-82), el indigenismo de participación asumía la participación plena de los grupos étnicos en los procesos de desarrollo así como “el respeto a la organización social, valores culturales y usos tecnológicos de las distintas etnias del país” como algo indispensable para fortalecer sus formas de vida y al mismo tiempo “compartirlas dentro del marco de la nacionalidad” (Ovalle 1978,15).

¹⁶⁹ No obstante, las bases reales de la política de las zonas deprimidas y grupos marginados (COPLAMAR) se sustentaron en la atención a los indígenas como grupos marginados y los ejidos se convirtieron en demandantes de servicios y proyectos productivos.

seguimiento a los indígenas recluidos por delitos contra la salud (ACCIT, 1979b). En 1977, el abogado intervino con asesoría legal en un caso de tortura e incomunicación a un tarahumara en la Operación Cóndor del ejército en el combate al narcotráfico (1976-82) (ACCIT, 1979c), al tiempo que José Llaguno, obispo de la Tarahumara, protestaba ante el Procurador General de la República por los abusos cometidos en ese operativo. Estos últimos acontecimientos marcan el inicio de la década de 1980, como veremos después de hacer una breve presentación de los jesuitas.

***b) Los jesuitas: de la integración a la pastoral de acompañamiento
(1950- 1980)***

Como se había anotado en el capítulo anterior, en 1900 los jesuitas retomaron su trabajo desde la Misión de la Tarahumara, con sede en Sisoguichi, fundando colonias, estableciendo internados para niños y niñas y escuelas en los poblados de Sisoguichi, Norogachi y Chinatú (INI, 1952; en Sariego 1998, 63). La crítica a la relación de la iglesia con los pueblos indígenas, desde su retorno hasta mediados de siglo, fue hecha por los propios jesuitas en 1958. “Al comienzo del siglo fueron proyectos impuestos por los jesuitas, sin el consentimiento de las comunidades lo que motivó el distanciamiento y el fracaso de los mismos por no tomar en cuenta la cultura ni la forma de ser del Tarahumara” (Ricardo Robles, en Comisión de Asuntos Indígenas, 1992, 80).¹⁷⁰

Por otro lado, durante la primera mitad del siglo pasado, la relación entre el Estado y la Iglesia fue tensa y en momentos de conflicto. “Los poderes del Estado y de la Iglesia se enfrentaban con tirantez en todos los ámbitos abiertos por la Constitución del 17” (Krauze 1987, 97). El conflicto estalló en 1926 cuando el presidente Calles ordenó reglamentar los artículos 3ero. (libertad de creencias, educación laica) y el 130 (las relaciones iglesia-Estado), provocando la expulsión de

¹⁷⁰ El jesuita Ricardo Robles, de la Diócesis de la Tarahumara, parte de la hipótesis que en el vacío de la iglesia durante el siglo XIX (1767-1900), los rarámuri hicieron la síntesis entre los elementos ancestrales de la cultura rarámuri y los nuevos elementos que le proponía la religión: “las misiones al extinguirse (1767-1900), permitieron la raramurización de todo lo nuevo y la cristianización de todo lo antiguo en síntesis para la consolidación del pueblo” (Robles 1994, 40). Sin embargo, esta es una interpretación que busca entender porqué mantuvieron los ritos cristianos los rarámuri en ese vacío de la iglesia, pero ese reconocimiento a la capacidad creadora de los rarámuri no fue la lógica que guió el trabajo misional de los jesuitas a su regreso a la Tarahumara en 1900, como ya vimos, los jesuitas eligieron el camino conocido.

sacerdotes extranjeros. Además, reformó el Código penal en el que incluyó “delitos relativos a la enseñanza confesional y cultos” (Ley Calles del 2 de julio de 1926). Sin ninguna posibilidad de diálogo, entre representantes del clero y el presidente, estalla la rebelión cristera (1926-29) (Krauze 1987, 97-125).

El acercamiento del Estado con la iglesia se vio fortalecido en la época del presidente Cárdenas (1934-1940), quien en 1936 declaraba que “no compete al gobierno promover campañas antirreligiosas” (Krauze 1987, 136). Por su parte, Alemán (1946-1952) reconoció la labor de los jesuitas en la sierra y apoyó su labor con equipos de radio (Brouzes 1998, 470). A principios de los años de 1940, los jesuitas recuperaron los edificios confiscados y continuaron con los internados y las colonias, al mismo tiempo que “se pudo estabilizar el trabajo misional”, “los tiempos se volvieron más propicios a la reflexión pastoral” (Robles 1994, 32).

En 1950 la Misión de la Tarahumara se constituyó por decreto como Misión independiente y en 1958 como Vicariato Apostólico. “La acción de los misioneros empezó entonces a orientarse hacia enfoques totalmente distintos, tanto en educación como en evangelización: fue la época de las escuelas radiofónicas que se inauguraron en 1955 y del inicio de una nueva estrategia del misionero” (Brouzés 1998, 471). No obstante, en 1960 ellos cayeron en la cuenta de que ese segundo intento constituyó nuevamente una intromisión en su forma de vida de los tarahumaras (Comisión de Asuntos Indígenas, 1992, 80):

“Sólo en vísperas del Vaticano II (1962-65) se fue generalizando la idea de revisar todo ese plan pastoral. Incipientes intentos de conocer la cultura y de compartir la vida indígena llevaron a una progresiva conversión, cada vez más encarnada de la vida rarámuri, y por lo mismo cada vez más lúcida y operativa. El Concilio impulsó sin duda esas líneas que, sin saberlo aún, corregían aquella repetición de errores del pasado, a los que el rarámuri había logrado resistir de nuevo (Robles 1994, 33).¹⁷¹

A partir de 1962 la relación de los jesuitas con los indígenas y la introducción del discurso y la defensa de los derechos indígenas desde una iglesia inculturada (enraizada en la cultura de los pueblos) tiene a su principal promotor en el Padre

¹⁷¹ El Concilio es una “asamblea de eclesiásticos, convocada por la jerarquía con autorización papal, para tratar temas dogmáticos u organizativos”. El concilio ecuménico es la “reunión de todos los obispos de la iglesia católica convocadas por el papa, para tratar cuestiones de fe o canónicas. Sus reuniones no tienen periodicidad y una vez confirmadas por el papa son vinculantes”. El Concilio del Vaticano II se realizó entre 1962 y 1965 (Grijalbo 1986, 475-76).

José Alberto Llaguno Farías (1925-92), sacerdote jesuita y doctor en derecho canónico. Él estuvo en el vicariato apostólico de la Tarahumara desde 1962 y fue su obispo de 1975 a 1992.¹⁷²

“En la Tarahumara tuvo una gran apertura en la búsqueda de cambiar el estilo de servicio a los indígenas e impulsar una pastoral de acompañamiento a sus pueblos, desde la cual se pudiera vivir de manera profunda la inserción de los agentes de pastoral en el mundo indígena, que respetara su cultura y la religión autóctona de esos pueblos”¹⁷³ (Gómez 1994, 32).

Sin embargo, nuevos acontecimientos en la Tarahumara son los que orientan en gran medida la acción de los jesuitas porque su trabajo es afectado por ellos. Nos referimos a los conflictos relacionados con el narcotráfico y la militarización de la sierra para su combate, como habíamos dejado anotado en el apartado previo.

Efectivamente, en 1976 empiezan las operaciones militares de combate al narcotráfico en la sierra (Operación Cóndor, 1976-82), así como algunas acciones de asesoría legal del CCIT de Guachochi, y en 1980 el de San Rafael para defender a indígenas que se veían involucrados en delitos o violencia causada por el narcotráfico. Sin embargo, los más cercanos a los poblados donde se suscitaban esos acontecimientos eran los jesuitas y religiosas. En el escrito, ya mencionado, que Llaguno hizo llegar en 1977 al Procurador General de la República, hacía pública su protesta “por los abusos, maltratos y asesinatos cometidos por miembros de la Operación Cóndor y por la policía judicial de la Tarahumara, durante la campaña contra el narcotráfico, que realizaban particularmente en el Municipio de Guadalupe y Calvo” (Gómez 1994, 34).

En la década de 1980, con una iglesia más cercana al discurso de los derechos de los indígenas y volcada hacia estos pueblos en su pastoral de acompañamiento, enfrentaban cotidianamente desde el contexto serrano estos acontecimientos.

¹⁷² Llaguno participó en dos reuniones que contribuyeron a cambios importantes en la iglesia. Una de ellas fue, como ya se mencionó, las dos primeras sesiones del Concilio Vaticano II (1962-63). En 1979 participó en Puebla en la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM), presidida por el papa Juan Pablo II (Gómez 1994, 32).

¹⁷³ Actualmente, la iglesia latinoamericana asume una perspectiva indígena, con el papa al frente, en la que vinculan “la evangelización inculturada, la pastoral indígena y los derechos de los pueblos indios”, como la base de lo que llaman “Teología India” (CENAMI *s/f*, *circa* 2000).

4. Viejos y nuevos conflictos ante nuevos actores colectivos (1981-1988)

a) Del comité de derechos humanos parroquial en Guadalupe y Calvo al nacimiento de una asociación civil: Cosyddhac

La década de 1980 empezó en la Sierra con un acontecimiento que llevó a la creación de la primera instancia informal de derechos humanos. A los viejos problemas con los caciques y madereros se sumaron las operaciones militares en el combate al narcotráfico, particularmente en el municipio de Guadalupe y Calvo, colindante con los estados de Durango y Sinaloa, mejor conocido por el “Triángulo Dorado”. Es un territorio de enfrentamientos entre narcotraficantes y los cuerpos militares y de la policía judicial, responsables de combatirlo, en el que los narcotraficantes controlan las tierras y la economía de los indígenas y los militares su vida por considerar que todos ellos son motivo de sospecha.

En noviembre de 1981, la operación militar antinarcóticos Fuerza de Tarea Marte fue realizada ejerciendo la violencia contra una población mayoritariamente indígena (tepehuanes) que habita en Baborigame y Palos Muertos (Guadalupe y Calvo). Este hecho marcó la mediación de la iglesia, jesuitas y religiosas para hacer valer los derechos de la población en las operaciones militares, haciendo evidentes las violaciones cometidas por esa institución del Estado. Con su intervención se logró levantar las denuncias, la restitución del daño y el primer juicio popular a los militares involucrados. El párroco de Guadalupe y Calvo, Francisco Chávez narraba:

“En 1981 yo había conocido a Tere Jardi¹⁷⁴ en una reunión en Sisoguichi y ella nos había dado unos folletos sobre derechos humanos y garantías individuales, (los estudié); leí otros papeles sobre la Declaración Universal de los Derechos Humanos, a Juan Jacobo Rousseau y a Hidalgo (...). Cotejé papeles (...) y con esa base redacté la denuncia (...), con copias a la V Zona Militar, la Procuraduría y la prensa.

(...) en 1983 empezaron de nuevo los problemas. Decidimos entonces fundar el Comité de Derechos Humanos Parroquial ante la necesidad de que hubiera alguna instancia que defendiera a la gente porque se daban otra vez los ilícitos del ejército contra la población civil.

Este comité llevaba tres sellos: el de la Parroquia, el del Consejo Superior de Tepehuanes y el del capitán general de tepehuanes. (...) Logramos con esos tres sellos liberar reos del cuartel militar cuando nos constaba su inocencia. El comité fue

¹⁷⁴ Defensora de derechos humanos.

en la sierra el antecedente de Cosyddhac y funcionó de 1983 a 1987” (Gómez 1994, 22-23).

Sin embargo, la institución militar cuestionó la intervención de la iglesia y la oficialidad de su representación en asuntos legales. Por otro lado, los sacerdotes y religiosas se vuelven blanco de amenazas de los militares. De ahí nace la idea de fundar Cosyddhac en 1988. El párroco de Guadalupe y Calvo escribe al obispo Llaguno, que “le correspondía dar una respuesta firme, fuerte, que abarcara no solo la defensa de los indígenas y mestizos que son víctimas de violaciones de sus derechos humanos, sino también la protección de los sacerdotes que, siguiendo su ejemplo, corríamos graves peligros” (Gómez 1994, 26). Si bien el narcotráfico había impuesto en la sierra “una especie de dictadura militar”, para el padre Francisco Chávez el poder más fuerte que se seguía ejerciendo en la sierra era el de los caciques “porque no dependen de ningún poder y no hay gobierno al que se pueda presionar” (Gómez 1994, 27). Sin embargo, ambos poderes se engranan para funcionar, dando a los conflictos interétnicos una forma violenta y de enfrentamiento. El gobernador indígena de Coloradas de la Virgen narraba días antes de que lo mataran: “siento miedo de que ahora sí no voy a durar mucho, pronto me van a matar (...) pero mientras pueda tengo que seguir diciendo cómo nos tratan, lo que nos roban, lo que quieren sembrar en nuestras tierras (caciques que siembran amapola en sus campos y el ejército culpa al indígena)” (Gómez, 1994, 28).

Finalmente, Llaguno no sólo trabajaba en la Sierra, era parte de un trabajo eclesiástico dentro y fuera del país. Como presidente del Centro Nacional para las Misiones Indígenas (CENAMI), junto con la asesora legal de comunidades indígenas, Tere Jardí, responden a la preocupación de la iglesia y de los jesuitas que enfrentaban cotidianamente esos conflictos, dando inicio a una actividad de asesoría en el Vicariato de la Tarahumara y finalmente, con una invitación abierta, se realizó el primer taller de derechos humanos en la Ciudad de Chihuahua, en donde constituyeron la “Comisión de solidaridad y defensa de los derechos humanos, A. C. (Cosyddhac)”:

“Nació como una respuesta a la grave violación de derechos humanos que se vivía en el estado y de manera particular en la Sierra Tarahumara. (Tales como) tortura, homicidios (...), detenciones sin órdenes de aprehensión, incomunicación, allanamientos de morada y otras más. Actos cometidos por la policía judicial estatal y

federal, así como por el ejército, que los justificaban por la supuesta lucha realizada contra el narcotráfico.

Cosyddhac es una organización de derechos humanos no gubernamental, con figura jurídica de asociación civil, independiente del gobierno, iglesias, partidos y de cualquier organismo político; con un carácter plural que respeta todas las ideologías y religiones.

El objetivo (...) es trabajar por la construcción de una cultura de respeto a los derechos humanos de manera pacífica y propositiva, que motive la participación y la organización ciudadana para la defensa integral de sus derechos. La integralidad significa reconocer todos los derechos económicos, sociales, culturales, civiles, de seguridad jurídica, políticos y ambientales que están contenidos en la Declaración Universal de los Derechos Humanos y otros convenios internacionales firmados por nuestro país.

(Es una) experiencia de lucha desde y con la sociedad civil. Aspiramos a una sociedad civil multicultural, donde todas las expresiones sociales, étnicas, políticas, artísticas, intelectuales y de género sean profundamente respetadas y dignificadas" (Gómez 1994, 13-15).

En 1994, Cosyddhac contaba con 80 promotores en todo el estado, entre sacerdotes, religiosas y laicos. Las comunidades indígenas atendidas son alrededor de cincuenta, ubicadas, sobre todo, en los municipios de Bocoyna, Batopilas, Carichí, Guachochi, Urique y Guadalupe y Calvo.

Después de su creación, el ambiente de consultas, previo a los cambios legislativos, extiende su discurso de los derechos humanos al de los derechos indígenas y la defensa del bosque. Asimismo, su horizonte de acciones los lleva a relacionarse con múltiples actores dentro y fuera del país.

El año de 1988 se cierra con una carta de los obispos de Chihuahua en ocasión del cuarenta aniversario de la firma de la Declaración de los Derechos Humanos en las Naciones Unidas, en donde la iglesia asume que "no puede menos que apoyar y solidarizarse con este esfuerzo por hacer valer los derechos de todo ser humano" (El Heraldo de Chihuahua, 9 de diciembre de 1988).

b) La radiodifusora indigenista y cultural XETAR "La voz de la sierra Tarahumara" (1982) y su relación con procuración de justicia

Paralelamente a esos acontecimientos se inicia un trabajo indigenista cada vez menos tutelar y más orientado al reconocimiento de los derechos indígenas. Con el inicio de la radio XETAR se puede apreciar esa transición. A finales de 1982, el INI fundó en Guachochi la XETAR, la segunda de una red de radiodifusoras culturales

indigenistas.¹⁷⁵ La radio aparecerá posteriormente como un actor más en las redes, “sin presencia física” o como una forma de “mediación de elementos no-humanos” (Long 1998, 51). La historia de la XETAR es una historia viva y poco sistematizada, nuestra principal fuente son los entrevistados.¹⁷⁶ La entrevista al historiador Ricardo León, uno de sus iniciadores (1982-88), y documentos del CCIT nos permiten caracterizar su primera etapa. En esa época se inició la difusión de información y experiencias relacionados con los derechos individuales y colectivos de los pobladores indígenas, retomando básicamente la ley agraria y forestal, las garantías individuales normadas por la Constitución, los códigos civiles federal y estatal, el reglamento de las autoridades ejidales, la ley de crédito y la Ley Federal del Trabajo (ACCIT 1983a, 12). Lo importante es que aún cuando no fue una actividad central de la radio, el público se podía convertir en interlocutor sin mayor trámite. Así, se abre un espacio de interlocución, difuso pero de un impacto más amplio, circunscrito a la Sierra. Veamos en palabras de León esa etapa.

La radio gozó de cierta independencia del CCIT y de la delegación de Chihuahua. La línea venía directamente de las oficinas centrales. La línea era muy simple –yo no conocí documentos y fue la manera de empezar a trabajar bien. La línea era no comercial, servicio a la comunidad, todo lo que se pueda entender por esto –ahí dependía mucho de la dirección darle un espacio al Centro Coordinador para difundir sus actividades y las del resto de las dependencias estatales y federales que trabajaban en el área de influencia y, en la medida de nuestras posibilidades, lo que se pudiera– y que la gente considerara a la radio como un medio de educación, lo que se pueda entender por este concepto. La consigna era no meternos en problemas, lo que pueda significar eso, eso era.

Durante sus primeros años la XETAR fue una radio de entretenimiento y comunicación sin mayores pretensiones, era lo único que se le daba a la población de la Sierra y lo aceptaban, les teníamos música, dos o tres platiquitas, yo no las calificaría de otra manera y el servicio de comunicación que se da a través de la radio, la gente estaba feliz porque no conocía otra cosa. La salida del primer director, propicia un viraje completo de la estación. Todo lo que estuvimos platicando durante dos años, que deberíamos hacer y no nos dejaban

¹⁷⁵ Actualmente su potencia cubre a 28 municipios serranos (INI y SEDESOL 1994, 251).

¹⁷⁶ Es muy difícil revisar las grabaciones porque el equipo de la radio está destinado a las transmisiones y a preparar la programación pero se cuenta con un archivo muy amplio de 20 años de transmisión.

hacer, se empieza a hacer. Se siguió recopilando música, se permitió, y esto fue muy importante, la entrada de la gente a los estudios de la radio, cosa que estaba prohibida.

La gente empezó a entrar al estudio a hablar, en español, en tarahumara, en tepehuano; y para entonces ya había un locutor guarijío. Fue un cambio radical, hasta entonces las noticias eran la lectura del periódico de Chihuahua, de Parral. Sí, jamás se nos permitió hacer un noticiero, y empezamos a hacer noticieros, fue la época en que empezaron los conflictos, ahora si graves, con el Centro Coordinador. ¿Cómo se atreven a hablar así? Obviamente no fueron programas alocados, no fue una idea terrorista ni incendiaria, al momento que se empezaron abrir los micrófonos: la gente habló.

Eso asustó mucho a la gente en la delegación del INI en Chihuahua, a la gente del CCIT, pero nos pudimos mantener en esa línea y empezamos a ver el programa sobre derechos indígenas, a hablar sobre la Ley de la Reforma Agraria, empezamos a hablar sobre derechos y obligaciones, lo que era ley, vaya, a platicar la Ley, a explicar la Ley. Eso motivó mucho a la gente, indígenas y no indígenas, empezaron a dar a conocer sus problemas; usted dice que la Ley dice esto y aquí pasa esto. Empezamos a viajar, algo que no había sucedido, conocimos la Sierra. Sabíamos que era imposible que toda la gente tuviera acceso al micrófono ahí en Guachochi, lo que hicimos fue llevarnos los micrófonos, la recopilación de voces fue tremenda (Ricardo León, entrevista por SR, 2002).

El programa entonces se planteó como una serie con duración de siete minutos “para no desviar mucho la atención del público”, dos veces al día y en todas las lenguas. Los conflictos se relacionaban con invasión y apropiación de tierras, abusos de autoridad (municipal, ejidal y de la policía judicial, federal y municipal), conflictos forestales como el robo de madera y pagos incompletos de las utilidades a los integrantes de los ejidos forestales, trabajo forzado y robo de animales. El contenido se dio a conocer de dos formas: orientación para conocer a qué autoridad acudir y explicación de las leyes a través de casos (concretos o ficticios). La finalidad era intervenir para que las autoridades participaran con una mejor procuración de la justicia. (ACCIT 1983a, 9-12).

Conflictos como el de Pino Gordo (Guadalupe y Calvo) permitieron la introducción del discurso sobre los derechos. *Es gente que ha peleado toda la vida y que sigue peleando por el reconocimiento de un derecho (al control de su territorio), cuando no se hablaba de derechos, cuando no se hablaba de respeto de derechos agrarios, legales, humanos. Nosotros empezamos a hablar de derechos, conocíamos el problema; de hecho la gente de*

Pino Gordo tenía mucho miedo. De hecho, los mayores narcotraficantes de la zona, han tenido intereses con la madera también. En ese caso sacaban más por la madera que por el narco. Se estuvo tratando el problema de Pino Gordo sin decir que en Pino Gordo pasaba eso. Ahora vamos a hablar del artículo no sé qué de la Ley Agraria, que dice esto, que si en el lugar donde usted vive suceden cosas como esto y esto otro, usted puede acudir a tal lado, ese tipo de cosas imposibles. (Ricardo León, entrevista por SR, 2002).

La relación con los jesuitas fue de acercamiento y respeto. Los radios de ellos estaban funcionando en otras regiones indígenas como Huayacocotla, Veracruz, incluso integrantes de la XETAR habían trabajado en esa región con los jesuitas. León conocía también a muchos de los sacerdotes jesuitas en la sierra así que no se abrió la brecha, *ellos siempre fueron muy críticos al trabajo del INI, siempre, pero en términos de las relaciones personales había buena relación, entonces son los primeros en valorar la importancia del proyecto y al menos no lo criticaron ni tan abierta ni tan fuertemente como el resto de los proyectos del INI* (Ricardo León, entrevista por S. R., 2002).

Por otro lado, el programa de procuración de justicia se abrió a la organización y capacitación jurídica en materia forestal, agraria y penal a núcleos y comunidades indígenas, con difusión a través de la radio. La novedad en materia penal fue que se empezó a vincular el derecho penal con la costumbre jurídica indígena en la resolución de conflictos (ACCIT, 1983a). En ese año, también se dio el primer curso de “capacitación para la defensa de los derechos sociales e individuales de los núcleos indígenas” con los instrumentos jurídicos existentes para cualquier ciudadano. En esa época, la participación indígena promovida por el instituto se basó en los comités comunitarios de planeación, ajenos a la cultura tarahumara, así que la interlocución se tuvo que abrir a todos los niveles: representantes de ejidos, maestros bilingües y las autoridades tradicionales, quienes encontraban un espacio para dar a conocer lo que sucedía con la nueva política.¹⁷⁷

¹⁷⁷ El trabajo de esta época ya apelaba al concepto de etnodesarrollo (Capítulo I). En 1982 se dio un consenso internacional en torno a esa noción. En ocasión del 25 aniversario de la FLACSO, se realizó una reunión con intelectuales, organizaciones indígenas y funcionarios que emitieron la “Declaración de San José (Costa Rica) sobre el Etnocidio y el Etnodesarrollo”. En ella definieron al etnodesarrollo como: “La ampliación y consolidación de los ámbitos de la cultura propia, mediante el fortalecimiento de la capacidad autónoma de decisión de una sociedad culturalmente diferenciada para guiar su propio desarrollo y el ejercicio de la autodeterminación, cualquiera que sea el nivel que considere, e implican una organización equitativa y propia del poder. Esto significa que el grupo étnico es una unidad político-administrativa con autoridad sobre su propio territorio y capacidad de decisión en los ámbitos que constituyen su proyecto de desarrollo dentro de un campo de creciente autonomía y

En 1984, inició el programa nacional de “Defensoría de presos indígenas”, quienes hasta ese momento no contaban con defensa alguna y la asesoría penal ya resultaba insuficiente. En el CCIT se daba ya seguimiento a casos de reos indígenas en algunos reclusorios del estado, pero con el programa se contó con recursos y defensoría para liberar presos indígenas que alcanzaban la libertad bajo fianza.

Mientras la realidad serrana de los años de 1980 obligaba a la defensa de derechos humanos y a avanzar en el reconocimiento de los derechos indígenas, en el ámbito internacional las organizaciones indígenas americanas empujaban el debate en la ONU y los derechos indígenas empezaron a ser motivo de estudio (1987) y de la conformación de un grupo especial de trabajo (capítulo I). En México, inician los debates y a perfilarse políticas para garantizar el acceso a la procuración de justicia de los indígenas y el reconocimiento de “la normatividad, instituciones y autoridades” con que cuentan en sus comunidades y pueblos para solucionar los conflictos internos e impartir justicia. Esto es, en México empezó a conformarse un campo de discusión más amplio sobre el reconocimiento de los derechos indígenas. En ese contexto, en 1988 se celebró el primer encuentro de autoridades tradicionales sobre costumbre jurídica, en Guachochi y tres más en otros estados,¹⁷⁸ con lo cual se empezó a estudiar cómo vincular su representación política tradicional con el derecho positivo. Al mismo tiempo, se celebró el “Primer seminario internacional sobre derecho consuetudinario en América Latina” y las consultas sobre el Convenio 169 de la OIT, en el cual quedaron reconocidos internacionalmente los derechos indígenas.

c) La respuesta de gobierno del estado. La Coordinación Estatal de la Tarahumara: 1987

Casi a finales de la década, la respuesta del gobierno del estado fue crear por ley una instancia que se concibió como “el organismo que integre, regule y coordine las

autogestión” (Francisco Rojas, *ed*, 1982, 24). El INI se planteó, y el CCIT retomó en 1983, la necesidad de “pasar del indigenismo de participación al etnodesarrollo” y de una nueva acción indigenista para suscitarlo. Además de la “adecuación operativa del INI ante la política de etnodesarrollo” (ACCIT, 1983b).

¹⁷⁸ Los otros encuentros se realizaron en Oaxaca, Chiapas y Durango.

acciones destinadas al desarrollo integral de las comunidades indígenas de nuestro Estado, respetando sus usos, costumbres y cultura". En la creación de este organismo, tuvieron un papel muy activo los misioneros jesuitas. En su origen se hizo evidente una actitud crítica de parte de las autoridades del gobierno del estado de Chihuahua frente a la eficacia y alcance de los programas del INI en la Tarahumara. En sus inicios se planteó tener una relación más cercana con los gobernadores indígenas y romper con las dificultades que genera el ser una dependencia federal como el INI. Es importante a nivel del debate sobre derechos indígenas porque ha estado presente en todos los foros públicos en los que se discuten los cambios jurídicos e institucionales en materia indígena. En este sentido, haremos en este apartado su presentación para poderla ubicar en otros momentos.

Es un organismo público descentralizado que se crea por ley el 8 de agosto de 1987. Entre sus objetivos están "cuidar de la justa distribución de los beneficios que se generen por la explotación de los recursos ejidales y la correcta administración de los mismos;" y "cuidar por que se respeten los derechos humanos y se aplique la justicia de manera correcta y expedita". Aunque sus acciones están desarticuladas, quizás, como lo menciona Brouzés (1998, 480), la acción del gobierno del estado con los indígenas, de 1900 a 1990, ha sido discontinua, sin configurar una política propia, delegando su responsabilidad en el INI.

5. Los primeros cambios legislativos, un espacio más de relaciones para la defensa de los derechos: 1989-1993

En el contexto del sistema internacional de derechos humanos destacó la adopción del Convenio 169 de la OIT (y el reconocimiento de los derechos indígenas), ratificado en México en 1990 y su entrada en vigor en 1991. De 1989 a 1994 en el contexto nacional hay varias novedades en materia de procuración de justicia y del sector agrario. En procuración de justicia para los pueblos indígenas, se constituyó la Comisión Nacional de Justicia para los Pueblos Indígenas de México en 1989, como órgano consultivo del INI para elaborar prioritariamente una propuesta de reforma constitucional, que derivó en las modificaciones al 4to. Constitucional. Al mismo

tiempo, las acciones que el INI venía desarrollando de asesoría penal, agraria y civil se reestructuran para formar la Dirección de Procuración de Justicia (1989)¹⁷⁹ con recursos del Programa Nacional de Solidaridad, con el fin de procurar el acceso de los indígenas a la jurisdicción del Estado y difundir los cambios jurídicos constitucionales y otros instrumentos (INI y SEDESOL 1994, 46).

En 1990, se instaló la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH), con un programa de atención a comunidades indígenas (1991). A finales de ese año, en Chihuahua se creó la Comisión Estatal de Derechos Humanos (CEDH) por decreto presidencial y en 1992 es creada por ley, como un organismo descentralizado con personalidad jurídica y patrimonio propios. En ese mismo año, el INI y la CNDH acuerdan un programa piloto en la Sierra Tarahumara, a través el cual se dio capacitación para difundir los derechos humanos y los fines de la CNDH, se recibieron directamente las quejas y se elaboró un informe que fue ampliamente difundido para buscar la intervención de las diferentes instituciones (CNDH, 1993, 9-11).

Por otro lado, destaca la reestructuración de las diferentes instancias del sector agrario a partir de la ley reglamentaria del artículo 27 (27 de febrero de 1992): la Procuraduría Agraria (PA), el Registro Agrario Nacional (RAN), los Tribunales Agrarios y los órganos de gobierno del ejido (asamblea ejidal, comisariado ejidal y consejo de vigilancia). La PA es un órgano descentralizado, de la Secretaría de la Reforma Agraria, para hacer valer los derechos agrarios individuales y colectivos. En el RAN quedan registrados los derechos agrarios legalmente constituidos de los diferentes sujetos agrarios y es quien expide los certificados correspondientes de propiedad. Los tribunales agrarios (Tribunal Superior Agrario y tribunales unitarios agrarios), órganos federales con autonomía y jurisdicción propia, son los responsables de la administración de la justicia; para los pueblos indígenas quedó establecido el respeto a sus usos y costumbres en los juicios de que se trate y el derecho a contar con un traductor cuando sea necesario (Gaceta de Solidaridad, 1992, 9-13).

¹⁷⁹ El programa de *Defensoría de Presos Indígenas* venía operando desde 1984. El INI destacaba que “una buena cantidad de hechos que han conducido a los indígenas a ser sujetos de juicios de carácter penal, han tenido su origen en conflictos agrarios” (INI y SEDESOL 1994, 44).

Con estos cambios, los pueblos indígenas se definieron como sujetos con derechos pero también como el interlocutor político para la aplicación de este nuevo marco legal. Muy pronto, el debate y propuestas a los cambios legislativos empezaron a ser parte de las agendas del CCIT, XETAR, jesuitas, Cosyddhac, Coordinación Estatal de la Tarahumara, de la recién creada CEDH y a ser incluyente de la interlocución de los pueblos indígenas. Este ámbito de discusión los acerca al poder legislativo y a otras instancias nacionales. En medio de sus actividades propias, se empiezan a generar espacios de discusión colectiva para proponer los cambios legislativos en el estado y a retomar el Convenio 169 de la OIT recién aprobado (1989). Así, los vínculos de estos actores se dan en tres contextos estratégicos: la discusión política-jurídica de los derechos indígenas, la mediación en los conflictos interétnicos en la sierra y espacios de reflexión comunes para estudiar los cambios y acercarlos a su propio contexto. En este apartado enfatizaremos esos espacios y las acciones que los vinculan.

a) El discurso de los derechos indígenas, las consultas y los espacios de reflexión

En 1989 se dio una consulta pública informal sobre una propuesta de reforma al artículo 4to. Constitucional. Posteriormente, una vez que se modificó, inició el primer periodo de consultas, de 1992 a 1994, organizado por el INI para reglamentar el artículo 4to. y 27 (Fracción VII, párrafo II) constitucionales: tierra y pueblos indios en el debate nacional (capítulo I). Una reflexión importante estaba presente en estas consultas: ¿qué se podía decir para incluir la protección de las tierras indígenas en la ley agraria y cómo se reglamentaría la relación Estado-pueblos indígenas sobre este importante tema?

Con respecto a la ley agraria, entre 1991 y 1992, los organismos no gubernamentales de Chihuahua se sumaron a una corriente de opinión en la que, se tomaba como base el Convenio 169 de la OIT y la propia experiencia histórica de la relación de los indígenas con la tierra. La propuesta enviada al Congreso del Estado para reformar la fracción VII del Artículo 27 decía: “la ley protegerá la integridad territorial de los pueblos indígenas”. Sin embargo, se sustituyeron los términos de

referencia por “tierra” y “grupos indígenas”, dejando pendiente una discusión más amplia acerca de las implicaciones de no incluir estos términos, que nos refieren a una realidad ya mostrada en este estudio, y pactar términos que de igual forma no dejan de estar permeados de múltiples significados y sentidos, que también nos refieren a los conflictos largamente irresueltos.

Por otro lado, la Comisión de Asuntos Indígenas de la Cámara de Diputados organizó en Chihuahua el “Foro-Taller *Presente y futuro de la Tarahumara*” (Creel, 1992), que se enmarcaba en el objetivo de buscar “en todo el país recoger dos cosas importantes, primero la situación actual del movimiento indígena y segundo, diversas opiniones en torno a la ley reglamentaria del artículo 4to. Constitucional” (Dip. Efraín Zúñiga, presidente de la Comisión de Asuntos Indígenas de la Cámara de Diputados, 1992). La intención del foro fue analizar la situación que prevalecía en la Sierra respecto a “las condiciones de vida” y desarrollo. Sin mencionar derechos, se decía: “en un marco de respeto a la cultura, costumbre, tradiciones y formas de organización política-social de los pueblos indios” (Comisión de Asuntos Indígenas 1992, 7), Este foro reunió a los más diversos actores en “un espacio apartidista y propositivo”. El foro fue coordinado por los diputados del estado, destacando en la organización la participación activa de los jesuitas Ricardo Robles (mesa vida y derechos culturales) y Javier Ávila (mesa justicia y derechos humanos).¹⁸⁰ En éste participaron las organizaciones, instituciones, los gobernadores tradicionales y representantes indígenas.

Además del diagnóstico de la problemática, las propuestas recogían la necesidad de difundir los recientes cambios al 4to. y 27, modificar otros ordenamientos legales para responder a las necesidades de justicia de los pueblos indígenas y propuestas sobre planes de manejo integral del bosque. Si bien las acciones requerían un trabajo desde y con los propios pueblos indígenas, en un ámbito más amplio, se planteaba la necesidad de una instancia coordinadora de los organismos gubernamentales y no gubernamentales con presencia en la sierra, e incluyente de la

¹⁸⁰ Ellos son los sacerdotes jesuitas que toda la gente conoce más por sus nombres y su labor de defensores de los derechos humanos de los indígenas. A Javier Ávila se le reconoce como miembro fundador de Cosyddhac. Y Ricardo Robles es conocido públicamente como asesor del EZLN desde 1994.

representación de los pueblos indígenas. Por otro lado, se propuso avanzar en la protección del territorio étnico de los pueblos conforme lo definía el Convenio 169 de la OIT y revisar las implicaciones de los tratados comerciales sobre estos territorios (Comisión de Asuntos Indígenas 1992, 51-86):

“Fue una consulta muy importante porque se hizo a partir del estilo de vida, con una metodología muy propia, de los pueblos indígenas. Esta consulta la hicimos varios, para presentarla ante el Congreso y esto fue generado antes del movimiento zapatista, a principios de los noventa, tan es así que, cuando viene la creación del Diálogo en San Cristóbal de las Casas, yo fui: llevamos los resultados de la consulta, fue muy notable, Chihuahua tuvo mucho que ver en esas reformas que se proponían al 4to. Constitucional. Claro después se superó” (Javier Ávila, entrevista por SR, 2002).

También esta consulta fue importante porque los cambios en la Constitución de Chihuahua corresponden a las primeras reformas en materia indígena, es decir a las que se dieron en 1992 al primer párrafo del artículo cuarto constitucional, en el contexto de la aprobación del Convenio 169, y no con base a las de abril de 2001, que deroga lo anterior. En este momento sigue haciendo falta su reglamentación.

En esos mismos años, la CEDH y la Unidad Chihuahua de la Escuela Nacional de Antropología e Historia invitaron a académicos para realizar un estudio de los pueblos indígenas del estado que orientara los cambios a la constitución local en materia indígena así como su reglamentación (1991). Ese estudio retomó las disposiciones del Convenio 169 de la OIT y del “Proyecto de las Naciones Unidas de declaración de los derechos de los pueblos indígenas”, para avanzar en la comprensión de los “derechos culturales y derechos indígenas de la sierra Tarahumara” (González *et al.* 1994: 7).¹⁸¹ El informe se publicó en 1994 y los medios destacaron que su realización contó con:

“(…) el decidido e insólito apoyo de una serie de instituciones distintivas del actual quehacer social en el estado: la ya mencionada Comisión Estatal de Derechos

¹⁸¹ Las recomendaciones contienen los derechos indígenas, los cuales tratan sobre el reconocimiento de su aportación cultural a la humanidad (patrimonio cultural); a sus formas de gobierno interno ejercido por sus autoridades tradicionales en una jurisdicción delimitada de acuerdo a sus costumbres jurídicas; “a su derecho histórico para adoptar la figura jurídica sobre la tenencia de la tierra y su territorio; así como a la libre decisión sobre el control, acceso, uso y administración de los recursos naturales contenidos en sus territorios”. El reconocimiento a la existencia de un derecho consuetudinario para que el Estado tome en cuenta “las formas específicas a las que los pueblos indígenas recurren para la sanción de los delitos”. El otorgamiento de personalidad jurídica a sus autoridades y comunidades y el acceso a las formas de representación política en todos los ámbitos del país. Así como lo relativo en educación, salud, empleo y desarrollo (González *et al.* 1994, 9-15).

Humanos, la Universidad Autónoma de Chihuahua, la Comisión de Solidaridad y Defensa de los Derechos Humanos A.C., el Consejo Asesor Sierra Madre A.C., y la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez (...)” (*El Heraldo de Chihuahua*, 2 de octubre de 1994).

A nivel operativo, diferentes instancias se avocaron a difundir los cambios constitucionales y el Convenio 169 entre las comunidades. Entre 1989 y 1994, Cosyddhac trabajó en talleres y reuniones con varias comunidades, sobre derechos humanos, derechos indígenas y derechos agrarios promovidos por el nuevo marco legal: Convenio 169 de la OIT; artículo 4to. Constitucional; artículo 27 constitucional, la Ley Agraria, la Ley Forestal y los reglamentos internos de los ejidos.

A partir de las consultas para reglamentar el artículo 4to. Constitucional (1992-94), se despertó el interés por difundir los derechos humanos en la XETAR:

“(En 1993) me empecé a interesar más sobre los artículos de la Constitución, especialmente en buscar la forma de dar a conocer los que tratan sobre los derechos humanos, esto a través de un documento que nos llegó de Cosyddhac. En todo este proceso di a conocer los artículos, hacía mi guión y luego mi spot de radio y se traducían en todas las lenguas. Lo interesante de esto fue la reacción que tuvo la gente. La gente se interesó, quiso saber más, incluso venían y me decían, qué hago en este problema. Empezamos a tener muchas demandas aquí en la radio, que qué hacían, yo me apoyaba en Cosyddhac, que trabaja exclusivamente los derechos humanos de la gente de la Sierra, los enviaba para allá y allá les daban una solución. Los casos más comunes de violación de derechos eran sobre el abuso de las autoridades: policías, militares, comisarios de policía. Eran también cuestiones ejidales, que no les daban permiso de sembrar, les quitaban las tierras, problemas de linderos entre ejidos. Yo pensé que sólo les daba a conocer y explicaba los artículos y ahí se terminaba. Es decir, nosotros no tomamos un papel de que les resolveríamos los problemas, pero llegaba mucha gente que nos les respetaban sus tierras, violaciones a indígenas, torturas, incluso muertes” (Corina Fierro, entrevista por SR, 2002).

b) Los conflictos interétnicos, los discursos y los vínculos

El panorama en la sierra no cambiaba: “violencia, cacicazgo, narcosiembrá, despojo de tierras y recursos naturales (...) y el hambre; se sostienen como problemas principales de los indígenas y contrastan con sus hasta ahora negados derechos a vivir, tener trabajo, casa, asegurada la subsistencia y a comer (Romero, *El Heraldo de Chihuahua*, 21 de diciembre de 1993).

En ese contexto, se empieza a perfilar una mediación orientada a garantizar los derechos humanos, los derechos indígenas y los derechos agrarios de los pueblos

indígenas en los conflictos interétnicos presentes en la Tarahumara. Respecto a los conflictos interétnicos se da la mediación principalmente para que los pueblos indígenas puedan avanzar en defender el control de su territorio y administrar los recursos tierra y bosques, frente a nuevos proyectos relacionados con el uso de sus tierras para el turismo o para megaproyectos de aprovechamiento forestal, en los que es necesario considerar sus derechos cuando las decisiones sobre el desarrollo los afecten. Por otro lado, ya no se habla en general de los problemas agrarios, forestales o de violencia; el espacio se vuelve micro, local, ejido por ejido. Los pobladores nucleados con los mediadores externos avanzan en sus propios diagnósticos, en las estrategias a seguir y en la recuperación del control en el uso de su territorio. La estrategia es micro por la dinámica de cada conflicto, pero la situación generalizada en la Sierra también implica una estrategia más amplia, principalmente para los agentes externos, institucionales y sociales por las diferentes dimensiones que implica cada conflicto.

De 1988 a 1994 Cosyddhac funcionó como organización “puente” o mediadora que logra articular actores y redes densas en torno a las peticiones que los interlocutores indígenas le hacen para que intervenga en la defensa de sus derechos. Se generaron redes de apoyo, solidaridad y reciprocidad que emergían en torno una actividad específica, en momentos determinados y ante cada conflicto. En los diferentes procesos iniciados por Cosyddhac se trabajó con XETAR, INI, CEDH, Coordinadora Estatal de la Tarahumara y la Comisión de Asuntos Indígenas del Congreso del Estado. Para atender los conflictos en la Sierra, Cosyddhac establece vínculos de solidaridad en el ámbito nacional con organismos religiosos como CENAMI, la “Red Nacional de Organismos Civiles No-gubernamentales de Derechos Humanos ‘Todos los derechos para todos’”, “Red de modernización, pastoral de la tierra y comercio alternativo”, Telar del Departamento de Derechos Humanos de la Arquidiócesis de la Ciudad de México, Fondo de Apoyo Mutuo. La relación con organismos internacionales se ha dado con Amnistía Internacional para investigar los derechos humanos de los pueblos indígenas en la Sierra Tarahumara, Comité de Abogados pro Derechos Humanos de Minnesota de EU, para el caso de Baborigame en 1992 y la “Red Binacional por el Medio Ambiente” para vigilar la situación

ambiental en los estados fronterizos de México y Estados Unidos (Gómez 1994, 169-172). Los interlocutores y pueblos indígenas van adquiriendo mayor presencia en el ámbito público en movilizaciones a Chihuahua, entrevistándose con funcionarios, asistencia a foros internacionales, declarando como pueblos los abusos de autoridad. En fin, los siguientes casos recuperan un poco su presencia.

Nuevamente en Baborigame como en 1991 se suscitaron hechos de violencia por el operativo militar antinarcóticos “Fuerza Tarea Marte XX”, sólo que la mediación fue distinta. Se formó una “comisión investigadora formada por Cosyddhac (...), Comisión Estatal de Derechos Humanos, CNDH”, reporteros de diferentes medios de comunicación y de la subprocuraduría de justicia. Por primera vez, se respetaron los usos y costumbres. Se realizó una asamblea comunitaria mayoritariamente indígena en el lugar acostumbrado por los tepehuanes, para investigar lo sucedido. Estuvieron presentes esa comisión, el ministerio público y autoridades militares. Los testimonios de lo sucedido fueron dados por los tepehuanes en su lengua, con el derecho a contar con un traductor, como lo establecía el recién reformado Artículo 4to. Constitucional, al que apeló la comisión cuando se trató de descalificar la asamblea como medio de investigación. Después, se levantaron las denuncias ante el ministerio público con la comisión como observadora. Los resultados de la investigación se presentaron en rueda de prensa ante organismos de derechos humanos nacionales e internacionales. Finalmente, entre otras cosas, se apresó a los militares responsables de los daños (Gómez 1994, 149).

San Ignacio Arareko es un ejido con población totalmente rarámuri. En 1991 unos 300 ejidatarios se movilizaron a la ciudad de Chihuahua para defender sus tierras frente a un proyecto turístico que el gobierno del estado realizaría sin consultarles. Después de irrumpir en el Congreso del Estado, entrevistarse con el gobernador y funcionarios, lograron ser ellos quienes definieran su propio proyecto de inversión en el ejido (Gómez 1994, 149). Posteriormente, desde los inicios del PROCEDE, los rarámuri insistieron en mantener la propiedad en común de sus tierras para trabajarlas, de acuerdo a la modalidad que marca la ley agraria. La residencia de la procuraduría agraria de San Juanito fue ajustando la norma a sus tiempos y cultura, trabajando de cerca con el gobernador indígena y la autoridad ejidal. Para 1994, “la

mayoría contó con su certificado de derechos sobre tierra de uso común (...), ahora que ya está certificado y tiene bien definidos sus límites, tiene la inquietud de cambiar del régimen ejidal al comunal ya que considera que esto lo protegerá más como núcleo” (Trevizo y Abúndez 1996, 5).

Con relación al bosque, como mencionamos en el anterior capítulo, en 1989 el gobierno federal y el Banco Mundial pusieron en marcha el Programa de Desarrollo Forestal Chihuahua-Durango con un monto global de 96 millones de dólares para enfrentar la problemática respecto al aprovechamiento y transformación de los bosques. Al INI le correspondió la relación con los ejidos y el estudio del impacto socio-cultural del proyecto. Si bien fue un proyecto que se canceló, también generó una movilización importante tanto al interior del propio instituto como en organismos no gubernamentales.

Por parte del INI hubo un acercamiento distinto con los pueblos indígenas bajo un marco renovado de relación con el Estado. El estudio del impacto cultural se orientó a la inclusión de la participación informada de los líderes indígenas y contó con asesoría de especialistas. La disyuntiva era cómo hacer coincidir un macroproyecto con un desarrollo a nivel micro que potenciara la participación de actores indígenas en el marco del fortalecimiento de su autonomía. De 1990 a 1992, se realizaron talleres con metodologías participativas orientados a los usos alternativos del bosque, difusión del nuevo marco legal (ley agraria y forestal y artículo 4to. constitucional) y la capacitación en derechos humanos (INI 1993, 59). El principal interlocutor del INI fueron los consejos directivos de los Fondos Regionales de Solidaridad, que contaron con un amplio presupuesto. Nuevamente se creó una instancia externa; la diferencia es que buscó vincular a los representantes indígenas de toda índole: a los gobernadores tradicionales, a los médicos tradicionales, a los delegados de los fondos (con una responsabilidad más técnica). Los gobernadores indígenas reivindicaron el derecho a representar a su pueblo y desconocieron la representación del Consejo Supremo Tarahumara. Los médicos tradicionales manifestaron la falta de protección a sus recursos por la tala inmoderada y el saqueo que se hace de las plantas medicinales poniendo en riesgo su patrimonio, por lo que decidieron formar un grupo de médicos rarámuri y pimas para promover su medicina

y preservar sus conocimientos. Los delegados de los fondos plantearon su derecho como pueblos al reconocimiento de sus conocimientos sobre el bosque y los otros recursos, y la concesión de los servicios técnicos a los ejidatarios. El proceso de capacitación basado en el reconocimiento de los derechos indígenas, implicó para los participantes la cohesión y la posibilidad de actuar colectivamente desde una identidad que había sido negada.

Lo curioso de este proceso es que en los ejidos con los que se trabajó, al ser los mismos que ha apoyado Cosyddhac, cada institución ve como resultado de su intervención los avances de los propios ejidatarios para controlar el manejo de sus recursos, por tanto, hay casos que se trabaja con un mismo sujeto pero sin coordinación. Es el caso del ejido Chinatú (con 1200 ejidatarios), en donde iniciaba un proceso de organización para desterrar cacicazgos en la estructura ejidal que controlaban la administración de los cuatro aserraderos del ejido y que repartían utilidades mínimas a los indígenas, que no correspondían a lo obtenido. El INI argumentaba que la capacitación fortaleció su toma de decisiones autónomas, la Coordinación Estatal de la Tarahumara impulsó una organización por sectores y Cosyddhac asistió como observador calificado a las asambleas ejidales. Finalmente, lo que nos queda claro, en este momento, es que aún la magnitud de los conflictos rebasa la capacidad de actuar articuladamente de los actores institucionales y que son los propios interlocutores indígenas quienes pueden tener un papel más activo en el proceso de entretejer redes de relaciones más densas en torno a sus derechos para enfrentar los conflictos interétnicos.

Lo interesante de esta experiencia fueron sus resultados. El INI finalmente concluyó que: “la explotación forestal no es considerada como una actividad tradicional indígena, sino como una de las imposiciones fundamentales externas, cuyos efectos han sido (...) la pérdida de control indígenas de sus recursos naturales, la consolidación de cacicazgos (y) la pobreza” (INI y SEDESOL 1994, 160).

Cosyddhac advirtió que el proyecto del Banco Mundial se aprobó fuera del marco normativo ambiental, realizó una campaña por la defensa de los recursos naturales con organismos no gubernamentales de Estados Unidos. Los interlocutores indígenas participaron en un foro con el Banco Mundial en Estados Unidos. También

Cosyddhac difundió un trabajo sobre los “problemas ecológicos y sociales en la Sierra Tarahumara”. Finalmente, el proyecto se canceló y Cosyddhac inició desde estos momentos un trabajo fuertemente encaminado a la defensa de los recursos naturales y la biodiversidad (Gómez 1994, 152-153).

6. Los procesos locales frente a los reclamos nacionales de los pueblos indígenas: 1994-2002

Como ya se trató en el primer capítulo, a partir del conflicto en Chiapas, los pueblos indígenas aparecen en el escenario nacional. El movimiento armado y la movilización que se generó en torno al conflicto, desataron un debate nacional respecto a la relación Estado-pueblos indios. El conflicto tuvo como mecanismo de conciliación la firma de los Acuerdos de San Andrés Larráinzar (ASAL) en febrero de 1996 entre el gobierno federal y el EZLN, producto de mesas de trabajo en las que participaron organizaciones, intelectuales, especialistas y representantes indígenas del país. La trascendencia de estos acuerdos ha sido que definieron las bases de una nueva política de estado orientada al reconocimiento institucional y constitucional de los derechos indígenas, sustentados ampliamente en el Convenio 169 de la OIT. Desde la región, este nuevo contexto orientó la intervención de los actores en la mediación para la defensa de los derechos indígenas en torno a sus recursos tierra y bosque.

Sólo dejaremos anotado que la recién aprobada reforma constitucional en materia indígena (abril de 2001) no logró el consenso con las organizaciones y pueblos indígenas movilizados en torno al movimiento zapatista ni resultó ser el mecanismo mediador para una salida negociada al conflicto en Chiapas al no retomar los ASAL. Por su parte, la reforma institucional siguió su propio camino y lógica, ahora el INI se transformó en una Comisión a partir de junio de 2003. El hecho es que a partir de 1996 existió en el contexto nacional un nuevo discurso de los derechos indígenas a partir de los ASAL y una reforma constitucional en materia indígena en torno a la cual hay polémica. Este periodo es conocido como el paso del indigenismo a la autonomía de los pueblos indígenas para ejercer sus derechos colectivos.

En ese contexto, Chihuahua inició su propio proceso para incluir los derechos de los pueblos indígenas en su Constitución. Estas modificaciones fueron hechas a fines

de 1994, incluyendo el *Título II, Capítulo II. De los Pueblos Indígenas*, en medio de un debate para su reglamentación, sin que hasta la fecha se haya hecho.¹⁸²

Respecto a los actores se presentan varias novedades. Se constituyó el Programa Interinstitucional de Atención al Indígena (1997) que trabaja como una red institucionalizada con dos mesas técnicas que abordan los temas motivo de esta tesis: derechos-justicia y recursos naturales, reuniendo a los actores que hemos tratado anteriormente y a otros más. Actualmente funciona una mesa más, que trata sobre educación. Por otro lado, el Vicariato de la Tarahumara creó un espacio de discusión desde 1997 en el que se trabajan directamente los derechos indígenas con los gobernadores tradicionales y sus ayudantes. Se llama *Profectar* (Proyecto de Fe Compartida en Tarahumara). Otra novedad es que los conflictos forestales o medioambientales se insertan más en el discurso ambientalista, en el cumplimiento de las leyes forestal y medioambiental y en el Convenio 169 de la OIT. Mientras que los conflictos agrarios son trabajados en forma más directa con la Procuraduría Agraria y otras organizaciones sociales que convergen con los objetivos de Cosyddhac (Frente Democrático Campesino y Alianza Sierra Madre A. C. / Mujeres Indígenas Tepehuanas y Tarahumaras A.C.), como veremos en el siguiente apartado, el cual parte de las entrevistas realizadas a los actores.

a) *El debate visto desde la realidad serrana: cambios en la Constitución de Chihuahua y su ley reglamentaria (1994-2001)*

Las modificaciones a la constitución de Chihuahua en materia de derechos y cultura indígena implicaron un debate público en torno a su reglamentación, sin que a la fecha exista un consenso sobre tres iniciativas propuestas en diferentes legislaturas (LVIII y LIX). En mayo de 1995, se presenta la primera propuesta de ley reglamentaria en un foro con especialistas, organizado por el Congreso del Estado, surgiendo polémica respecto a rubros de justicia y tierras (González, *Diario de*

¹⁸² Fue aprobada el 28 de septiembre de 1994 por la LVII legislatura local. Los artículos del Título II, Capítulo II se refieren a justicia (Art. 8), tierras (Art. 9), servicios de educación y salud (Art. 10). En el Título VII, Capítulo III (De las facultades del Congreso), el Artículo 64, Fracción XXXVII se refiere a la inclusión de la representación indígena en el Congreso cuando se discutan leyes que se relacionen con el desarrollo integral de los pueblos indígenas. En el Título XII, Capítulo I (de la Educación Pública) el Artículo 144, Fracción II se refiere al respeto a las culturas indígenas y a la educación bilingüe. Fuente: Internet: <http://info.juridicas.unam.mx/adprojus/leg/9/313/>.

Chihuahua, 3 de mayo de 1995). A fines de 1995, el movimiento “Todos por Chihuahua”¹⁸³ envían al Congreso del Estado una serie de peticiones. Las relativas a pueblos indígenas son turnadas a la Comisión de Asuntos Indigenistas para adjuntarlas a la iniciativa de ley reglamentaria presentada en octubre de 1995, al mismo tiempo, se suspende su dictamen argumentando dos cosas. Primero, por “permanecer aún, fallas de inconstitucionalidad en lo relativo a la administración de justicia, tenencia de la tierra, entre otras”. Segundo, porque el dictamen tendría que sujetarse a que se “expidan y publiquen los Ordenamientos Federales necesarios para eliminar las contradicciones constitucionales que presenta la iniciativa en cuestión” (Congreso del Estado, LVIII Legislatura, 21 de diciembre de 1995). Las propuestas de “Todos por Chihuahua” sintetizan una de las posturas en las que lo central de sus argumentos sobre tierra, territorio, pueblos indígenas se sustenta en el Convenio 169 de la OIT:

“Demandamos el respeto a los territorios y a los recursos naturales de los pueblos indios del estado, así como el reconocimiento efectivo a sus formas de propiedad de la tierra, de autoridad, cultura y de impartición de justicia. Que se haga efectiva la aplicación del Convenio 169 de la OIT, de todos los convenios suscritos por el país con relación a los pueblos indígenas. (...) que se vaya a fondo de la problemática real en que viven los pueblos indígenas. Se respete y se consulte a los pueblos indígenas a propósito de los macro proyectos turísticos para la Sierra Tarahumara” (escrito de “Todos por Chihuahua” al Congreso del Estado, 1995).

En el contexto nacional se realizó la “Consulta nacional sobre derechos y participación indígena” (Capítulo I), entre noviembre de 1995 y marzo de 1996, convocada por las comisiones de Asuntos Indígenas del Senado y de la Cámara de Diputados y el Ejecutivo (SEDESOL, INI, Secretaría de la Reforma Agraria y Secretaría de Gobernación) para “contribuir al debate sobre los cambios constitucionales que garanticen a los pueblos indígenas su identidad cultural y su derecho al desarrollo (...)” (SEDESOL, 1997a, 9). En Chihuahua se realizó un foro en la capital (diciembre, 1995) y dos encuentros (en Guachochi y Sisoguichi, enero de 1996).

¹⁸³ Integrado por el Frente Democrático Campesino, Coordinadora Estatal de Usuarios de la Banca, Cosyddhac, el Barzón Chihuahuense, Centro de Atención a la Mujer Trabajadora, Frente de Consumidores, Organización de Defensa del Patrimonio Familiar, Convención Nacional Democrática, Madres de desaparecidos políticos, colonos de Paseos de Chihuahua, Colonos de Alamedas y Mercado Popular Chihuahua (Congreso del Estado, 1995).

Las propuestas se enmarcaron en lo que ya se había avanzado en las propuestas de reglamentación: reconocimiento jurídico de su sistema de autoridades para ejercer su gobierno interno, de sus usos, costumbres y prácticas jurídica para resolver conflictos; así como cambios legislativos para reconocer las formas en que ellos usan, ocupan y heredan la tierra; el derecho al aprovechamiento y conservación de los recursos naturales en los territorios que usan y ocupan, privilegiando la aprobación de los involucrados (SEDESOL 1997a, 35-47).

En 1996, las comisiones unidas de justicia y derechos humanos y asuntos indigenistas del Congreso del Estado (LVIII Legislatura), adicionan en su Ley Orgánica del Poder Judicial del estado de Chihuahua (artículo 101), la obligación del Supremo Tribunal de Justicia de organizar y capacitar a “un cuerpo de defensores de oficio que actuarán a favor de los indígenas sujetos a proceso penal o que sean de juicios de carácter civil” (Congreso del Estado, 25 de junio de 1996). Esta iniciativa aprobada fue hecha por el grupo parlamentario panista, con el fin de dar cumplimiento al artículo 4to constitucional y al artículo 8 de su constitución local.

Entre 1997 y 1998, se realizaron una serie de foros de consulta¹⁸⁴ y después se presentó otra propuesta de ley reglamentaria que pretendía ser aprobada antes de la conclusión de esta legislatura pero sin tomar en cuenta la anterior propuesta ni ser sometida a consideración de los pueblos indígenas. Al final, el Congreso del Estado resuelve conceder “a la Comisión de Asuntos Indigenistas, el tiempo que sea necesario para continuar con el estudio y análisis de la iniciativa de ley reglamentaria de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas del estado de Chihuahua” (Congreso del Estado, LVIII Legislatura, 6 de abril de 1998).¹⁸⁵

¹⁸⁴ Los foros realizados por el INI y el Congreso fueron varios. Dos en Ciudad Juárez, el 19 y 20 de diciembre de 1997, con especialistas y representantes indígenas de ambos lados de la frontera. Del 4 al 18 de febrero de 1998 se hicieron dos foros regionales, en Guadalupe y Calvo y Guachochi; y foros municipales en Basogochi, Urique, Bocoyna, Chihuahua y Juárez. Esto, ante la inconformidad de los integrantes del Consejo Supremo de la Alta y Baja Tarahumara, quienes se presentaron en el Congreso local el 28 de febrero para manifestar que se les había excluido de tales foros (Breach, *La Jornada*, 1 de marzo de 1998). Por eso, se realizaron dos congresos con ellos, uno en Guadalupe y Calvo y otro en Bocoyna. Todos para que los diputados conocieran la problemática serrana, dieran a conocer la propuesta de ley reglamentaria e hicieran las modificaciones a que dieran lugar (Congreso del Estado, 1998).

¹⁸⁵ La segunda propuesta de ley reglamentaria fue presentada “por cinco diputados cuyos distritos inciden en la sierra. La Comisión de Asuntos Indigenistas del Congreso del Estado hace

En el contexto nacional, la ley indígena aprobada en abril de 2001 por el Senado de la República y el Congreso de la Unión, que modificaba la propuesta de ley COCOPA (la cual traduce jurídicamente los Acuerdos de San Andrés) siguió un camino en Chihuahua en el que no hubo ningún tipo de mediación para su aprobación, a diferencia de las anteriores modificaciones e iniciativas de ley reglamentaria estatal. El 1 de mayo de 2001, la Diócesis de la Tarahumara envía una carta al presidente Fox pidiendo que se vete la ley indígena recién aprobada (*Melel Xojobal*, 1 de mayo de 2001). Posteriormente, esa ley fue enviada a los congresos locales para su aprobación, fue así que en Chihuahua el 22 de mayo de 2001, el PRD (3 diputados) propone que “para el análisis de las reformas constitucionales en materia indígena, se lleven a cabo foros de consulta ciudadana en los que participen grupos indígenas de la entidad”. El acuerdo del Congreso del Estado fue que la aprobación o no de esa ley era una atribución del Congreso y se dio por concluido el asunto (Congreso del Estado, LIX Legislatura, 22 de mayo de 2001). El 16 de julio de 2001 el Congreso (27 diputados del PAN y el PRI) aprueba la ley indígena “sin que mediara consulta ni discusión en las Comisiones de Gobernación y Puntos Constitucionales y la de Asuntos Indígenas ante las protestas de representantes de los pueblos tarahumaras que se manifestaban afuera del recinto (Breach y Maldonado, *La Jornada*, 17 de julio de 2001).

En el año de 2002 se propuso una “consulta” sobre varias iniciativas de reformas a la legislación secundaria en materia indígena, a través de un cuestionario que acompañaba a las iniciativas, enviado por el Senado de la república al gobernador del estado, de acuerdo a la reciente ley indígena aprobada el 14 de agosto de 2001. El gobierno del estado propuso que fuera el Programa Interinstitucional de Atención al Indígena (PIAI) el que participara en los eventos previos, sin embargo, el PIAI cuestionó la forma de realizar dicha consulta: está de acuerdo en..., si o no y propuestas. La mesa de justicia y derechos indígenas del PIAI expuso que esa no era la mejor manera de consultar a los pueblos indígenas.

observaciones a esa propuesta (Congreso del Estado, 6 de abril de 1998). Así, para 1998 se tienen tres propuestas de ley reglamentaria (una de 1995 y dos de 1998).

Actualmente, todo este debate suscitado es visto por los actores como algo que permite ir avanzando sobre los hechos, se cuente o no con una ley reglamentaria, de acuerdo con dos abogados:

Secretario Técnico de la Comisión Estatal de Derechos Humanos:

“Bueno desde que se hizo la reforma a la constitución del estado, en el terreno práctico ha tenido un avance lento, porque (...) es una Constitución que establece (...) derechos que no están considerados en la Constitución Federal. Entonces, cómo compaginar la actividad de las dependencias federales con la función de las dependencias estatales. (...) Era necesario que existiera una ley reglamentaria, es decir, lo primero que cuestionó el Poder Judicial fue, bueno cómo vamos a aplicar los usos y costumbres, cuáles son los usos y costumbres, los juzgadores no tienen los conocimientos, su conocimiento no abarca el de los usos y costumbres, entonces requerimos una ley reglamentaria; (...) pero eso no es disculpa para no aplicar las disposiciones que ya están en la Constitución (...) eso hasta cierta medida ha retrasado la proyección de esos derechos, para que los indígenas lo sientan en la práctica de nada serviría decir, mira la Constitución del Estado de Chihuahua te otorga estos derechos, pero no sienten el efecto palpable de estos derechos. Por ejemplo, en el área penal únicamente se estaban limitando a algo que ya existía antes de la reforma a la constitución local, la asignación de traductor en el juicio, pero no se estaba haciendo uso del peritaje cultural, del peritaje antropológico en los procedimientos los jueces estaban aplicando las sentencias sin considerar el uso y costumbre jurídica del pueblo indígena al que pertenecía el sentenciado o la víctima del delito para imponer una sentencia. La comisión insistió en esto y emitió una propuesta (propuesta 9-A, 1999), dirigida al poder judicial, al Presidente Supremo Tribunal de Justicia, en la que se les pide que instruya a jueces y a magistrados, para que en aquellos procedimientos en los que se considere que (el inculpado pertenece a un pueblo indígena...), se apoye en peritajes culturales, antropológicos, sociológicos (...)” (Abogado José Luis Armendáriz, Secretario Técnico de la CEDH, entrevista por SR, 2002).

Abogado del CCIT, procuración de justicia:

“Yo siento que ha hecho falta la aceptación y reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, por eso precisamente en el mes de febrero el CCIT organizó un seminario de cultura indígena, para sensibilizar más a autoridades, jueces, ministerios públicos, judiciales, policías, todos los que nos ocupamos de la procuración de justicia, de sensibilizar más y concientizarlos de que los pueblos tienen también sus propias normas y que podemos ajustarnos un poco a lo de ellos. Estuvieron la juez de 1ª Instancia de Guachochi, el juez del juzgado 2º, los Ministerios Públicos adscritos a Guachochi, el juez de averiguaciones previas, el Comandante del Ejército, los encargados de la Judicial del Estado, Seguridad Pública, los abogados particulares, los abogados que se encargan de la procuración de justicia indígena y los gobernadores indígenas. Ellos explicaron en qué consisten sus costumbres jurídicas, qué es el indígena, los altos mandos, los juicios rarámuri, la importancia que tiene para ellos y para nosotros, cuáles son los resultados que obtienen y los resultados que nosotros obtenemos, con el hecho de privarles de su libertad” (Abogado Mario C. Trevizo, encargado de procuración de justicia del CCIT, entrevista por SR, 2002).

De 1994 a 2001, el CCIT realizó una serie de talleres de capacitación y programas de radio en la XETAR sobre derechos agrarios, derecho penal, derechos de los pueblos indios y derechos humanos para difundir la nueva ley agraria, en qué consiste el derecho penal, la Constitución mexicana, el Convenio 169 de la OIT, la propuesta de la COCOPA, las funciones de la Comisión Nacional de Derechos Humanos y la Comisión Estatal de Derechos Humanos. El público puede ser amplio cuando se tratan estos programas por la radio y en los talleres se dan a nivel micro o local.

Por su parte, Cosyddhac ha avanzado más en el terreno del desarrollo sustentable, en lo que denominan derechos comunitarios y ambientales. Han recurrido al Convenio 169 de la OIT y la legislación ambiental para avanzar en materia de justicia ambiental, apoyando a las comunidades indígenas para denunciar ante PROFEPA las violaciones ambientales que se cometen en los ejidos forestales. La campaña "En contra de la impunidad, por la justicia ambiental en la Sierra Tarahumara", estuvo coordinada por la Diócesis de la Tarahumara, Cosyddhac, el Instituto Sierra Madre, Fuerza Ambiental A.C. y algunos integrantes del PIAI.

Finalmente, Cosyddhac y otras instancias están trabajando en varios ejidos en materia forestal, agraria, penal, gestiones y con proyectos de ordenamiento ecológico microregional. Ante las acciones concretas en materia de administración de los recursos naturales por parte de los ejidatarios, Cosyddhac y otras ONG's van capacitando sobre todo en este nuevo marco legal y la institucionalidad correspondiente, apoyando procesos en los que los ejidatarios indígenas están participando en la estructura ejidal. Los problemas de justicia ambiental se han visto directamente en el PIAI. Cuando existen problemas de acceso a la justicia se trabaja directamente con la CEDH para las quejas correspondientes. Con relación a los presos indígenas se trabaja conjuntamente con la CEDH e INI. Veamos cómo opera el discurso de los derechos indígenas:

“El marco jurídico de las acciones en materia forestal está sustentado en: el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, que se refiere a los derechos de los pueblos indígenas, la Ley General del Equilibrio Ecológico y Protección del Medio Ambiente y el Código Federal de Procedimientos Penales.

Señalamos que el Convenio 169-01T se aplica, ya que 17 de las acciones jurídicas promovidas fueron interpuestas por las autoridades tradicionales de los pueblos indígenas *Rarámuri* (...), y el pueblo indígena *Ódami*, conocido como Tepehuan,

quienes tienen como una de sus instituciones fundamentales la figura del gobernador indígena o *siríame*, el cual cumple una función medular dentro de sus valores, prácticas sociales, costumbres y de derecho consuetudinario, siendo el representante y, en gran medida, gestor de su pueblo.

Cuando éste actúa o promueve firmando ya sea por escrito o bien con su huella digital que hace los mismos efectos y apostillando con el sello de su pueblo indígena, no lo hace por su propio derecho, sino en representación del mismo. Esto es parte de su derecho consuetudinario, costumbres y prácticas.

En tanto sus tradiciones, instituciones, y en fin su derecho, son de corte oral, no hay constancia escrita que acredite su designación, siendo el sello una prueba de la misma.

En orden de importancia las cuatro omisiones principales cometidas por la PROFEPA fueron: 1. La falta de participación al ministerio público de la probable existencia de delitos ambientales. 2. La negación de la justicia ambiental a los pueblos indígenas rarámuri y ódami en cuanto pueblos. 3. La falta de promoción de denuncias penales, una vez que la autoridad realizó la inspección y corroboró el ilícito, y 4. Negar información” (Cosyddhac, 2000b, 24).

b) El PIAI: derechos indígenas, justicia y bosques en mesas de diálogo interinstitucional (1997)

El Programa Interinstitucional de Atención al Indígena (PIAI) surgió a finales de 1997 a partir de un estudio de la Fundación del Empresariado Chihuahuense (FECHAC) sobre la migración indígena a las ciudades con el fin de atender sus causas. El proyecto se convirtió en el PIAI a principios de 1998. Su estructura es definida por ellos como un sistema formado por el pleno del PIAI General; un entorno conformado por los pueblos indígenas; un suprasistema que es el marco legal representado por el Estado mexicano en sus tres niveles (federal, estatal y local); subsistemas constituidos por las mesas técnicas del PIAI y los elementos que son las instituciones y organizaciones que integran el PIAI (PIAI, abril 2002). Enfatizan que sus fronteras sociales quedan enmarcadas exclusivamente a la atención de las diferentes etnias del estado”. No obstante, los pueblos tarahumaras sólo son considerados parte del “entorno”, pero no participantes. Su coordinador ejecutivo explica su funcionamiento:

“La Fundación del Empresariado Chihuahuense convoca al Instituto Nacional Indigenista y a la Coordinación Estatal de la Tarahumara y acuerdan convocar a las instituciones estatales y federales y las organizaciones de la sociedad civil; la idea era conjuntar una mesa de diálogo donde se generaran las políticas públicas para la aplicación en beneficio de los indígenas” (Salvador Sánchez, entrevista por SR, 2002).¹⁸⁶

¹⁸⁶ Hasta la fecha son las tres instancias que convocantes.

“El PIAI es un espacio de encuentro y diálogo respetuoso, cada una de las instituciones que lo integran conservan su autonomía”. La participación en las diferentes mesas del PIAI es de carácter libre, democrático, apartidista, plural, sin distinción de credo y dentro de un marco de respeto (PIAI, abril 2002).

Según lo tratado en el tema de redes (Capítulo II), las redes pueden ser definidas externamente o por los propios actores, y pueden abarcar el conjunto de interacciones que cada quien defina. En este sentido, los coordinadores del PIAI consideran que ellos trabajan desde una perspectiva de redes, diferente a la que investigamos porque la participación indígena es marginal o indirecta y no nace de su propia iniciativa, sino de la necesidad de establecer acuerdos entre los agentes institucionales y sociales. Es decir, es una red en la que se da la coordinación política pero no hay interdependencia para que se de una coordinación social más amplia y enfocada a los afectados por las políticas. Su coordinador considera que

Mi trabajo es un trabajo de enlace y seguimiento entre las instituciones, verificar que los lazos y el diálogo no se rompan; muchas veces por más que tratamos de que las mesas sean horizontales o plurales, siempre hay sesgos. Mi trabajo es ver que las instituciones tengan el interés y la visión de seguir participando en el PIAI. Es muy difícil por la cuestión política, porque siempre te identifican con cierto rubro, el trabajo del coordinador es precisamente abrir estas mesas y tratar de llevarlas lo más plural que se pueda.

Buscar trabajar en red es precisamente parte de lo que hace el coordinador. Esto supone buscar el diálogo, entrelazar realmente el trabajo y coordinarlo sin ordenar tu vas a hacer esto, sino proponer. Eso solamente te lo da la visión del trabajo en campo, que es algo que trabajamos mucho en el PIAI: el buscar que lo que estemos dialogando se esté cumpliendo (...) Claro que no tenemos cobertura en toda la sierra a lo mejor podemos ir (...) a visitar algún proyecto, de los que estamos dialogando aquí y es parte de mi trabajo, yo salgo, visito los lugares que se platican aquí, pero no desde un punto de vista ajeno ni como supervisión, que no se entienda que yo ando cuidando o revisando, simplemente voy de visita me doy cuenta cómo están de alguna manera (los proyectos) y establezco algunos lineamientos para las siguientes reuniones. Con el facilitador buscamos, por ejemplo, (...) que si se está promoviendo tal evento o tal situación y vemos que no se está dando así, bueno en la siguiente reunión yo busco entrelazar a otras instituciones para presionar a que esta campaña se realice o a que esta campaña tome fuerza. Parte de la función del

coordinador, es amarrar las acciones un poquito, amarrar, claro (...) con los proyectos de mayor impacto o los de mayor importancia social para nosotros.

Si retomamos lo dicho y otras características del marco de valores definido por el PIAI se pueden establecer algunas características de esta red de coordinación política. Los vínculos entre los organismos gubernamentales –federales y estatales–, civiles, empresarial y religiosos se definen por su horizontalidad, su carácter instrumental, por el flujo de información, por la aportación de “recursos necesarios para el desarrollo del trabajo interinstitucional”, por la definición de agendas comunes y de establecer las alianzas necesarias para el cumplimiento de los compromisos comunes acordados en las agendas. El marco legal y normativo funciona como contexto estratégico para validar las acciones interinstitucionales pero sin incluir a los pueblos indígenas. Los actores se cohesionan en torno a acciones concretas que son compartidas, analizadas y orientadas por estos vínculos. Los actores pueden actuar desde sus posiciones originales, conservando esa pluralidad de posiciones al interior de la red (no hay un solo centro de poder) y su autonomía (identidad).

Las agendas comunes se definen a partir de cuatro mesas de diálogo. Una es el PIAI general y las otras tres son mesas técnicas que tratan sobre recursos naturales (2001), educación (2001) y justicia y derechos humanos de los pueblos indígenas (2001). El coordinador ejecutivo se encarga de “fortalecer y mantener la comunicación interinstitucional, de generar los espacios para una participación plural” y del seguimiento de los acuerdos. Esta red institucional no construye los vínculos directamente con los interlocutores indígenas porque da por sentado el nivel de relaciones ya existentes por cada institución. Así que esta red delimita su espacio de actuación al de sus reuniones y al de los acuerdos que nacen para impulsar alguna acción. En ese sentido también conserva su propia especificidad e importancia dentro de ese ámbito de decisiones. Pero, algo importante de señalar es que sí es una instancia que opera a partir de reconocer los derechos de los pueblos indígenas desde ese ámbito “supra” de actuación, por el tipo de actores que participan en ella, que son los que finalmente se vinculan con los pueblos indígenas. Se puede pensar como pequeñas redes de mediación política a nivel micro, de cada conflicto, de cada pueblo, que se construyen frente a los grupos con poder económico y político, y por

otra parte, a algunos de estos actores-red, principalmente los sociales e institucionales, como parte de una red más amplia de políticas públicas.

Mesa de Recursos Naturales

Inició en 2000 con la campaña “Cuidemos al Bosque”. Posteriormente, la Diócesis de la Tarahumara solicitó que se formara una mesa forestal para tratar los problemas relacionados con el bosque y las poblaciones indígenas (Cosyddhac 2001, 26). A partir del 2001 se amplió a recursos naturales. Las relatorías de las sesiones nos permiten hacer una presentación breve acerca de cómo funciona esta mesa.¹⁸⁷

Los organismos gubernamentales que participan son: Comisión Nacional Forestal (CONAFOR), Coordinación Estatal de la Tarahumara, Procuraduría Agraria, Registro Agrario Nacional, Tribunal Agrario, Desarrollo Rural de Gobierno del Estado, Dirección de Desarrollo Forestal de Gobierno del Estado, Facultad de Zootecnia, Fideicomiso Chihuahua Forestal, Instituto Nacional Indigenista, Procuraduría Federal de Protección al Ambiente (PROFEPA), SEDESOL, SEMARNAT, el INAH y la ENAH-Chihuahua. Las organizaciones civiles son: Alianza Sierra Madre/ Mujeres Indígenas Tepehuanas y Tarahumaras, A. C. (ASM/ MITYTAC); Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC); COSYDDHAC/ CONTEC; Diócesis de la Tarahumara; Fuerza Ambiental, A. C.; Fundación Tarahumara José A. Llaguno IBP; Unión de Productores e Industriales Forestales de Chihuahua, A. C. (UPIFCH); Frente Democrático Campesino, A. C. (FDC); y Alternativas de Capacitación para el Desarrollo Comunitario, A. C. (ALCADECO, A. C.).

Hay representantes que mantienen una presencia constante y otros coyunturalmente, de acuerdo al tema a tratar. De los organismos gubernamentales, es mayor la presencia de los federales, aún cuando hay poca participación del sector agrario. Los estatales participan menos, es posible que al estar la Coordinación Estatal de la Tarahumara sea la instancia que los represente. En algunos casos, es una actividad la que motiva la integración de nuevos participantes, como en el caso de las ONG's, ALCADCO y FDC.

¹⁸⁷ Fuente: minutas, agendas y documentos del PIAI de la mesa técnica “Recursos naturales”

Algunas de las decisiones del PIAI tienen un peso político importante porque son resoluciones que se dirigen a instancias estatales o nacionales adoptadas y firmadas por el pleno:

“Estimado Lic. Lichtinger (Secretario de SEMARNAT):

(...) las diferentes instituciones públicas y sociales integrantes del Programa Interinstitucional de Atención al Indígena (PIAI) (...) en congruencia con los resultados de un amplio debate sobre el tema forestal, asumimos el punto seis del oficio que se anexa, entregado al presidente Vicente Fox el 22 de marzo y a usted (...)

El punto referido propone la realización de un Estudio de Impacto Ambiental con el fin de realizar un ordenamiento territorial en la Sierra Tarahumara.

Para el desarrollo del estudio se sugiere se conforme una comisión especial integrada por la Federación, el (gobierno del estado), las ONG’s y los Empresarios con el fin de consolidar la operación de la propuesta...” (PIAI, 11 de junio de 2001)

Como se observa, es una política de atención a los pueblos indígenas sustentada en una participación de todos los actores que trabajan regionalmente y sobre un problema específico, en donde el Estado re-construye sus propias políticas al momento en que esta forma de trabajo logra articular diferentes actores sociales e institucionales, como INI o las ONG’s, que tienen un trabajo directo con los pueblos tarahumaras. En el caso del ordenamiento territorial, empezó con una carta al presidente Fox de parte de la Diócesis de la Tarahumara, Cosyddhac, Sierra Madre Alianza, Fuerza Ambiental, ALCADeco y MITYTAC en donde se le explicaba la problemática de la sierra y se le hacían propuestas como la del ordenamiento territorial y otras en el marco del discurso de la justicia ambiental y del desarrollo sustentable desde y con las comunidades (marzo 2001). Después, para iniciar el trabajo con SEMARNAT es el PIAI el que lo plantea. Esta propuesta derivó en un trabajo directamente con los ejidos de reordenamiento territorial a nivel micro con la idea de difundirlo como método de trabajo del PIAI recursos naturales.

Otros temas tratados han sido: la campaña “Cuidemos al Bosque” para combatir el clandestinaje de madera y hacer propuestas a la ley forestal, el caso del pueblo rarámuri de Pino Gordo para declarar un Área Natural Protegida (ANP) (siguiente capítulo), el apoyo al ejido Rocoroybo para que recuperaran el control administrativo del aprovechamiento forestal en beneficio de la mayoría de ejidatarios, así como el análisis de la problemática del bosque para hacer propuestas en las diferentes fases del proceso de extracción, transformación y comercialización.

A mediados de 2002 se presentó una nueva preocupación: el mega proyecto turístico “Plan Barrancas del Cobre” seguía funcionando al margen de la población que pretenden beneficiar. El PIAI extiende la invitación al responsable del fideicomiso para que se integre a la mesa, informándole que es una instancia que “tiene como objetivo lograr los conocimientos y los medios para el manejo sustentable del bosque por los propios indígenas”, solicitándole “compartir los avances, estudios y propuestas del proyecto Barrancas (...)” (PIAI; 23 de abril de 2002).

Ese proyecto inició en 1996, con la firma del contrato del Fideicomiso y el Programa Turístico de la Barranca del Cobre entre el Gobierno estatal, la Secretaría de Turismo y FONATUR y con préstamos del Banco Interamericano de Desarrollo y del Banco Mundial. Los cuestionamientos han sido porque no se ha hecho pública la información, a pesar de que consideraba una comisión consultiva; no se ha consultado a los pueblos indígenas en algo que les afecta; no se sabe si el proyecto cuenta con un estudio de impacto ambiental; se hizo un estudio interinstitucional del impacto cultural del cual no se derivó ningún acuerdo (Petrich, *la Jornada*, 8 de julio de 1996).

Mesa derechos humanos y justicia

Inicia el 3 de octubre de 2001 con un análisis general de la problemática en materia de justicia y derechos humanos para los indígenas de la Sierra. Los integrantes manifestaron “un interés común para el cuidado y atención de los derechos humanos” (Minuta, 2 de octubre de 2001). Entre su inicio y abril de 2002, han participado los organismos gubernamentales como la 42ava. Zona Militar, Procuraduría General de Justicia del Estado, Procuraduría General de la República, Supremo Tribunal de Justicia, Congreso del Estado, Procuraduría Agraria, Comisión Estatal de Derechos Humanos, Coordinación Estatal de la Tarahumara, INI, DIF, Registro Civil y el Secretario general de gobierno. De los organismos no gubernamentales solamente Cosyddhac.

En las presentaciones de los participantes destaca el hecho de una política distinta del ejército en su relación con la población civil:

“La institución armada ha cambiado su forma de proceder de algunos años a la fecha. Entre otras actividades que se desarrollan en la Sierra está la erradicación de

enervantes (cultivos). Cualquier abuso o violación de los derechos humanos por parte de un integrante del Instituto Armado, es castigado con todo el rigor de la ley militar. El ejército realiza actividades de labor social (...), vigila que no se desarrolle la tala clandestina ni el robo de madera” (Minuta PIAI, 3 de octubre de 2001).

La orientación que toma esta mesa nos permite ubicar nuevamente que el problema de la justicia y los derechos humanos se relacionan estrechamente con el acceso a la tierra y el control de los recursos naturales por parte de los pueblos indígenas. Así, su objetivo es “buscar caminos y planes pilotos de solución a la problemática indígena, en cuanto al acceso a la justicia, a la propiedad de la tierra y sus recursos naturales (...) (Minuta PIAI, 7 de noviembre de 2001).

Sus acciones se centran en asuntos concretos que se van cumpliendo rápidamente y con impacto a corto plazo. Cosyddhac lleva a esta mesa los casos de los ejidos con problemas en el aprovechamiento del bosque para tratarlos directamente con las dependencias. Por su parte, el INI, CEDH, Procuraduría Agraria y la Procuraduría General de Justicia del Estado avanzan en una propuesta de capacitación a los agentes del ministerio público del fuero común sobre “Alternativas Constitucionales en aplicación de la justicia y respeto a la cultura indígena”:

Cosyddhac presentó una propuesta de trabajo interinstitucional para la campaña “por la legalidad y la esperanza”, que consistió en distribuir información (carteles) sobre temas referidos a las obligaciones del ejército, de los Ministerios Públicos y Derechos de las víctimas del delito (Cosyddhac y SEDESOL), cursos de derechos humanos y talleres de capacitación a defensores comunitarios, así como ocho programas en la XETAR, en los que se entrevistaron a autoridades (Minuta PIAI, 13 de febrero de 2002).

La importancia que tiene esta mesa al interior de PIAI es evidente al responder su creación a uno de los problemas más fuertes y de larga data en la sierra: la falta de acceso a la justicia:

“Justicia y derechos humanos es el tema central de toda discusión en la Tarahumara: la propiedad de la tierra y la violación de los derechos, los derechos de los pueblos o los derechos colectivos. Es tan grande la preocupación que hay una mesa técnica especializada. Ahora, ¿qué función tiene la mesa o qué proyecto puede hacer? Es una especie de resorte que amortigua los enfrentamientos que se pudieran dar entre las propias instituciones. El sentar a la 42ava. Zona Militar, a la procuraduría general, a COSYDDHAC, a la Comisión Estatal, a los asesores del Congreso del Estado, a la Academia estatal de Seguridad Pública del Estado, en una misma mesa a hablar de

los problemas de violaciones de los derechos a los pueblos indígenas y salir cordialmente para la segunda reunión, yo creo que no es un espacio que en cualquier lado se dé” (Salvador Sánchez, coordinador ejecutivo del PIAI, entrevista por SR, 2002).

El carácter instrumental de esta red les ha permitido potenciar los recursos institucionales y el impacto de las políticas públicas. La opinión de los entrevistados es que el PIAI ha permitido avances importantes. Al INI le permite ubicarse más como “orientador” de las políticas “hacia un público muy amplio y plural”. Esto es confirmado también por una ONG:

“Como en cualquier mesa de diálogo, a veces los diálogos son fructíferos, a veces, tensos. El PIAI ha tenido avances, hay apertura (...), ha habido procesos de sensibilización, de educación, que han sido años, pero están dando frutos. La gente ya no habla como antes de los indígenas (...) Tal vez tiene mucho que ver ahora la delegación del INI (...), es gente que conoce la Sierra y que está abierta a esto” (Isela González, Alianza Sierra Madre, A. C., entrevista por SR, 2002).

Diócesis de la Tarahumara:

“(...) se trata de ir buscando alianzas de gente preocupada (...) por defender al pueblo y no me interesa si eres católico o no, o de tal partido, lo que me interesa es que lo que tenemos en común es la preocupación por el pueblo. Eso yo lo he dicho mucho, mucho en el PIAI. No señores, por favor aquí quítense la camiseta, la única camiseta que nos debe identificar es el pueblo indígena. Ha funcionado, ha sido buena experiencia el PIAI” (Javier Ávila, sacerdote jesuita, entrevista SR, 2002).

Por otro lado, el impacto de las acciones en materia de derechos indígenas es diferente en las ONG's y los organismos gubernamentales. Las primeras pueden tener un mayor impacto pero en pequeñas áreas. Las acciones de las instituciones del gobierno son más extensivas y menos profundas (retomando comentarios del coordinador del PIAI en la entrevista). Es una mesa en la que no hay representación indígena, pero que logra articular a quienes trabajan directamente con las comunidades (Diócesis, Cosyddhac y otras) como una forma de mediación política institucionalizada y coordinada a partir de agendas comunes y no sólo en torno a conflictos. Hay otra red que se teje desde las autoridades tradicionales, ese es el caso siguiente, algunos de sus promotores, al mismo tiempo, participan en el PIAI.

c) Proyecto de Fe Compartida en Tarahumara: Profectar

Es un espacio que reúne a los gobernadores indígenas y sus ayudantes con el que cuentan actualmente los rarámuri, rarómari y ódames para tratar los derechos indígenas con vínculos hacia las comunidades y otras organizaciones. El proyecto empezó en 1995 con la idea de que la Diócesis de la Tarahumara (desde 1994) contara con un cuerpo de catequistas; sin embargo los gobernadores indígenas no lo aceptaron así:

“(…) inicialmente se planteó a los *siríames* la posibilidad de educar y formar un sólido cuerpo de catequistas en todas las regiones. Estos, después de darle algunas vueltas al asunto, respondieron a los sacerdotes: ‘¿Quieren de verdad ayudarnos a servir a Dios? Pues mejor capacítennos en cuestiones de autonomía, derechos humanos, defensa de los recursos forestales’.¹⁸⁸ Y así fue como, platica Robles, ‘ellos voltearon el proyecto, lo definieron y se apropiaron de él’. Entonces sí pegó. ‘Al principio, el trabajo tuvo forma de talleres. A los grupos indígenas no les convenció mucho nuestra metodología y fueron construyendo la propia. Los agentes de pastoral sólo les servimos de infraestructura pero no interferimos en el proceso de discusión’” (Petrich, *La Jornada*, 13 de junio de 2000).

Al frente de este proyecto está el jesuita Ricardo Robles, quien vive en la Tarahumara desde 1967, actual asesor del EZLN y defensor de los derechos humanos. Las reuniones se han realizado cada año desde 1997 hasta el 2007 en la casa de la iglesia en Sisoguichi. Participan los gobernadores indígenas y sus ayudantes, prácticamente la comunicación se da en la lengua materna de los representantes indígenas. La coordinación corre a cargo de ellos mismos de acuerdo a cuatro zonas, en las cuales existe un coordinador:

- Región occidente baja Tarahumara
- Región centro Guachochi
- Región ódame del sur
- Región norte

El proyecto implica diferentes niveles de organización: comunitaria (a veces), parroquial, por vicaría (varias parroquias) y la Diócesis de la Tarahumara. Además, los representantes indígenas participan en eventos nacionales como parte del Congreso Nacional Indígena, que aglutina a las organizaciones indígenas a partir del

¹⁸⁸ Las palabras de ellos fueron: “mejor enséñenos a defender el bosque que están cortando mucho y también enséñenos sobre los derechos que tenemos nosotros porque no se respetan”. Eso dijeron los gobernadores hace cinco años” (*Profectar*, 2002).

conflicto en Chiapas y se vinculan a otros pueblos en los talleres del CENAMI. Esta información es compartida hacia las comunidades a través de talleres y con los otros gobernadores indígenas en las reuniones de *Profectar*. La información tratada en las reuniones fluye en dos sentidos: en las reuniones se dejan tareas en el ámbito comunitario y a la siguiente reunión se informan los avances y se dejan nuevas tareas. El apoyo es dado por la pastoral de acompañamiento: religiosas, sacerdotes y laicos.

Los temas tratados han sido, el análisis de la problemática específica que enfrentan los indígenas, el quehacer de las instituciones, los derechos indígenas y la articulación entre la realidad serrana y el contexto nacional. Al hacer un balance de los contenidos, estas reuniones empezaron dando mayor énfasis a la cuestión forestal y tierras (1997, 98 y 99), después se centraron más en el debate nacional en torno a la ley indígena (2000-01) y al final en la relación del contexto local con el nacional.

A las diferentes reuniones han sido invitados el INI y los CCI de Guachochi y San Rafael, representantes de otros pueblos indígenas, Cosyddhac, PIAI, Fundación Llaguno, INAH, organismos no gubernamentales, un representante del Congreso del Estado y reporteros del periódico nacional *La Jornada* para difundir la experiencia. Las reuniones se han dado en un marco de respeto, diálogo y reflexión. Los gobernadores tradicionales y representantes indígenas son los memoristas, los coordinadores, los que resumen oralmente cada tema tratado, los que traducen a su lengua o al español. Al final de la jornada, las palabras son acompañadas por un juego de imágenes en las que ellos mismos se ven en videos que captan su cultura, al tiempo que ven la de otros pueblos indígenas y sus movilizaciones en torno a los derechos. Son momentos en que trabajan su identidad cultural como pueblos indígenas desde los espacios públicos. La experiencia queda registrada en una relatoría elaborada por la pastoral. De las relatorías veremos cómo opera este discurso de los derechos indígenas.¹⁸⁹

¹⁸⁹ Fuentes: Relatorías de 1998, 2001 y 2002; notas periodísticas de *La Jornada* (1999 y 2000). Notas personales de la Reunión de Gobernadores de Mayo del 2002.

De 1998 a 2002, los gobernadores tradicionales y representantes tarahumaras, trabajan con información sobre la ley forestal, el PROCEDE, PROCAMPO, el Convenio 169 de la OIT, derechos humanos, derechos indígenas desde su propia identidad cultural, la propuesta de la COCOPA,¹⁹⁰ la ley indígena aprobada. Ellos han reinterpretado conceptos como pueblos indígenas, autonomía y territorio. Los derechos indígenas los conocen a partir de las leyes, de su propia experiencia, de las relaciones con otros pueblos indígenas y del contacto que han tenido con integrantes del EZLN en el Congreso Nacional Indígena, en su visita a Chihuahua en 1999 para hacer “la consulta nacional por el respeto a los derechos de los pueblos indios” y durante la Caravana Zapatista (2001). Recientemente estuvo el subcomandante Marcos e integrantes de “la otra campaña” en Sisoguichi. Lo que es importante dejar claro es que en todo momento, en la Tarahumara los interlocutores indígenas han hecho evidente que su opción es la vía del diálogo y la negociación para el reconocimiento de sus derechos.

Los gobernadores tradicionales y representantes tarahumaras han tratado los problemas que ellos mismos ubican que les restan fuerzas como pueblos, así es como tradujeron el tema de autonomía, es decir, les resta autonomía. En este sentido, recuerdan por qué se han acabado los bosques, por qué tienen que migrar, cómo se han apropiado de sus tierras los mestizos y cómo los aserraderos han acabado con el bosque. Hacen evidente que la relación con otros es conflictiva cuando atenta contra sus derechos. Esto es, cuando los partidos y organismos reparten despensas con fines políticos, cuando los grupos religiosos de la región van contra sus costumbres, las autoridades civiles que hacen malos manejos administrativos o su propia gente que hace favores a los demás o que hace alianzas con caciques. También afecta a sus derechos el desconocimiento de las leyes, la aculturación, la introducción de armas en sus comunidades por el narcotráfico porque la violencia se vuelve intracomunitaria, la venta de tierras a gente extraña, la explotación del bosque, y otros.

¹⁹⁰ La propuesta de la Comisión de Concordia y Pacificación es la que traduce jurídicamente los Acuerdos de San Andrés, es la misma que envió el presidente Fox en el 2000 al Congreso de la Unión y que fue modificada por el Senado.

Ellos analizan que para enfrentar los problemas es necesario promover sus derechos y cultura, eso es lo que fortalece su autonomía: “el derecho a participar en lo que se saca del bosque, a ser dueños y compartir”, a mantener “las raíces ancestrales” de su cultura y cuidar la tierra y el bosque para sus hijos, de trabajarlos libremente; el derecho a hablar su lengua y aprender el español “para entender al mestizo y que no los domine”, el derecho a la educación bilingüe, así como “el derecho a organizarse” para evitar “la narcosiembra”. Son merecedores del respeto que lleva a reconocer sus autoridades tradicionales, sus formas de aplicar la justicia, de juntarse para dar consejos a los demás y seguir sus costumbres.

A partir del 2000, el tema de la ley indígena empezó a ser ampliamente trabajado por las autoridades indígenas en las reuniones y en sus comunidades (en el 2001 en la región norte se visitaron 64 comunidades para darles a conocer “la ley indígena” y la ley indígena aprobada, levantando 4000 firmas de los que estaban de acuerdo con la ley indígena o COCOPA). En el 2001 y 2002 reinterpretaron algunos conceptos centrales del discurso de los derechos de los pueblos indígenas y se apropiaron de ellos para apoyar la ley COCOPA. Es sintomático de esta apropiación que las dos últimas reuniones se hayan llamado “la esperanza de los pueblos indígenas de México” y “el fortalecimiento de la autonomía de los pueblos indígenas”, por los temas que se trataron. Destaca en el 2001 el escrito enviado al Congreso del Estado en donde manifiestan su desacuerdo por las modificaciones hechas a la ley COCOPA por el senado de la república en abril del 2001 y piden ser consultados:

“Los 67 Gobernadores Rarámuri, Ódame y Rarámari (...), manifestamos que no estamos de acuerdo con lo que se aprobó en el Congreso de la Unión de México, sobre las modificaciones hechas a la ley COCOPA. En esas modificaciones no se reconoce la autonomía de nuestros derechos a ser Pueblos Indígenas diferentes, más no diferentes a ser ciudadanos mexicanos.

Como pueblos indígenas (...) pedimos que nos den un espacio para dar nuestra palabra, nuestro pensamiento, y que seamos escuchados como el derecho que nos da la ley estatal (la constitución), en donde estén presentes organizaciones civiles que apoyan nuestra causa y los medios de comunicación, porque no se pueden decidir estas leyes si los pueblos no están de acuerdo, nosotros de por sí hemos vivido siempre sin respeto de nuestros derechos y cultura indígena” (Reunión de Autoridades Tradicionales Indígenas, 2001).¹⁹¹

¹⁹¹ La carta se envía con copia a la Cámara de Diputados, Red Todos los Derechos para Todos, la Comisión Nacional de Derechos Humanos, la Diócesis de la Tarahumara y los medios de comunicación, dándole difusión los medios a nivel nacional.

5. Las alianzas y las oposiciones

Una vez que ya tratamos algunos antecedentes de la memoria colectiva de los actores-red, así como las diversas historias de mediación en torno a los conflictos por la tierra y el bosque y cómo se han articulado los diversos actores-red en torno a la operación de los discursos de los derechos indígenas, para algunos conflictos, en ciertos espacios y para determinados fines, veremos cuáles han sido sus vínculos de alianza y oposición. En las entrevistas realizadas a los actores-red ellos ubicaban con quienes habían sido estratégicas las alianzas para la defensa de los derechos indígenas y con quienes surgían las oposiciones o quienes eran los que más violaban los derechos. El panorama final es el siguiente:

ACTORES	ALIANZAS/DEFENSA O PROTECCIÓN DE DERECHOS	OPOSICIONES/ VIOLACIÓN A DERECHOS
Alianza Sierra Madre A.C.	COSYDDHAC, Diócesis de la Tarahumara, Investigadores, INI, Dirección de Inspección y Vigilancia Forestal de México, PROFEPA, Fundación del Empresariado Chihuahuense.	Impartidores de justicia, Procuraduría Agraria. Ambos por el desconocimiento de la cultura indígena. Grupos con poder económico (particulares-madereros) y político.
Comisión Estatal de Derechos Humanos	Sociedad civil: COSYDDHAC, Tarahumara amigo, Padre Maldonado y las asociaciones civiles de derechos humanos (alrededor de 25). Áreas de Procuración de Justicia, Congreso del Estado, INI, Coordinación Estatal de la Tarahumara, SEMARNAT, PROFEPA	Instituciones públicas de las que se reciben quejas: “La CEDH realiza un profundo análisis para demostrar que la Policía Judicial Federal no trabaja pero sí violenta las garantías individuales de habitantes de diversos pobladores en la Sierra de Chihuahua” (Farrera, <i>El Heraldo de Chihuahua</i> , 1995).

ACTORES	ALIANZAS/DEFENSA O PROTECCIÓN DE DERECHOS	OPOSICIONES/ VIOLACIÓN A DERECHOS
		Grupos de empresarios con intereses muy fuertes en los recursos indígenas.
CCIT	Procuraduría de Justicia, Procuraduría Agraria, CEDH y Coordinación Estatal de la Tarahumara.	Caciques o particulares que se apropian a la fuerza de la tierra; funcionarios corruptos del sector agrario en alianza con particulares; alianzas entre autoridades ejidales y particulares; alianzas entre agentes del ministerio público o policías judiciales que se coluden con los narcos.
Gobernador indígena de Santa Rita	Congreso Nacional Indígena, COSYDDHAC, <i>Profectar</i> e INI.	Los pequeños propietarios, "la raza blanca", funcionarios de las dependencias que aceptan dinero para gestionar.
Defensora indígena de derechos humanos.	INI, Comisión Estatal de Derechos Humanos y Los sacerdotes jesuitas.	Los funcionarios que no nos responden, los particulares, los narcotraficantes que fuerzan al indígena a sembrar droga o que quitan las tierras amagándolos.
Autoridades ejidales y tradicionales de Raramuchi.	COSYDDHAC, INI y Procuraduría Agraria.	Iglesia de la Gracia Divina, Particulares.
Sacerdote jesuita.	Red de Todos los Derechos para Todos, INI, PIAI y Comisión Estatal de Derechos Humanos.	Grandes proyectos económicos, empresarios, madereros, caciques, el

ACTORES	ALIANZAS/DEFENSA O PROTECCIÓN DE DERECHOS	OPOSICIONES/ VIOLACIÓN A DERECHOS
		entendimiento entre grandes poderes del narcotráfico y la desesperación del pueblo por no tener salida.
XETAR	COSYDHAC, Fundación de Reintegración Social de la Sierra Tarahumara, el Vicariato de la Tarahumara y Comisión Estatal de Derechos Humanos.	Compadrazgos de gente de las comunidades que tienen recursos con autoridades y caciques.

Conclusiones

A partir de lo tratado respecto a la mediación cultural, podemos afirmar que el papel de los intermediarios o intérpretes de la propia cultura a los ojos de los agentes externos fue cobrando relevancia para hacer visibles los conflictos y negociar los apoyos, programas o salidas necesarias a los mismos. No obstante, son formas de mediación que, si bien a lo largo del tiempo han tenido su importancia, no han logrado institucionalizarse con los tarahumaras. Éstas han sido reapropiadas y articuladas, de alguna forma, a partir de su propia organización social, civil y política, que corresponde a su identidad cultural, la cual se hace vigente a partir de su territorio y de su distintividad frente a los demás. De ahí que, en medio de las tensiones y las diferentes racionalidades que representan estas formas de organización externa, su autoridad tradicional no pierde su centralidad para las decisiones importantes que afectan la vida de cada pueblo.

Por otra parte, hemos presentado cuatro momentos políticos con fines de análisis, que han ido marcando cambios importantes en torno a políticas, proyectos y agencias de diferentes actores que han estado trabajando en la Tarahumara sobre la defensa de los derechos indígenas en disputas relacionados con los recursos tierra y bosques. Enfatizamos en 1952 el inicio de una política agraria-forestal orientada a la

integración del indígena a la nación, que medió entre intereses particulares y públicos. Expusimos en los años de 1980-88 el surgimiento de instancias avocadas a la defensa de derechos humanos en forma directa o como parte de una política pública, frente a la violencia que imponía el narcotráfico. Explicamos cómo los lazos de la sociedad civil, religiosos y algunos organismos públicos y privados se empiezan a entretrejer a partir de 1989, en un contexto en el que han imperado conflictos interétnicos y ambientales complejos en diferentes áreas del desarrollo económico. Particularmente, los nexos de la sociedad civil empiezan a traspasar el contexto nacional. En los años de 1990 destaca la creación de otras instancias agrarias, forestales, de derechos humanos que en algún momento han contribuido a hacer más densas las redes en torno al reconocimiento de los derechos indígenas para ejercer el control sobre sus recursos. Al final, tenemos dos experiencias institucionalizadas: PIAI y Profectar, una en el ámbito estatal y otra en el regional y local, que nos muestran con mayor claridad cómo en un contexto conflictivo se pueden ir estructurando acciones entrelazadas que incidan en niveles de decisión importantes, en el nivel micro y en el espacio de interacción de agentes institucionales y sociales orientados al reconocimiento a los derechos indígenas sobre la tierra, el bosque y al ejercicio de su autoridad en la resolución de conflictos.

Sin embargo, la percepción de muchos de los actores-red es que en la vida cotidiana de los poblados de la sierra aún no hay esa garantía a los derechos humanos y colectivos, que los cambios son lentos, pequeños, con retrocesos, que se requiere mayor conocimiento de la cultura de los pueblos originarios de la Tarahumara, que ellos se apropien de espacios de decisión importantes, que se les consulte, que sean los principales beneficiarios del bosque, del turismo, del desarrollo sustentable, que se reconozca el gran riesgo de la pérdida del bosque y cómo ir trabajando para su recuperación.

Es importante entender que la geopolítica se refiere a cómo se puede ejercer el poder desde un espacio territorial determinado. Sin duda el poder económico y político de los que se han beneficiado del bosque, agua, tierra, turismo sólo tiene frente sí un poder difuso, fluido, que se moviliza colectivamente en pequeños espacios para defender sus derechos económicos, el uso común de la tierra, su

cultura y a conservar el bosque para garantizar la continuidad de su existencia. En este capítulo hemos visto cómo coexisten la iglesia, el estado, sociedad civil y pueblos indios en torno a diferentes ideas de nación, desarrollo y justicia.

También se trató de mostrar, que la lógica de organización social y política atomizada de los indígenas de la Tarahumara (anteriores capítulos) por pueblos con sus respectivos ranchos, rancherías, parajes, indica que la forma de articulación se pueda dar desde ese nivel, micro pero compartir a través de múltiples espacios que las mismas instituciones, en forma coordinada, puedan ir propiciando. Pero, desde su propia identidad o autonomía, cada agente institucional o actor social tendrá que valorar los límites de su propia agencia, tales como la asincronía entre los tiempos que marca la lógica indígena y aquellos otros que derivan de sus propias agendas; a quiénes ha privilegiado como interlocutores y esto qué repercusiones ha tenido; cuál ha sido su marco de actuación y el ámbito de incidencia; hasta dónde el discurso de los derechos indígenas marcha por un lado sin una acción eficaz y contundente; qué tan densos, débiles o intermitentes son los vínculos que establece con los otros; hasta dónde prevalece la oposición o competencia entre ellos que les dificulte la posibilidad de establecer estas agendas comunes; hacia dónde tiene que orientarse para impactar en las omisiones legales, en las políticas públicas, en los marcos de coexistencia en la Tarahumara, en cómo se definen a los interlocutores, en las historias de mediación a construir, etcétera. Esta valoración hecha por ellos mismos fortalecería nuestras propias conclusiones y establecería mejor los alcances de esta agencia.

Por el momento ya hemos señalado varios elementos: Hace falta avanzar en términos prácticos en el reconocimiento de los derechos indígenas frente a la complejidad de los conflictos; hace falta que las instituciones agrarias, forestales, indigenistas, de derechos humanos, de procuración de justicia, discutan y acuerden cómo dotar de contenido las disposiciones constitucionales, en la general y en la estatal, desde la propia consulta a los pueblos indígenas; con lo que ya existe, por lo menos, se tendrían que poner de acuerdo para contar con mecanismos y procedimientos fluidos de procuración de justicia agraria y forestal.

Una vez que ya se traslado la arena de los conflictos a las estructuras ejidales se deben analizar los casos que presenten irregularidades y conocer la historia de cada núcleo agrario antes de tomar decisiones. En este micro-espacio es donde la presencia de los indígenas y las organizaciones sociales e instituciones deben contar con mecanismos que viabilicen salidas pactadas a los conflictos existentes. Es también ahí donde el discurso de los derechos indígenas tiene que permear en la legislación estatal y nacional y no únicamente a través del Convenio 169 de la OIT. En este sentido, las acciones eficaces y contundentes están aún porvenir y sin compaginar con relación a los grandes proyectos o decisiones a nivel macro económico que tienen que ver con el destino de los recursos de la sierra y, a largo plazo, con la aportación de esta región a la diversidad biológica y cultural del país.

CAPÍTULO V

LAS REDES EN MOVIMIENTO: EL PUEBLO RARÁMURI DE PINO GORDO, UN CONFLICTO POR TIERRAS Y BOSQUES QUE DESBORDA LOS MÁRGENES DE LA POLÍTICA

“Mientras viví entre los indígenas gentiles (de Pino Gordo), de los que aún quedaran unos tres mil, no abrigaba temor de que me despojases de cosa alguna, porque los indios nada tocan y no había mestizos entre ellos (...) Los tarahumares son mucho mejores, moral intelectual y económicamente que sus hermanos civilizados; pero los blancos no les dejan reposo mientras tienen algo que quitarles. Únicamente los que se han vuelto cautos a costa de dura experiencia, viven independientes, pero estos casos van siendo cada día más raros.” Carl Lumholtz, 1890-1897 (1972, 409 y 410)

Presentación

En este capítulo trataremos la lucha y el conflicto agrario, forestal e interétnico del pueblo rarámuri de Pino Gordo o **Choréachi**, ubicado en el municipio de Guadalupe y Calvo, el cual nos permite conocer cómo en los conflictos por tierras y bosques se pasa de un modelo de redes y actores institucionales clásicos de los “grandes momentos del indigenismo”, a otro en el que surgen nuevos actores-red (organismos no gubernamentales), con discursos, instrumentos y prácticas jurídicas, para mediar políticamente en torno al reconocimiento, respeto y protección de los derechos indígenas.

Pino Gordo se ubica en el municipio de Guadalupe y Calvo, en una de las áreas de más alta biodiversidad de la Sierra Tarahumara, con “bosque antiguo o sobremaduro, virgen, de pinos y encinos centenarios (de más de 300 años)” (Petrich, *La Jornada*, 2000), en un hábitat que ha sido protegido por pobladores rarámuri desde tiempos inmemoriales, para garantizar su existencia colectiva, de acuerdo con su cultura ancestral y que se ha caracterizado por una relación con agentes externos basada principalmente en la defensa que han hecho de su territorio.

Con relación a éste conflicto, la historia de los rarámuri de Pino Gordo es conocida a partir de su solicitud para constituirse en ejido en el año de 1934 y, desde entonces, la lucha de este pueblo indígena por conservar su identidad y territorio se ha movido desde los márgenes de la política agraria-forestal e indigenista,

desbordando esas fronteras, para ubicarse cada vez más en el espacio público bajo el discurso e instrumentos jurídicos actuales de los derechos indígenas.

En la interpretación que exponemos de esta historia, se relacionan tres temas principales, que están presentes en el desarrollo de la lucha de los rarámuri de Pino Gordo y que permiten tratar el estudio de las redes. Primero, la acción política de este pueblo indígena se orienta al control sobre su territorio en tres asuntos fundamentales: (a) la regularización de la tenencia de la tierra y posteriormente el conflicto de linderos con la comunidad mestiza Colorada de los Chávez sobre una superficie que corresponde al bosque del ejido Pino Gordo (conflicto intercomunitario); (b) la defensa por el reconocimiento de sus derechos agrarios frente a otro grupo que se ostenta como el legítimo poseedor de ese territorio (conflicto agrario intracomunitario); y (c) defensa permanente del bosque, disputado por compañías madereras y cacicazgos locales, a partir de su propia cultura (conflicto forestal e interétnico).

Segundo, esa acción política del pueblo rarámuri se da en dos ámbitos: (a) localmente, frente a las redes de poder político y económico que se estructuran en torno a la disputa por las tierras productivas y el bosque; (b) en el ámbito estatal y federal, frente a las autoridades agrarias.

Tercero, en esa acción política han sido estratégicas las mediaciones que se han estructurado a lo largo del tiempo, como redes de mediación política en torno al reconocimiento de los derechos indígenas. Cabe señalar que estas redes han operado a través de alianzas directas o indirectas que emergen en los momentos más altos del conflicto. Inicialmente, desde los años de 1950 hasta la década de 1970; después son prácticamente inexistentes cuando el conflicto se trata bajo el derecho colectivo a la tierra en el marco de la ley agraria; finalmente, desde los años de 1980, bajo el discurso de los derechos agrarios, derechos humanos y derechos indígenas. Esta mediación ha permitido, no siempre con éxito, encontrar salidas políticas al conflicto y evitar el enfrentamiento directo con quien cada parte considera su adversario.

En este sentido, el propósito de este capítulo es demostrar que las redes de mediación política en torno a la defensa de los derechos indígenas se articulan en

alianza con los interlocutores indígenas, frente a las redes de poder económico y político en lo local y frente a las autoridades responsables de otorgar certidumbre legal y jurídica a sus territorios. Esta mediación permite a los actores-red, en los años de 1990, operar bajo discursos, prácticas e instrumentos jurídicos que posibiliten salidas políticas al conflicto y evitar su escalamiento, en los momentos más álgidos del mismo.

Así, el capítulo se divide en cinco apartados, el primero de ellos permite caracterizar la identidad cultural de los rarámuri de Pino Gordo, en torno a su territorio tradicional. Posteriormente, y con fines de análisis, la historia de los rarámuri de Pino Gordo se divide en cuatro momentos políticos o significativos para entender el conflicto, los cuales permiten caracterizar su lucha, las causas, dimensiones y consecuencias de los conflictos, así como las redes de mediación que se configuran en torno a la defensa de los derechos agrarios y la protección de los bosques de los rarámuri de Pino Gordo en su territorio tradicional, a partir del cual hacen vigente su cultura. Por tanto, esta defensa implica dos vertientes de análisis, lo agrario y lo forestal, de acuerdo a las cuales se delimitan los siguientes ámbitos del conflicto: tenencia de la tierra, empalme de linderos, derechos agrarios y el bosque como un bien permanentemente en disputa ante la posibilidad de su aprovechamiento comercial. Todos estos son asuntos que conservan su propia dinámica pero que confluyen en el tiempo, complejizando el caso de Pino Gordo. Se ubican también los momentos en que los actores-red emplean los instrumentos y los discursos sobre derechos agrarios y su vinculación con los derechos indígenas para identificar en qué momento su operación permite salidas que beneficien a los pueblos indígenas en conflictos de esta naturaleza.

El primer momento significativo del conflicto trata la movilización de este pueblo y las mediaciones que establecieron sus autoridades tradicionales con el Consejo Supremo Tarahumara y el CCIT, frente a las autoridades agrarias para constituirse en ejido y defender los bosques. En estos primeros años, la mediación en el conflicto se manejó dentro de los márgenes de la política indigenista (1959) y abarcó aproximadamente hasta 1968.

El segundo momento, incluye el inicio de la defensa de los rarámuri de Pino Gordo para que les sean reconocidos sus derechos agrarios, moviéndose principalmente en el marco de la Ley Agraria, casi sin mediación alguna. Esto fue hasta el año de 1985, aproximadamente.

En el tercer momento, surge un litigio intracomunitario entre los pobladores de Pino Gordo, por el reconocimiento de los derechos agrarios, entre la ranchería Cumbre de Durazno y el poblado de Choréachi (Pino Gordo). En este momento se ubica la emergencia de nuevos actores, tales como el origen de un liderazgo local vinculado a grupos con poder económico y político con intereses económicos sobre el bosque, que se fortalece desde los órganos de gobierno del ejido y en torno al grupo de Cumbre de Durazno. Así mismo, una ONG ambientalista norteamericana empieza a trabajar directamente con los rarámuri de Choréachi sobre la protección de sus derechos indígenas y recursos forestales. Estos acontecimientos abarcan los años de 1985 a 1997, aproximadamente.

En el cuarto momento, que es el actual, se vuelve central la defensa que hacen los rarámuri frente a la explotación irracional del bosque en 1998 y por hacer valer su calidad de pueblo indígena gentil para que les sean reconocidos sus derechos agrarios. Apelando en el año 2000 al Convenio 169 de la OIT, emprenden una lucha política y legal que actualmente convoca a los más diversos actores que median en el conflicto. Este último momento se divide en dos apartados, la defensa del bosque y cómo operó el Convenio 169 para que les fueran reconocidos sus derechos agrarios. Así, tierra, bosques y derechos indígenas cobrarán relevancia en uno u otro momento, pero son indisolubles para entender el contenido, las orientaciones, significados y dimensiones presentes en el conflicto.

1. Identidad cultural del pueblo rarámuri gentil de Pino Gordo

Pino Gordo se encuentra ubicado frente a la sierra de Guachochi, frente a la Barranca de Sinforosa. Está habitado por más de 180 núcleos familiares, pertenecientes al grupo etnolingüístico *utonahuatl rarámuri-tarahumar*. Esta población rarámuri conserva un patrón de asentamiento disperso, organizado en torno a un pueblo principal que se encuentra rodeado por una constelación de

parajes, ranchos y rancherías en una superficie de más de 28,000 hectáreas, la cual conforma su territorio en el que dan vigencia a su cultura. En torno a este espacio territorial los rarámuri se organizan social, económica y políticamente desde las especificidades de su identidad cultural. Socialmente, como se recordará, a través de una red de relaciones que se configuran en torno al tesgüino y políticamente a través de su sistema de gobierno interno cuya autoridad se legitima y ejerce por consenso en torno a una estructura de cargos y funciones delimitadas por el derecho consuetudinario. El ámbito de la jurisdicción de su gobierno interno comprende el pueblo principal con sus parajes, ranchos y rancherías. Su estrecha relación con la naturaleza es el pilar de su cultura y cubre: bosque, agua, plantas, animales, lugares sagrados, parcelas de cultivo y cualquier elemento material y simbólico constitutivo de su patrimonio cultural (modificado a partir de González 2001,1).

El territorio que ancestralmente han habitado los rarámuri de Pino Gordo, incluye a su pueblo principal que es Choréachi y a éste pertenecen varios ranchos y rancherías, entre las que se cuentan Napuchi, Basigochi, Coyachi, Buena Vista, Barrilito, los Flacos, Sicochi, Sitánachi, Ocórare, Wisarochi, Chapote, Guamora, Cumbres del Durazno y La Rata. Choréachi es el centro donde realizan sus reuniones con fines cívico-ceremoniales, para ejercer su costumbre jurídica, regular su convivencia interna, administrar la justicia y realizar sus ceremonias (González 2001,1).

Cuando Lumholtz estuvo en la Sierra (entre 1890 y 1898) narró su encuentro con “los paganos de Pino Gordo”. Ahí fue donde conoció a un curandero que le pareció ser “el más hermoso tipo de tarahumar que he visto en mi vida”. Y destacaba el poco contacto que tenían con otros tarahumaras de otras partes de la Sierra: “Aunque nunca había ido más allá de Guadalupe y Calvo, y sólo dos veces en su vida había estado en Baborigame, habiendo pasado toda su vida en las montañas y en el seno de su pueblo, mostraba un tacto y cortesía tales que hubieran agraciado a un caballero”. Él se encontraba sorprendido gratamente por la forma de ser del curandero, ya que “poseía el más agradable carácter, era sincero (...) y hombre lleno de lealtad” (Lumholtz, 1972, 408 y 409). Lumholtz caracterizó a la población de Pino

Gordo como un grupo *gentil-simaroni*, no bautizado, diferenciado de los rarámuri *pagotami*, bautizados (González 2001,1).

Para Kennedy, el término gentil fue un término que los jesuitas usaron para referirse a “los tarahumaras renuentes a sus enseñanzas. Originalmente significó “no bautizado” y todavía conserva este sentido principal para los tarahumaras ‘cristianizados”, aún cuando agrega que ha ido adquiriendo una connotación social negativa por parte de los mestizos (Kennedy 1970, 33-34).

De acuerdo con Plancarte, en la década de los años de 1950, “el grupo de los *pagótame* reconoce como gentiles más destacados a los de Pino Gordo, Tierras Verdes, Tecorichi, Coloradas, Iquírare, y de algunas regiones de la Sierra de Chinatú”. Él destacaba como característica de los gentiles los pocos contactos que han tenido con “los blancos”, por lo cual “conservan con mayor pureza sus costumbres y patrones culturales”, tal es el caso de Pino Gordo (Plancarte 1954, 32).

Por tanto, no cuentan con iglesias y celebran sus juntas de gobierno en lugares como Pino Gordo. Dunne sugiere que una de las razones por las que los gentiles rechazaron el cristianismo, era por las creencias supersticiosas que tenían hacia los misioneros (en Kennedy 1970, 34)

No obstante, según Luis González, esa oposición tiene que ver más con una cosmovisión que él explica a partir de su pensamiento sobre el mundo y la tierra:

“Los gobernadores indígenas suelen expresarse así (...) tengamos cuidado de todo nuestro mundo, cuyos pilares de verdad somos nosotros (...). Otra expresión semejante: (...) nosotros somos las columnas del mundo. (...) Otra expresión de los tarahuamares no bautizados: (...) nosotros somos las columnas del cielo. El tarahumar gentil, conocido también desde tiempos coloniales como “cimarrón”, cree que si se bautiza a ellos, ellos como columnas se resquebrajarán y el firmamento se les vendrá encima apachurrándolos a todos. Sería el desplome del Sol, de la Luna y de todos los astros, y la destrucción del mundo (...) Esta connotación de fidelidad a sus creencias, y su consecuente oposición al bautismo cristiano, es atestiguada por lo menos desde la segunda mitad del siglo XVII. Su exégesis revela, sin embargo, la responsabilidad del hombre, no sólo ante la tierra y el mundo en el que vive, sino también ante el creador del mismo. Una tercera expresión tarahumara completa la estructura de este pensamiento: (...) por eso Dios tiene el mundo en sus manos. Es decir, el hombre ha recibido una gran responsabilidad: la de cuidar del mundo, de sostenerlo (...)” (González 1984, 416)”.

Este sistema de creencias define la forma de ser, estar y existir de los rarámuri de Pino Gordo, como se puede también apreciar a través de sus propios testimonios. Este sistema de creencias ahora es ampliamente compartido con la sociedad por la

defensa que están haciendo de su territorio, que es histórica, debido al peligro que representa la explotación comercial de sus bosques y las disputas que esto genera. Ahora son ellos mismos quienes se autodefinen y autoafirman cultural y territorialmente en el espacio público para evitar su destrucción:

“Nosotros, el Pueblo Rarámuri del Ejido Pino Gordo, somos un Pueblo Indígena cimarrón -no colonizado ni bautizado-, y conservamos nuestros usos, costumbres, prácticas, instituciones y derecho consuetudinario ancestral. Los demás Pueblos y Comunidades Rarámuris de la Sierra Tarahumara nos consideran como los Originales. Hemos vivido inmemorialmente en el territorio que se ubica, mayoritariamente, en el Ejido de Pino Gordo, Municipio de Guadalupe y Calvo, estado de Chihuahua. Para nosotros los recursos naturales de nuestro territorio, bosque, agua, biodiversidad son sagrados: nos fueron otorgados por Onoruáme (Dios), y somos sus depositarios y guardianes, siendo nuestra misión y deber conservarlos para mantener el equilibrio entre el mundo de arriba y el de abajo. Podemos usar estos recursos pero no comercialmente. Dependemos de ellos para comer, construir viviendas, medicina, y para recrear nuestra cultura. Nuestro territorio es el mayor remanente significativo de bosque virgen de toda la Sierra Madre Occidental. Hábitat de más de 260 especies de especies de fauna silvestre, 49 de ellas bajo algún grado de conservación (...).¹⁹²”

Como se mencionó antes, en el contexto de los diferentes conflictos que enfrentan los rarámuri de Pino Gordo, en el 2000 fue estratégico el reconocimiento de esta identidad cultural y los derechos que de ella derivan sobre su territorio, para integrar un peritaje antropológico. Este hizo posible que el Magistrado del Tribunal Unitario Agrario sustentara jurídicamente sus decisiones con el fin de reconocerles sus derechos agrarios, tomando como fundamento el Convenio 169 de la OIT (2001). Las principales concepciones y prácticas a través de las cuales estos rarámuri de Choréachi se relacionan con su territorio y los recursos existentes en éste se describen brevemente a continuación, de acuerdo a Augusto Urteaga, responsable del peritaje antropológico e Isela González, asesora del ejido (2001).

Al igual que los otros pueblos tarahumaras, cuenta con su gobernador tradicional o *siríame*, auxiliado por un cuerpo de capitanes y cabos y por un mayora o mayoli, que es el encargado de transmitir oralmente su cultura a niñas y niños desde su nacimiento, así como su cuerpo de capitanes y cabos. El gobernador o *siríame* es la autoridad principal y es elegido por consenso de los habitantes de su jurisdicción. Le corresponde impartir justicia y asegurar que se cumplan las normas que los cohesionan, en torno a principios de respeto, solidaridad y reciprocidad. Además, es

¹⁹² Fuente: http://www.laneta.apc.org:8080/dh1/busqueda/sitio/home_html?op1=1&inf=442

responsable de mantener el orden social. Cuenta con el respeto y reconocimiento de sus gobernados, lo cual lo legitima para gobernar. La autoridad municipal está representada en un comisario de policía.

Un papel importante es el que desempeña en la organización de los rarámuri es el del *owirúame* o médico tradicional, aunque formalmente los *owirúame* no son parte del gobierno indígena, son *los consejeros del siríame y guías espirituales del pueblo*. En Pino Gordo, los *owirúame*s siempre están presentes en la toma de decisiones.

“(...) consideran al bosque como parte integrante del cielo y de los astros, lo que permite a sus médicos curar sus dolencias utilizando la flora y la fauna natural.

(...) el bosque es clasificado al igual que el cielo *okéachi siyóname*, es decir, verde-azul, que significa una continuación verbal, espacial y de movimiento, lo que provoca que flora y fauna sirvan para satisfacer sus necesidades alimenticias a través de la recolección estacional de la biodiversidad. Que preservar el bosque les permite continuar siendo rarámuris, mantener la humedad de la tierra para su fertilización, así como sus mantos acuíferos para mantenerse en armonía con Dios.

(...) los habitantes de Pino Gordo se oponen a la idea de explotar comercialmente el bosque y su entorno natural por cuestiones naturales y de creencia, por tener una connotación sagrada, nunca lo han explotado, sino para fines específicos y propios (...), permitiendo a sus propios médicos reproducir su sistema terapéutico (...)” (TUA 2001, 20 y 21).

En este sentido, es importante comprender cómo los rarámuri gentiles de Pino Gordo construyen su identidad cultural, vinculada históricamente a su territorio y todo lo existente para explicarnos por qué se oponen a la tala de su bosque. Así, es esta defensa que vincula cultura y territorio, lo que anteponen frente a los diferentes proyectos, de tipo religioso, institucionales o de grupos de poder económico y político que partan de no reconocerlos desde su existencia colectiva, como lo veremos en los siguientes apartados.

2. La constitución del ejido indígena de Pino Gordo: la mediación política del Consejo Supremo Tarahumara y del Centro Coordinador Indigenista de la Tarahumara (CCIT)

Los antecedentes del conflicto agrario de este pueblo rarámuri empezaron, “de acuerdo al expediente (agrario) de unas 700 hojas”, cuando 50 personas de Pino Gordo solicitaron la dotación de tierra el 20 de noviembre de 1934 (Villalobos, *El Diario*, 28 de abril de 1999). A partir de ese momento, hasta 1967, hay una historia que siguió el camino de los trámites agrarios, entre la solicitud de dotación de la tierra y su posesión. Estos tiempos administrativos, que “normalmente” llevaban hasta 10 años (Warman, 2001: 60), en este caso se alargaron o suspendieron por problemas de orden burocrático y por la disputa del recurso forestal. Esta parte de la historia se reconstruyó a partir de los documentos del CCIT como única fuente documental. Al no estar presente en la historia actual del conflicto, se considera importante recuperarla porque es cuando el CCIT y el Consejo Supremo Tarahumara aparecen como los únicos mediadores para el reconocimiento de los derechos agrarios y protección de los recursos forestales de este pueblo.¹⁹³ Esta mediación permitió el manejo del conflicto en los márgenes de la política, pero no su resolución.

Desde 1959, el CCIT y el INI establecieron una forma de mediación entre el Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización (DAAC)¹⁹⁴ y los rarámuri de Pino Gordo, debido a que, desde la solicitud de dotación de tierras en 1934 hasta esas fechas, ese poblado no tenía conocimiento de qué había sucedido. Al intervenir en

¹⁹³ Como se mencionó en el capítulo IV, el 25 de julio de 1957 el presidente Adolfo Ruiz Cortínes dictó un “Acuerdo que delega a favor del Instituto Nacional Indigenista la organización general y particular de los ejidos, nuevos centros de población agrícola y de los núcleos que de hecho o por derecho guarden estado comunal y que se encuentren localizados en la zona Tarahumara”. De acuerdo al Código Agrario, esa función podía delegarse en otras organizaciones legalmente capacitadas, como el caso del INI (ACCIT, 1957, Legajo 38, Expediente 18, en Sariago 1988, 147).

Por otro lado, la Ley de Secretarías y Departamentos de Estado de 1959, establecía para la Secretaría de Educación Pública, que “las comunidades indígenas” podían dirigirse tanto a la Dirección de Asuntos Indígenas como al INI para “solicitar su intervención y ayuda a fin de que coordinando sus actividades, emitan opinión ante el Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización en los expedientes de bienes comunales ya sean de restitución, confirmación o conflicto por cuestión de linderos” (Figuroa 1970, 144). El subrayado es propio.

¹⁹⁴ El INI trataba con el DAAC y el CCIT con su delegación en Chihuahua. Cabe agregar que el DAAC funcionó de 1934 a 1975, fecha en que se transformó en la Secretaría de la Reforma Agraria, durante el sexenio del presidente Luis Echeverría (1970-76).

1959 personal del INI, se informó que el expediente se encontraba en el DAAC desde el 18 de febrero de 1952 sin ser resuelto (siete años después). Por otra parte, los rarámuri se referían a la confirmación de sus bienes comunales y el expediente se encontraba instaurado como dotación ejidal. Aunado a esta confusión sobre la situación de sus tierras, los pobladores se enfrentaban a la amenaza de la explotación de su bosque y al uso de sus pastos por parte de los mestizos de la comunidad vecina, Coloradas de los Chávez. Por tanto, la movilización de los rarámuri y la mediación del INI de 1959 a 1967 se relacionaba con estos dos asuntos: (1) la confirmación de sus bienes comunales o la resolución sobre la dotación ejidal y (2) la defensa del bosque y tierras de uso común.

Lo anterior se puede observar en las gestiones que hizo en 1960 el gobernador indígena, Benito Ramos y pobladores de Pino Gordo ante el CCIT, tal como lo informó el subdirector del mismo:

“Una numerosa comisión de indígenas de la localidad de Pino Gordo (...) fue a las oficinas del CCIT para informar que ‘José Durán Bejarano hace arreglos para contratar la explotación de los bosques de Pino Gordo con la Compañía Maderera que explota los bosques de Chinatú [ejido colindante]. Por esta razón, los indígenas suplican a usted su intervención ante las oficinas correspondientes a fin de cancelar cualquier explotación forestal cuyo permiso se haya expedido o esté por expedirse a favor de la Compañía Maderera que trabaja en Chinatú y que esté relacionado con la explotación de los bosques de Pino Gordo.

Como usted recordará, los indígenas [de Pino Gordo] le dirigieron a usted un escrito del 7 de marzo de (1960),¹⁹⁵ en el cual le suplicaban su intervención para la confirmación de (sus) bienes comunales. Por tal motivo, los indígenas creen tener derecho a suspender toda explotación forestal que se pretenda hacer en la jurisdicción de Pino Gordo hasta en tanto no se haga la confirmación de los bienes comunales que (ellos) reclaman (...) Tal parece (...) que José Durán Bejarano trata de hacer valer un título de propiedad que fue expedido a favor de (sus) antecesores. La validez de este documento habrá de determinarse al hacer el estudio correspondiente para la confirmación de los bienes comunales que reclaman los nativos”.¹⁹⁶

Por su parte, el Consejo Supremo Tarahumara también dio a conocer la situación del ejido en su VI Congreso (1960) y ante el candidato priísta a la gubernatura del

¹⁹⁵ Este oficio que se cita se puede consultar en: ACCIT. 1960. Escrito enviado por el Gobernador indígena de Pino Gordo, Benito Ramos, al Director del CCIT, Profr. Agustín Romano, del 7 de marzo de 1960, con las huellas digitales del que suscribe y 16 vecinos más. Legajo 79, Expediente 4 Caja 110, Folio 50.

¹⁹⁶ ACCIT. 1960. Informe del subdirector del CCIT, Profr. Maurilio Muñoz, dirigido al Director del mismo, Profr. Agustín Romano, con fecha 19 de septiembre de 1960. Legajo 28, Expediente 10-2ª parte, Caja 45, Folio 44. El subrayado es propio.

Estado de Chihuahua (1962), para que incorporara en su programa de gobierno los asuntos agrarios pendientes de resolver. En las resoluciones de ese Congreso, el Consejo presentó un informe de las solicitudes que hacían los indígenas de 73 ejidos de la Sierra sobre trámites agrarios para regularizar la tierra, entre ellos el de Pino Gordo, en donde se mencionaba su solicitud de confirmación de bienes comunales. Por otro lado, en lo forestal –de acuerdo a la política del CCIT– se pronunciaban a favor de la explotación comercial del bosque en Guadalupe y Calvo, como “una de las reservas arboladas más valiosas del estado”, y al mismo tiempo reconocían que los pobladores de ese municipio se habían opuesto permanentemente a la explotación forestal debido a que sólo había representado “un verdadero derroche de monte y una bonanza pasajera, para después dejar sumida a la región en la miseria y en vedas indefinidas a los montes”.¹⁹⁷

En síntesis, la cantidad de asuntos agrarios pendientes de resolución por las instancias agrarias, cada uno con su propia dinámica, implicaba para el CCIT tratarlos desde lo general para tramitarlos ante las instancias agrarias correspondientes. Asimismo, con la postura del Consejo y CCIT sobre lo forestal, contraria a la que defendían los rarámuri de Pino Gordo, difícilmente podría pensarse en alguna acción pública específica e integral que lograra algún impacto importante en beneficio de estos habitantes.

No obstante, fue el Director del CCIT y representantes del Consejo Supremo Tarahumara quienes gestionaron directamente el trámite agrario de Pino Gordo ante las autoridades centrales del DAAC, enterándose en abril de 1961, que el DAAC tenía en su poder el expediente desde 1952 y sólo nueve años después, por la intervención del CCIT, se ordenó la ejecución de los trabajos pendientes. ¿Cuál era la razón de este retraso? “El expediente de referencia fue enviado al DAAC el 18 de febrero de 1952 para su resolución en Segunda Instancia (federal),”¹⁹⁸ debido a que fue

¹⁹⁷ ACCIT. 1960. Resoluciones del VI Congreso Tarahumara, efectuado del 26 al 27 de noviembre de 1960 en el Municipio de Bocoyna, Chihuahua. Legajo 1 Expediente 14^a, Caja 1, Folios 5 y 17-18.

¹⁹⁸ ACCIT. 1959. Oficio del jefe de promoción económica del INI, Lic. Luis Torres Ordóñez, del 5 de agosto de 1959, en el cual da a conocer al Director del CCIT, profr. Agustín Romano, un comunicado del delegado agrario de Chihuahua al jefe del DAAC en donde indica que el expediente de Pino Gordo

“NEGADO por el C. Gobernador del estado (primera instancia), porque según parece se negaron a ser censados (los pobladores, de acuerdo con el informe del ingeniero comisionado). Esto es, no tenía elementos legales aquel Alto Funcionario para resolverles satisfactoriamente su petición y como ahora sí manifiestan que están dispuestos a prestar toda clase de facilidades para lograr sus propósitos, es conveniente, que ordene la salida de personal de esa delegación a esa región a recabar los datos (...)”.¹⁹⁹

Como observamos, el argumento es insuficiente porque la segunda instancia estaba facultada para continuar el trámite (Capítulo I). Posteriormente, en una reunión en Pino Gordo –en donde el CCIT y el Consejo dan a conocer a ese poblado la situación de su solicitud– los rarámuri más ancianos se encargaron de desmentir que los hubiera visitado algún ingeniero. Ellos le hacen saber al profesor Ignacio León del CCIT que:

“(...) desde hace mucho tiempo no iba un ingeniero a esos lugares”, recuerdan que “por el año de 1918 se señalaron los límites de la comunidad de Pino Gordo, existiendo todavía mojoneras.”²⁰⁰ Informa el indígena Matías Cruz y otros que existen escrituras de su comunidad y que actualmente están en poder de un tepehuan llamado Manuel Gregorio que vive en Coloradas. Dichas escrituras están a nombre de José María Ramos, persona ya fallecida, no saben si ha habido modificaciones en ellas, ya que estos documentos han pasado por varias generaciones (...) Están de acuerdo en seguir los trámites del ejido (septiembre de 1961).²⁰¹

De acuerdo a las fuentes citadas, hasta ese momento existían dos documentos que respaldaban la posesión de las tierras por parte de los rarámuri de Pino Gordo: “un título de propiedad que fue expedido a favor de los antecesores del propio Durán Bejarano” y “las escrituras de su comunidad a nombre de José María Ramos”, sobre las cuales no existen más datos en el archivo del CCIT. Respecto al primero, se

fue remitido al DAAC el 18 de febrero de 1952 para su resolución en Segunda Instancia. Legajo 79, Expediente 6, Caja 110, Folio 5.

¹⁹⁹ ACCIT. 1961. Oficio del Consejero de Asuntos Agrarios y de Colonización, Ing. Luis G. Alcerreca al Delegado de AAC, del 5 de abril de 1961, respecto al expediente de dotación de tierras de Pino Gordo para ordenar la ejecución de trabajos. Esto, con motivo de la reunión sostenida con los funcionarios del CCIT y representantes del Consejo Supremo Tarahumara. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folio 43.

²⁰⁰ La mojonera es el lugar donde se colocan las señales que sirven de orientación para marcar una frontera o linde (Grijalbo 1986, 1251).

²⁰¹ ACCIT. 1961. Informe al Director del CCIT, profr. Agustín Romano, sobre la gira realizada por el profr. Ignacio León Pacheco a la comunidad de Pino Gordo, del 9 al 14 de septiembre de 1961, en compañía de los C. C. Francisco Martínez y Guadalupe Fierro. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folios 18-21. El subrayado es propio.

trataba de los títulos que confirmaban los bienes comunales de Pino Gordo, expedidos a Francisco Durán por el DAAC. Esos títulos fueron robados a los indígenas en 1961, por la fuerza y bajo amenaza de muerte, cuando ellos se dirigían a Guachochi. Ellos suponían que estaban implicados en dicho robo mestizos de Coloradas de los Chávez, “que los molestaban en diversas formas”.²⁰² En un primer momento, el Consejo Supremo Tarahumara le pidió al diputado de ese distrito que interviniera en la recuperación de los títulos. Posteriormente, una comisión de los rarámuri se presentó en el CCIT para solicitarle apoyo ante las autoridades agrarias para recuperarlos. Finalmente, el INI central solicitó al DAAC la copia de esos títulos para entregarla a las autoridades de Pino Gordo.²⁰³

Los documentos del archivo del CCIT no registran si esos títulos se recuperaron o no. Lo único claro era que la posesión de sus tierras no se había actualizado conforme al código agrario de esa época (1944), ni gozaban de una tranquilidad social. Incluso, el propio gobernador indígena de Pino Gordo, Benito Ramos, le solicitó al director del CCIT que interviniera ante el DAAC:

“(…) a fin de ver la posibilidad de que en la primera oportunidad se garantice la posesión de las tierras que venimos ocupando tradicionalmente.

Comunicamos a usted que ignoramos totalmente la situación que guardan, desde su punto legal, las tierras que ocupamos. Posteriormente se trate de confirmación de bienes comunales; por otra parte, de ser posible, que se nos ayude a hacer la tramitación para la dotación de ejido. Si esto último procede, agradeceremos a usted de la manera más atenta, nos lo comunique y por medio del Consejo Supremo Tarahumara se nos convoque a una reunión para firmar la solicitud respectiva”.²⁰⁴

²⁰² ACCIT. 1961. Escrito con queja de los indígenas de Pino Gordo, enviado el 31 de mayo de 1961 por el presidente y secretario general del consejo Supremo Tarahumara, profesores Eleuterio Rodríguez e Ignacio León Pacheco, al profesor y diputado Héctor Sánchez, solicitando su intervención debido a que les robaron sus Títulos de Confirmación de Bienes Comunales. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folio 40.

²⁰³ ACCIT. 1961. Oficio del Director del CCIT, profr. Agustín Romano, al Secretario-Tesorero del INI, Lic. Antonio Salas, del 27 de junio de 1961, solicitándole una copia de los Títulos de Confirmación de Bienes Comunales de Pino Gordo. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folio 39.

ACCIT. 1961. Oficio del Secretario-Tesorero del INI, al Secretario General de Asuntos Agrarios del DAAC, del 5 de julio de 1961, solicitando copia de los Títulos de Confirmación de Bienes Comunales de Pino Gordo. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folio 38.

²⁰⁴ ACCIT. 1961. Oficio del Gobernador de Pino Gordo dirigido al profr. Agustín Romano, Director del CCIT, del 28 de agosto de 1961, solicitándole su intervención. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folio 28. El subrayado es propio.

Esta situación también le era desconocida al director del CCIT, por lo cual, le pidió al DAAC que lo informara acerca de la situación que guardaba “la confirmación de bienes comunales” de Pino Gordo o si existía “alguna solicitud de dotación de ejidos”, no así al subdirector del CCIT que ya había realizado la visita al DAAC en México y conocía la situación del expediente agrario.

Resumiendo, desde que los rarámuri de Pino Gordo habían hecho la solicitud hasta esas fechas (1934 a 1961), habían transcurrido 27 años, durante los cuales la situación legal de las tierras que “tradicionalmente venían ocupando” era incierta. Finalmente, en septiembre de 1961 el CCIT y el Consejo Supremo Tarahumara, de acuerdo con la información de las autoridades agrarias, aclararon en Pino Gordo a los rarámuri cuál era la situación de su expediente agrario: la solicitud de tierra que habían hecho en 1934 seguía la vía de dotación ejidal únicamente. Una vez más, los rarámuri expresaron estar “dispuestos a colaborar en todos los trámites”. Sólo pidieron que los dos poblados que integrarían el ejido (Tuáripa y Pino Gordo), cada uno siguiera conservando a su gobernador tradicional.²⁰⁵

Respecto a la cuestión forestal, en esos años (1961-62), los habitantes de Pino Gordo nuevamente enfrentaban la explotación de su bosque por parte de los Moreno, dos mestizos de Coloradas de los Chávez, uno de los cuales había intervenido en el robo de sus documentos. Sin embargo, en Pino Gordo sabían que mientras no se resolviera la constitución del ejido, iban a seguir enfrentando la invasión de sus tierras para aprovechar el bosque. Los rarámuri de Pino Gordo, personal del CCIT y representantes del Consejo Supremo Tarahumara se movilizaron ante las autoridades agrarias y forestales pidiendo apresurar los trámites de constitución del ejido y detener la explotación del bosque por personas ajenas al mismo.

Aquí la red funcionó en forma eficiente frente a un vacío jurídico, es decir, frente a la falta de aplicación de la ley agraria. En primer lugar, las autoridades civiles (comisario de policía) y tradicionales de Pino Gordo (capitán) interpellaron al CCIT sobre el conflicto que vivían, quejándose de que los Moreno estaban explotando el

²⁰⁵ ACCIT. 1961. Informe de la Reunión convocada por el Consejo Supremo de la Tarahumara del día 12 de septiembre de 1961. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folio 20.

bosque que le pertenecía al ejido. En segundo lugar, el CCIT, como institución mediadora y sin facultades para resolver lo agrario, pidió al delegado del DAAC que interviniera para que los Moreno se abstuvieran de hacerlo y, al mismo tiempo, para que se activara el expediente de dotación del ejido.²⁰⁶ En tercer lugar, el director del CCIT y el delegado del DAAC presionaron al Agente General de Agricultura de Chihuahua para que aclarara si esa institución había expedido los permisos de explotación y, de ser así, informara a la delegación del DAAC sobre los antecedentes legales de los predios que se estaban explotando.²⁰⁷

En cuarto y último lugar, tres meses después, el agente general de la delegación forestal y de caza de Chihuahua notificó a los Moreno suspender el aprovechamiento indebido, porque ellos habían estado explotando el bosque que había sido dotado al ejido Pino Gordo, y “como no se les expidió Permiso de Explotación Forestal”, en caso de continuar, serían consignados ante la autoridad Judicial Federal por un delito forestal.²⁰⁸ Como se observa, en poco tiempo se detuvo la explotación, pero no podemos conocer el daño causado porque en ese tiempo no se valoraba el impacto de esta tala ilegal.

Regresando a la cuestión jurídico-agraria, el CCIT hizo en 1961 una breve caracterización de Pino Gordo, que nos permitirá hacer algunas precisiones posteriores.

²⁰⁶ ACCIT. 1962. Oficio del Subdirector del CCIT, profr. Carlos Mejía Pivaral, al Delegado del DAAC en Chihuahua, del 13 de abril de 1962, para ordenar se detenga la explotación forestal en Pino Gordo, por parte de los Moreno, y activar el expediente agrario del ejido. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folio 4.

²⁰⁷ ACCIT. 1962. Oficio del Director del CCIT, profr. Agustín Romano, al Agente General de Agricultura de Chihuahua, del 14 de abril de 1962, para ordenar a los Moreno detener la explotación Forestal. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folio 84.

ACCIT. 1962. Oficio del Delegado del DAAC en Chihuahua al Agente General de Agricultura y Ganadería de ese estado, del 9 de junio de 1962, solicitándole que informe e intervenga en la explotación del bosque de Pino Gordo por parte de los Moreno. Legajo 48, Expediente 22, Caja 81, Folio 1.

²⁰⁸ ACCIT: 1962. Oficio del Agente General de la Delegación Forestal y de Caza de Chihuahua a los CC Felizardo y Donato Moreno, del 28 de julio de 1962, para suspender el aprovechamiento forestal indebido. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folio 1.

CUADRO 1.- CARACTERIZACIÓN DEL EJIDO DE PINO GORDO SEGÚN EL CCIT. 1961.

“Pino Gordo, comunidad indígena del municipio de Guadalupe y Calvo, viven en dicho lugar 113 familias tarahumaras y una sola mestiza. Su gobernador actual es Benito Ramos Shucárare, que vive en Shucárare, auxiliado por los capitanes Antonio Ramos y Juan José Cruz (autoridades tradicionales).

Comprende esta comunidad las siguientes rancherías o parajes: Shucárare, Napuchis, El Durazno, Omerachi, Chimórori, Ayoríchi, Guaguárare, Ocórare, Bajíchi, Basigochi, Poráchi, Las Palomas, Buenavista, El Carnero, Risuchi, El Aliso, Pino Gordo, Cuisarochi, El Capulín, Sicochi, Coyáchi, Bataguéachi, Rosánachi, Gutesachi.

Todos estos lugares tienen como centro el lugar llamado Pino Gordo, en donde (...) efectúan sus reuniones de importancia. En este mismo lugar existe una Comisaría (de policía), siendo el titular de ella el señor Agustín Ramos, que es indígena.²⁰⁹

De 1934, fecha en que solicitaron la tierra, a 1961 la demografía del poblado naturalmente habría cambiado. En 1934, los solicitantes fueron únicamente 50 personas y en 1961 eran 114. Por otro lado, seguramente el número de rancherías o parajes también se habría modificado, debido al carácter estacional de la vivienda rarámuri. Asimismo, es importante desde este momento ubicar que Pino Gordo (Choréachi) existía como pueblo indígena, o lugar central de ese núcleo de parajes y rancherías, y que conservaría ese mismo nombre cuando se constituyó en ejido. Estos hechos no se consideraron en el proceso agrario. A pesar del tiempo transcurrido, entre la solicitud y la entrega, no se actualizó el padrón de beneficiarios, como veremos más adelante.

Finalmente, entre 1961 y 1967, el trámite agrario fue avanzando, en un proceso que fue de la “entrega virtual” a la entrega definitiva de la tierra.²¹⁰ Esto significaba que, entre la solicitud y la entrega definitiva de la tierra (1934-1967) ya habían transcurrido 33 años. En el siguiente cuadro se presenta un resumen del proceso seguido, fechas y años transcurridos.

²⁰⁹ ACCIT. 1961. Informe al Director del CCIT, profr. Agustín Romano, sobre la gira realizada por el profr. Ignacio León Pacheco a la comunidad de Pino Gordo, del 9 al 14 de septiembre de 1961... *Op. cit.* Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folios 18-21. El subrayado es propio.

²¹⁰ Ese término aparece en diferentes documentos del CCIT en los que reportan el avance de los asuntos agrarios, sin que se defina en que consiste.

CUADRO 2.- CRONOLOGÍA AGRARIA DE PINO GORDO (1918-1967)

Fechas	Proceso agrario	Años transcurridos (a partir de 1934)
1918	Se señalaron los límites de la comunidad de Pino Gordo.	
20 de noviembre de 1934	50 personas de Pino Gordo hicieron la solicitud de dotación de tierras ejidales.	0
Sin fecha	Negado en primera instancia (por el C. Gobernador).	
18 de febrero de 1952	Remitido por la delegación del DAAC al DACC para su resolución en Segunda Instancia (federal).	18
6 de marzo de 1952	La Secretaría de Actas del DAAC ordenó a la delegación en Chihuahua trabajos complementarios.	18
14 de noviembre de 1961	<u>Se emitió la Resolución Presidencial de Dotación de Tierra por 3,000-00-00 hectáreas (has).</u> ²¹¹	27
22 de noviembre de 1961	Se publicó la Resolución Presidencial de dotación en el Diario Oficial de la Federación. ²¹²	27
23 de noviembre de 1961	Ejecución "virtual". "Se dio posesión 'virtual', ejecutándose trabajos para formular anteproyecto". ²¹³	27
29 de agosto de 1967	Los ejidatarios de Pino Gordo solicitaron ampliación del ejido, "habiéndose resuelto en primera instancia en sentido negativo, en atención a que el C. Gobernador del Estado no emitió mandamiento dentro del término de Ley como lo señalaba el Artículo 239 del Código Agrario en vigor, continuando con la secuela del procedimiento (...)". ²¹⁴	33
17 de octubre de 1967	<u>Se emitió resolución presidencial de ampliación del ejido, "concediéndose una superficie de 11,412-24-00 has. de terrenos de agostadero y monte que se tomaron de terrenos</u>	33

²¹¹ ACCIT. 1970. Escrito del subdirector del CCIT, profr. Humberto Hernández Martínez, al delegado del DAAC en Chihuahua, del 19 de noviembre de 1970, en el que presenta los antecedentes del proceso agrario de Pino Gordo y los problemas enfrentados con relación a los linderos con Coloradas de los Chávez. Legajo 26, Expediente 22, Caja 42, Folios 1-2. El subrayado es propio.

²¹² *Ibid.*

²¹³ ACCIT. 1963. Documento "Estado actual que guardan los expedientes (agrarios en la Sierra Tarahumara)", con fecha 13 de junio de 1963. Legajo 158, Expediente 6, Caja 215, Folio 37.

²¹⁴ Fuente: Escrito del 19 de noviembre de 1970 (...) *Op. cit.* Legajo 26, Expediente 22, Caja 42, Folios 1-2.

Fechas	Proceso agrario	Años transcurridos (a partir de 1934)
	propiedad de la Nación para satisfacer las necesidades agro económicas de los <u>50 capacitandos</u> . ²¹⁵	
28 de octubre de 1967	Se publicó la Resolución Presidencial de ampliación en el Diario Oficial de la Federación.	33
27 de noviembre de 1967	El representante del DAAC, Ingeniero Antonio Salas A., hace “ <i>La primer convocatoria para la elección del Comisariado Ejidal y Consejo de Vigilancia</i> ”.	33
6 de diciembre de 1967	Ejecución de la Resolución Presidencial de ampliación, mediante acta de posesión y deslinde. Un representante de la delegación del DAAC en Chihuahua, “hizo entrega de los terrenos concedidos por la citada Resolución Presidencial, mismos que recibieron los beneficiarios del núcleo ejidal por conducto del C. Jacinto Díaz Ramos, Presidente del Comisariado Ejidal”. ²¹⁶	33
6 de diciembre de 1967	Ejecución de la Resolución Presidencial de Dotación, mediante acta de posesión y deslinde. Según una fuente actual, ese mismo día, se hizo entrega formal de la tierra con que se dotó al ejido “virtualmente” en 1961, solamente tres horas después de ejecutar la ampliación (Villalobos, <i>op. cit.</i> , 1999). Coincide con documentos de esa época y actuales, en los que se especifica que ese día se ejecutó el deslinde. ²¹⁷ “La entrega material de las tierras se hizo a 68 beneficiarios” (TUA 2000, 5).	33

Respecto a la superficie del ejido, se le dotó con un total de 14,412-24-00 has. En los expedientes históricos que se revisaron, no se registró cuándo y cómo los ejidatarios solicitaron la ampliación del ejido: “no se sabe cuándo solicitaron la ampliación, lo que sí se sabe es que la resolución presidencial que la autoriza se emitió el 17 de octubre de 1967” (Villalobos, *op. cit.*, 1999). Sin embargo, a partir de la reconstrucción del proceso agrario que hemos presentado, se desprende claramente que fueron los rarámuri de Pino Gordo quienes solicitaron tal ampliación así como las causas por las cuales tal ampliación era legalmente procedente.

²¹⁵ *Ibid*

²¹⁶ *Ibid.*

²¹⁷ ACCIT. 1970. Memorandum del CCIT a la Delegación del DAAC, del 4 de febrero de 1970, solicitándole información sobre 30 expedientes agrarios. Legajo 83, Expediente 4, Caja 114, Folio 13.

No obstante, el conflicto agrario no concluyó con esta ampliación. En 1967, cuando se entregaron en definitiva las tierras ya no vivían los 50 solicitantes originales, por lo que las tierras se entregaron a los que en ese momento se encontraban en el ejido. ¿A quiénes y bajo qué procedimiento se tenían que reconocer los derechos agrarios sobre dichas tierras? Los rarámuri de Pino Gordo empezaron entonces una lucha permanente por este reconocimiento de derechos, es decir, para acreditar su carácter de ejidatarios. Esta lucha fue paralela a un nuevo conflicto de linderos con la comunidad Coloradas de los Chávez a partir de la resolución presidencial de ésta última en 1969.

3. La tierra y el bosque del ejido Pino Gordo en disputa (1968-1985)

A partir de 1967, los asuntos relacionados con Pino Gordo, como ejido, son tratados directamente por las autoridades ejidales; ellas son el nexo con las autoridades gubernamentales. A la par, los rarámuri de Pino Gordo mantienen su gobierno interno con sus autoridades tradicionales, quienes también son representantes de su comunidad ante agentes institucionales y otros actores externos. Las primeras autoridades ejidales de Pino Gordo que se eligieron fueron, como presidente del Comisariado ejidal Jacinto Díaz Ramos y como presidente del Consejo de Vigilancia Francisco Ramos Cruz (finales de 1967). Así, en esta época, las autoridades ejidales y tradicionales fueron los principales mediadores de su comunidad frente a los otros.

Respecto a los conflictos que caracterizan estos años, los veremos por separado con la finalidad de presentar cómo van escalando. Primero, se tratará el conflicto (intercomunitario) de linderos entre Pino Gordo y Coloradas de los Chávez, agudizado por el aprovechamiento forestal y, en segundo lugar, lo relacionado con el reconocimiento de los derechos agrarios de los rarámuri de Pino Gordo (conflicto intracomunitario entre dos grupos).

a) Pino Gordo-Coloradas: el conflicto de linderos y el bosque

La comunidad de Las Coloradas o Las Coloradas de los Chávez tiene una historia similar a Pino Gordo, de hecho han sido los dos casos más complicados de resolución agraria que se han presentado en Guadalupe y Calvo y que ponían en

crisis la actuación de la política indigenista respecto a los ejidos que no entraban en su política forestal.

El caso de las Coloradas encerraba graves confusiones en la nomenclatura y en el procedimiento agrario. Con el ir y venir de oficios y trámites agrarios, todo hacía suponer al CCIT y al INI que eran dos núcleos agrarios, el ejido y la comunidad. En el año de 1968, el INI precisó que era el mismo núcleo agrario, que había promovido acción agraria por ambas vías: dotación ejidal y reconocimiento y titulación de bienes comunales, encontrándose ambas en proceso.²¹⁸ Mientras tanto, los documentos se referían al poblado, ejido, comunidad combinado con Coloradas, Las Coloradas, Coloradas y Anexas, Colorada de los Chávez, Coloradas de los Chávez.

El proceso agrario inició cuando “Las Coloradas y Anexas” (CCIT 1968), hicieron su solicitud de tierra en 1944 y concluyó en 1969. La Resolución Presidencial “sobre reconocimiento y titulación de bienes comunales del poblado de Coloradas”, se emitió el 10 de diciembre de 1968 y fue publicada en el Diario Oficial de la Federación el 17 de enero de 1969 (DOF 1969, 20).²¹⁹ Por nuestra parte, pudimos corroborar en diversas fuentes, que Las Coloradas y Coloradas de los Chávez es el mismo núcleo agrario con su resolución ya citada que ampara una superficie comunal de 25,530 ha., y que respetaremos el nombre que los actores dan al poblado.²²⁰

Al margen del propio proceso de Coloradas, aquí lo central es que, a partir del reconocimiento y titulación de sus bienes comunales, la relación con Pino Gordo cambiaría. Se iniciaron los conflictos “por la tenencia de las superficies entre ambos núcleos de población” debido al empalme de sus linderos (TUA 2001, 33).

²¹⁸ ACCIT. 1968. Oficio del director de tierras, aguas y bosques del INI al director del CCIT, del 23 de enero de 1968, con relación a la situación agraria del “ejido” de Las Coloradas, Municipio de Guadalupe y Calvo. Legajo 56, Expediente 5, Caja 87, Folio 85.

²¹⁹ No obstante, en la resolución se indicaba, como antecedente, que “el poblado recibió por concepto de dotación de tierras una superficie de 23,520 has”²¹⁹ y esa resolución les reconocía y titulaba una superficie comunal de 25,530 hectáreas. Incluso, en ésta se ubicaba como lindero del poblado de Las Coloradas al “ejido de Las Coloradas” (DOF 1969, 20-21).

²²⁰ Los datos se corroboraron con los antecedentes que presenta el expediente del fallo del juicio agrario que entablaron los 162 rarámuri de Pino Gordo para el reconocimiento de sus derechos agrarios ante el Tribunal Unitario Agrario (TUA) del Distrito Cinco, publicado el 3 de septiembre de 2001, p. 17 y otras. Además, se consultaron otros documentos del CCIT.

El conflicto, respecto a la tenencia de la tierra pareciera simple: un área que quedó comprendida dentro de los límites reconocidos primero a Pino Gordo, posteriormente se empalmó al titularse los bienes de Coloradas.²²¹ Sin embargo, algo aparentemente evidente, deja de ser un dato sensible para convertirse en motivo de litigio.²²² Al corresponder el área en conflicto al bosque del ejido, la disputa es por ambos recursos (tierra y bosque) y la solución se torna más complicada. Sin embargo, el único margen de actuación para mediar en la disputa era una ley agraria en la cual lo forestal se supeditaba al conflicto por la tenencia de la tierra (1971). Los siguientes acontecimientos nos permiten ilustrar lo dicho hasta ahora.

Como se vio anteriormente, los problemas de invasión de las tierras productivas por parte de los mestizos de Coloradas a Pino Gordo era la constante en la relación. En octubre de 1970, el presidente comunal de Coloradas de los Chávez hizo saber al presidente del comisariado ejidal de Pino Gordo, Jacinto Díaz Ramos, que “la comunidad de Colorada de los Chávez abarca todo Pino Gordo”, de acuerdo con “el título expedido por el presidente Benito Juárez”.²²³ Por lo cual, la autoridad de Pino Gordo buscó la mediación de otras instancias para no confrontarse y aclarar lo relativo a la posesión de Pino Gordo y su superficie.

En noviembre de ese año, Díaz Ramos le pidió al CCIT que interviniera ante el delegado del DAAC debido a que:

“Actualmente, personas ajenas al ejido (Pino Gordo) están aprovechando superficies considerables de los mencionados terrenos que, no obstante estar debidamente deslindados y amojonados, son objeto de aprovechamiento por elementos que sin derecho alguno obtienen beneficios económicos, pues aprovechan pastizales naturales y en algunas ocasiones productos maderables por personas que radican en el predio ‘Coloradas de los Chávez’ o ‘Coloradas’ de terrenos que colindan con los puntos norte y este de (Pino Gordo)”.²²⁴

²²¹ Dos hechos favorecen a Pino Gordo, como poseedores de la superficie que les fue reconocida: la posesión pública, pacífica y continua que han hecho de ella ancestralmente y en los términos de ley. Y un derecho adquirido en el tiempo: “el que es primero en tiempo es primero en derecho” (González 2001, 6).

²²² En términos de controversia pública por un bien que se disputa, más que legal.

²²³ ACCIT. 1970. Manuscrito del presidente comunal de Coloradas de los Chávez, Ignacio Chávez, al presidente del Comisariado Ejidal de Pino Gordo, Jacinto Díaz, del 29 de octubre de 1970. Legajo 56, Expediente 5, Caja 87, Folio 66. El subrayado es propio.

²²⁴ ACCIT. 1970. Escrito del subdirector del CCIT, profr. Humberto Hernández Martínez, al delegado del DAAC en Chihuahua, del 19 de noviembre de 1970, (...) *Op. cit.* Legajo 26, Expediente 22, Caja 42, Folios 1-2.

Por ello, las autoridades de Pino Gordo proponían, a través del CCIT, que Coloradas respetara “la integridad material” del ejido, puesto que las áreas que ellos venían aprovechando se encontraban dentro de la superficie que la ley agraria les amparaba como ejido. En todo caso, sí existía el empalme, y por esto invadían y aprovechaban sus recursos maderables, lo que procedía era un replanteo de linderos.²²⁵ Concretamente, lo que Pino Gordo pidió al CCIT y éste al DAAC, fue el replanteo de linderos de los puntos “Cerro Pelón” a “Cerro Gordo y del punto “Cerro Pino Gordo” al punto “Cerro Alto de Guasachique” (utilizándose como referencia los puntos y nombres conocidos por los pobladores).²²⁶

Los siguientes años transcurrieron tratando de solucionar este conflicto, con intervención del CCIT frente a la recién creada Secretaría de la Reforma Agraria (SRA) en 1975. En 1978, el topógrafo del CCIT realizó los trabajos de deslinde, brecheo y amojonamiento de la comunidad de Coloradas, discutiéndose ampliamente con las autoridades ejidales de Pino Gordo y comunales de Coloradas la cuestión de sus colindancias, sin que se llegara a algún acuerdo. Ambas autoridades acordaron que dejarían este asunto en manos de la SRA, quien tendría la última palabra. Las dos partes se reunirían posteriormente en la delegación de la SRA en la Ciudad de Chihuahua,²²⁷ sin que las autoridades de Coloradas se presentaran. En esa ocasión, se revisaron documentos y planos de ambos poblados, concluyendo que lo planteado en el papel no correspondía a la realidad, por lo cual la SRA se comprometió a que una brigada de topógrafos llevaría a cabo “dicho deslinde en orden (...) para hacer las modificaciones correspondientes”.²²⁸ No obstante, el

²²⁵ *Ibíd.*

²²⁶ Además del anterior, otros escritos comprueban que desde esos años la petición de Pino Gordo se refería a esos límites con los que colinda con Coloradas. Al respecto, se pueden consultar en el Archivo del CCIT, actualmente en custodia en el Centro de Fondos Documentales de la ENAH Chihuahua, los siguientes documentos: Legajo 78, Expediente 10, Caja 109, folio 110 y Legajo 138, Expediente 1, Caja 178, folio 5.

²²⁷ ACCIT. 1978. Manuscrito del 25 de agosto de 1978. “Acuerdos de los representantes de la comunidad de Las Coloradas y las autoridades ejidales de Pino Gordo referente a los trabajos de deslinde, brecheo y amojonamiento, en donde la comunidad de Las Coloradas manifiesta no estar de acuerdo con dichos trabajos”. Legajo 153, Expediente 8, Caja 207, folio 168.

²²⁸ ACCIT. 1978. Oficio de la sección topográfica del CCIT, ing. Rafael Palma García, al Director, Lic. Gilberto Carrillo Pérez, del 13 de septiembre de 1978. Legajo 153, Expediente 8, Caja 207, folio 236.

empalme continúa hasta el presente. González señala que el conflicto tiene su origen en la forma en que se ejecutaron las resoluciones presidenciales:

“Las actas de dotación y ampliación del ejido Pino Gordo contienen datos técnicos que refieren puntos específicos: Cerros y el Río Sinforosa. Además de rumbos generales y superficies aproximadas, lo que sugiere, que en el momento de ejecución, únicamente se localizaron los vértices y la distancia entre vértice y vértice solamente se calculó. Esto explica por qué no coincide el número de hectáreas de superficie que mencionan las actas con las que en realidad tienen en posesión los indígenas de Pino Gordo. Aprovechando esta deficiencia y, con la mira puesta en el recurso forestal, la Comunidad de Coloradas de los Chávez siempre ha intentado despojar a los indígenas de gran parte de la superficie del ejido” (González 2001, 6).

b) Inicia la lucha por el reconocimiento de derechos agrarios de los rarámuri de Pino Gordo (1968)

El empalme de linderos a partir de 1969, implica el área en disputa donde se ubica el bosque y es sólo una dimensión del conflicto que aún enfrenta el pueblo rarámuri de Pino Gordo. La otra dimensión se refiere al proceso seguido para el reconocimiento de sus derechos agrarios, que hasta la fecha continúa. La incertidumbre jurídica sobre la tierra que poseen y ocupan, la ha vivido cada una de sus familias debido a que no se les certificaron sus derechos agrarios desde que se les entregó en definitiva el ejido en 1967.²²⁹ Como ya se mencionó, la dilación en los trámites agrarios tuvo como consecuencia que la mayor parte de los 50 solicitantes de la tierra ya no se encontraran en el ejido de Pino Gordo al momento de la ejecución de la resolución en 1967 y que, a quienes en ese momento la poseían, no se les certificaran sus derechos agrarios, a pesar de su insistencia desde ese tiempo:

“(…) del año de 1968 a la fecha, los representantes de la comunidad indígena rarámuri, han solicitado a las diferentes instancias agrarias y gubernamentales apoyos para defender su territorio, motivo por el cual desde los años ochentas a la fecha, los ejidatarios de Pino Gordo han pretendido depurar el censo de los

²²⁹ Tanto el artículo 154 del Código Agrario de 1944, como el artículo 69 de la Ley Federal de la Reforma Agraria de 1971 (que sustituyó al anterior), especificaban que los derechos de los ejidatarios, sea cual fuere la forma de explotación que se adopte, se acreditarán con el respectivo certificado de derechos agrarios, que deberá expedirse por el Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización en un plazo de seis meses contados a partir de la depuración censal correspondiente” (Rincón 1980, 186).

De acuerdo con la ley agraria actual, “Artículo 16.- la calidad de ejidatario se acredita: I. Con el certificado de derechos agrarios expedido por autoridad competente; II. Con el certificado parcelario o de derechos comunes; o III. Con la sentencia o resolución definitiva del tribunal agrario” (Gaceta, 1992, 38).

integrantes del núcleo de población, sin haber logrado obtener apoyo y orientación tendientes a obtener esa regularización” (TUA 2001, 33).

En lo particular, las fuentes actuales coinciden en los pasos que fueron dando los ejidatarios para que las autoridades agrarias les reconocieran los derechos sobre su territorio (Villalobos, *op. cit.*, 1999; TUA 2001,7; González 2001, 3-4 y Barrientos, *El Heraldo de Chihuahua*, 14 de enero de 2002):

“Los informes de la época señalan que habían transcurrido 29 años (*sic*), desde la petición inicial (1934), y la autoridad no encontró a ninguno de los 50 solicitantes originales, pero como existían 68 poseionarios (en 1967), éstos exigieron ser incluidos como ejidatarios.²³⁰

Fue entonces cuando el Cuerpo Consultivo Agrario dio instrucciones al Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización para que entregara la tierra e investigará qué había pasado con los 50 solicitantes originales, y en el desarrollo de una asamblea reconociera los derechos de los poseionarios, que excluía la resolución presidencial.

Debido a este ordenamiento, la autoridad agraria entregó a esos 68 indígenas las tres mil hectáreas de la dotación, así como las 11 mil 412 de la ampliación (1967).

De acuerdo con el Código Agrario de esas fechas (vigente desde 1944), se debió promover una resolución presidencial que ratificara los derechos ejidales de esos 68 indígenas que originalmente recibieron la tierra, lo cual aparentemente no sucedió” (Barrientos, *op. cit.* 2002).

Como se puede observar en las dos citas previas, las irregularidades que presentó el proceso es que, desde que los 68 beneficiarios recibieron materialmente las tierras en 1967 no se certificaron sus derechos agrarios, tal como estaba previsto en la ley. Como explicamos anteriormente, con el conflicto de linderos, en esta época no había mediaciones posibles, la tramitación de derechos agrarios quedaba en manos totalmente de la Secretaría de la Reforma Agraria, la cual tenía las facultades pero no tuvo la capacidad para resolver ninguno de los dos conflictos. Esto ha significado que los rarámuri de Pino Gordo desde el año de 1934 enfrenten una serie de irregularidades en la posesión de sus tierras. Y que más de setenta años de su existencia colectiva se han consumido en su disposición y movilización para hacer ver a las autoridades gubernamentales la necesidad de ordenar legalmente sus derechos sobre un territorio que se constituyó en ejido para tener el control sobre su riqueza forestal, con el único fin de preservarla. Este momento deja ver claramente

²³⁰ Existe un error en la suma de años. De acuerdo con otra fuente (Villalobos 1999, 12), las fechas de referencia son 1934, cuando se hace la solicitud, y el 6 de diciembre de 1967, cuando se les entregó materialmente la tierra de la dotación y ampliación a los 68 poseionarios del ejido Pino Gordo, de acuerdo al cuadro 1. La diferencia son 33 años no 29.

cuál fue el papel que tuvo cada autoridad agraria en el estado ante las peticiones de los ejidatarios:

“(…) a pesar de las reiteradas solicitudes que hicieron los tarahumaras, pasan al menos diez delegados por la SRA y ninguno resolvió el problema de derechos ejidales ni el de linderos.

Los indígenas demandaron la regularización de sus derechos ejidales a José Ángel Mezquitic Navarro, delegado del Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización en 1969 y en 1971.

En 1973 hicieron la misma petición al delegado de la SRA, Jaime Almada Breach.

En 1975, Artemio Iglesias Miramontes, como delegado de Reforma Agraria, envió certificados a los ejidatarios de Pino Gordo. Pero no para los 68 que recibieron la tierra y que exigían la regularización de sus derechos, sino para los 50 solicitantes. Por supuesto, los beneficiarios de esos certificados no existían y hay un acta de no recibido.

Al siguiente año, en 1976, la delegación de la SRA, a cargo de Humberto Hernández, hizo una depuración censal. Acreditó como ejidatarios a 46 sobrevivientes de los 68 que recibieron la tierra y enlistó a 92 poseionarios que también pedían derechos agrarios.

Tampoco esa vez recibieron certificados y en 1978, por enésima vez, los indígenas pidieron la regularización de sus derechos ejidales a la SRA, esta vez a cargo de Roberto Reynoso Mendivil.

Igual hicieron llegar su demanda a Efrén González en 1979, a Mario de la Torre Hernández en 1982 y a Francisco Esparza López en 1984” (Villalobos, *op. cit.*, 1999).²³¹

En esta parte del proceso, es importante tener presente que, tanto las fuentes primarias como las actuales, hacen constar que en 1967 la tierra fue entregada a los 68 beneficiarios del núcleo ejidal por conducto del C. Jacinto Díaz Ramos, Presidente del Comisariado Ejidal (ver cuadro previo). Esto significa que la tierra se entregó a quienes en esos momentos la poseían, que no se les entregó directamente sino a través de su autoridad ejidal, que desde el principio no se les certificaron sus derechos y que ésta ha sido su demanda desde 1968, al igual que la resolución del problema de linderos (1970).²³² Estos antecedentes son de suma trascendencia para entender el conflicto actual de Pino Gordo, ya que desde 1985 dos grupos de ejidatarios han venido disputando la propiedad legal de las tierras. Uno de esos grupos, integrado por habitantes del rancho Cumbre del Durazno y representado por Raúl Aguirre, se ha ostentado como el legítimo sucesor de los 50 “ejidatarios

²³¹ El subrayado es propio.

²³² Tal como quedó asentado en el cuadro previo, en 1967 los terrenos fueron entregados a los beneficiarios del núcleo ejidal por conducto del C. Jacinto Díaz Ramos, Presidente del Comisariado Ejidal.

originales”, es decir, como los únicos poseionarios del ejido Pino Gordo, negando con ello el acto de entrega material de la tierra a los 68 poseionarios durante 1967. Actualmente, su propuesta consiste en excluir a 162 familias rarámuri que viven en Choréachi (Pino Gordo), que poseen y han poseído terrenos en el ejido, entre las cuales, se encuentran 17 poseionarios a quienes les fue entregada la tierra en 1967 y otros sucesores de los que ya fallecieron.²³³ Enseguida veremos lo que sucedió desde 1985, fecha a partir de la cual el conflicto se agudizó.

4. La emergencia de nuevos actores sociales: El liderazgo de Aguirre versus una ONG ambientalista (1985-1996)

Como se indicó anteriormente, el conflicto de linderos y de derechos agrarios quedó totalmente en manos de la SRA, casi sin mediación alguna desde los años de 1970 hasta 1985. En esta etapa, surgió el liderazgo del Raúl Aguirre, quizás el mediador más importante durante estos años. En ese sentido, es importante caracterizar la presencia de Aguirre a lo largo de todo el conflicto. Se trata de un indígena-mestizo “modernizante” que ha tenido una posición importante en el transcurso de la disputa.²³⁴ Aguirre se ha ubicado desde 1985 en alianza con los habitantes de Cumbre del Durazno en Pino Gordo para reclamar sus derechos agrarios. Su relación con los de Coloradas ha sido en cambio más fluctuante y ha dependido básicamente de su interés por facilitar la explotación de los bosques de Pino Gordo por parte de compañías madereras y grupos locales de poder.

Por otra parte, desde 1992 inició su trabajo en el municipio de Guadalupe y Calvo la Organización No Gubernamental (ONG) ambientalista norteamericana Sierra

²³³ Incluso, existe una “Acta de asamblea del 11 de octubre de 1975 para llevar a cabo una depuración censal” con el objeto de “enlistar a los beneficiarios” y certificarles sus derechos, en la que se encuentran 37 rarámuri de los que Aguirre desde entonces ha excluido (TUA 2001, 25).

²³⁴ De acuerdo con Mancera, Domínguez y Herrera (1998, 20), los indígenas campesinizados o modernizantes, “son aquellos grupos o individuos encargados de gestionar ante diferentes instancias las demandas de la comunidad a la que pertenecen. Son los líderes de negociación e intermediación que facilitan el acercamiento entre los intereses de los pueblos y los proyectos que ofrecen las instituciones (...) En muchos de los casos han abandonado algunas de sus costumbres y tradiciones y no son tan renuentes al contacto e intercambio cultural con otras etnias (y) sectores”. Además, algunos de ellos llegan a ocupar cargos en la estructura ejidal, pueden ser gobernadores tradicionales o maestros. Desde mi punto de vista, sostengo que esta posición de intermediación se fortalece por las alianzas que puede establecer desde aquí, conservando una posición central en esa red de intermediación, esto es, su poder político deriva de esta posición de centralidad más que de sus características individuales como mediador.

Madre Alliance, con una contraparte mexicana (Consejo Asesor Sierra Madre, A. C.), cuya presencia en Pino Gordo data de esos años. Del papel de mediación de estas organizaciones hablaremos en los incisos posteriores.

a) Derechos agrarios y depuración censal: ¿a quiénes reconocer? (1985-1992)

Como se vio previamente, la dimensión del conflicto relacionada con el reconocimiento de derechos agrarios se complicaría en 1985 cuando el ejido se dividió en dos grupos: los de la ranchería Cumbre del Durazno y los de Choréachi (Pino Gordo), ostentándose los primeros como los únicos sucesores de los 50 solicitantes originales y dejando fuera a 162 familias rarámuri de Choréachi. El conflicto entre Cumbre del Durazno y Choréachi se puede esquematizar, hasta 1990, de la siguiente manera:

Elementos del conflicto	
Partes	<ul style="list-style-type: none"> - 50 indígenas de la ranchería Cumbre del Durazno del ejido Pino Gordo, que reconocen el liderazgo de Raúl Aguirre. - 162 familias rarámuri del poblado de Choréachi en el ejido de Pino Gordo agrupadas en torno al gobierno indígena.
Origen	<ul style="list-style-type: none"> - División entre los dos grupos a partir de la alianza que establece Raúl Aguirre con uno de los grupos para obtener la certificación de sus derechos sobre la tierra y poder explotar el bosque dentro de una “aparente” legalidad, lo que implica excluir a una mayoría rarámuri que se opone.
Intereses	<ul style="list-style-type: none"> - Raúl Aguirre: explotar comercialmente el bosque. - 50 familias rarámuri: garantizar la posesión sobre la tierra sin incluir a los otros rarámuri de Choréachi y estar de acuerdo en la explotación forestal. - 162 familias rarámuri: contar con sus derechos agrarios para la conservación del bosque y de su territorio.
Dimensiones	<ul style="list-style-type: none"> - Derechos agrarios: depuración del censo de beneficiarios - Obtención de permisos para la explotación forestal por parte de Aguirre.
Mediadores y alianzas	<ul style="list-style-type: none"> - Raúl Aguirre: – 50 rarámuri de Cumbres de Durazno – CDP²³⁵ - madereros. - Asamblea ejidal (local)

²³⁵ El Comité de Defensa Popular de Chihuahua surgió en los años de 1970, como una organización independiente que aglutinaba las luchas de diferentes sectores en su zona de influencia, como parte de una realidad que estaba dándose a nivel nacional. Sus ejes de acción eran tenencia de la tierra, producción, comercialización, servicios y problemas políticos (Flores *et al.* 1988, 85).

En esta etapa del proceso, la actuación de la SRA para certificar los derechos de los ejidatarios en Pino Gordo consistió en realizar diferentes asambleas ejidales con el fin de hacer una depuración del censo de beneficiarios, obtener un listado definitivo de los ejidatarios y certificarles sus derechos. Sin embargo, el mecanismo fue excluyente puesto que los funcionarios agrarios trabajaron solamente con una de las partes en conflicto, sin reconocer la existencia del mismo y mucho menos establecer algún mecanismo de mediación, tal y como se muestra a continuación.

El 9 de octubre de 1985 se realizó una asamblea ejidal en Choréachi, en la que participaron 126 rarámuri, el comisionado de la SRA y Ramiro Ramos Cruz, presidente del Comisariado ejidal. En esa ocasión, el funcionario de la SRA acreditó a los 126 rarámuri de Choréachi “como ejidatarios legalmente reconocidos” (Villalobos, *op. cit.*, 1999 y González 2001, 4) y la asamblea decidió no hacer la depuración, en tanto no se resolviera el problema de linderos con Coloradas (Acta de asamblea ejidal, en TUA 2001, 11).

Cabe mencionar que unos días antes (30 de septiembre) Raúl Aguirre y otros habían enviado un oficio al delegado de la SRA pidiendo su intervención para reorganizar los cargos ejidales ya que el comisariado ejidal, Ramiro Ramos Cruz y Ángel Machado habían incurrido en violaciones a la ley.²³⁶ Era evidente que Aguirre pretendía insertarse en la estructura agraria para influir en las decisiones sobre la depuración censal. Finalmente, es elegido presidente del comisariado ejidal el 8 de marzo de 1986 (TUA 2001, 23). Por tanto, el hecho de que los 126 rarámuri no decidieran hacer la depuración, por su propio interés, terminó beneficiando a Raúl Aguirre, facilitándole el camino para incidir en ese proceso.

Así que, cuando en la SRA se ordenó hacer la depuración censal, la asamblea se realizó con el otro grupo, en Cumbres del Durazno, el 13 de julio de 1986. Ahí “asistieron 78 indígenas liderados por Raúl Aguirre, quien en ese tiempo era asesorado por personas del Comité de Defensa Popular (CDP)” (González 2001, 4).

Respecto a la depuración, en el acta de esa asamblea, se hace constar que:

²³⁶ Fuente: Escrito del 30 de septiembre de 1985 que Raúl Aguirre Ramos, Cenobio López Cruz y Albino Hernández Aguirre (huellas digitales), enviaron al delegado de la SRA. ENAH-UCH. Centro de Fondos Documentales. Fondo del Centro Coordinador Indigenista de la Tarahumara. Legajo 60, Expediente 3, Caja 91.

“solamente un campesino se encontraba en pleno uso de sus derechos agrarios de aquellos que fueron los beneficiarios originales y que los restantes cuarenta y nueve se habían ausentado del ejido, aclarando que para esa fecha existían setenta y ocho campesinos descendientes de los cincuenta originarios”, que de manera quieta y pacífica se encontraban en posesión de los terrenos propiedad del núcleo de población” (TUA 2001, 24).

Esta asamblea fue central para entender el posterior desarrollo del conflicto puesto que en ella las decisiones de los funcionarios de la SRA complicaron más el procedimiento. Después de que hubo 50 solicitantes en 1934, de que se les entregó la tierra a 68 posesionarios en 1967, de que la asamblea de Choréachi el año anterior (1985) había acreditado a 126 rarámuri como “ejidatarios legalmente constituidos” y de su insistencia en el reconocimiento de sus derechos, el representante de la SRA decidió promover “una privación colectiva de derechos y regularizar a los 78 que lideraba Raúl Aguirre” (Villalobos, *op. cit.*, 1999 y González 2001, 4). Así, a pesar de haber reconocido explícitamente la existencia del conflicto, lejos de mediar, se colocó del lado de una de las partes al excluir del censo a los 126 indígenas de Choréachi, escalando más el conflicto.

Los funcionarios en turno desconocieron varias cosas: sus propias acciones ya emprendidas para certificar; el origen, historia, dinámica y las consecuencias que generaban el conflicto y los argumentos de los rarámuri de Choréachi. No obstante, se consideraron válidos los argumentos de Raúl Aguirre acerca de que eran los sucesores de los peticionarios originales, sin mayor trámite. Seguramente también funcionó el hecho de que Aguirre estuviera actuando como grupo de presión al lado del CDP y su posición estratégica al interior del ejido; este conjunto de circunstancias le permitieron inclinar las decisiones a su favor.

Sin embargo, a pesar de la decisión respecto a la privación de derechos, de alguna manera, en una y otra asamblea se habían reconocido como beneficiarios a ambos grupos. Esa decisión sobre la privación no se llevó a cabo, ni siquiera por un acto de mínima justicia agraria, sino por un asunto meramente contingente que imponía nuevas reglas del juego, en 1992 se realizaron los recientes cambios al artículo 27 Constitucional y a la ley agraria (capítulo I) (Villalobos, *op. cit.*, 1999 y González 2001, 4).

Mientras tanto, ambos grupos seguían reclamando el reconocimiento de sus derechos agrarios. Para los de Choréachi, esa depuración censal dependía de tres cosas previas, de acuerdo con este análisis: resolver el conflicto de linderos para definir quienes eran parte del ejido, aceptar a “nuevos integrantes en su carácter de descendientes de los titulares originales” y considerar que la población del ejido había aumentado (TUA 2001, 24). Aún más, para que la depuración fuera más inclusiva, se requería que Aguirre ya no estuviera al frente del comisariado, tal como la asamblea lo solicitó en 1988, argumentando que no había rendido informes de trabajo. No obstante, él continuó, incluso por un período mucho más amplio a los tres años que marcaba la ley.

b) Aguirre y el manejo del conflicto de linderos entre Coloradas- Chinatú y Pino Gordo con miras a talar el bosque (1986-1995)

En esos mismos años, para Aguirre era importante también que se resolviera el conflicto de linderos y así lo promovió ya como presidente del Comisariado ejidal de Pino Gordo, aún cuando sus fines eran muy diferentes a la mayoría rarámuri. El 2 de febrero de 1987 empezó a tramitar un permiso para la explotación comercial del bosque sin que lo lograra porque correspondía al área en litigio. Esta parte de la historia empezó un año antes, cuando él hizo público un elemento más del conflicto: al comparecer ante el procurador agrario, él manifestó que el ejido que representaba “colinda con el ejido Chinatú” y que tenía “problemas de linderos”, señalando en qué área y solicitando que se resolviera ese conflicto por la vía conciliatoria. Así, cuando él le pidió al Delegado Agrario iniciar los trámites para obtener los permisos de aprovechamiento forestal, éstos quedaron condicionados al replanteo de linderos con Chinatú (A.R.A. No. 128/94, 1995, 14).²³⁷

Respecto a Coloradas, Aguirre y el resto de las autoridades ejidales dirigieron un escrito al gobernador del estado, el 12 de marzo de 1987, para darle a conocer el conflicto de linderos entre el ejido Pino Gordo y la comunidad de Coloradas así como

²³⁷ Esta cita corresponde a la siguiente fuente: Sentencia del Primer Tribunal Colegiado del Decimoséptimo Circuito del día 13 de marzo de 1995, mediante la cual concede el amparo y protección al ejido Pino Gordo en contra la decisión tomada por el delegado agrario en el estado que da por concluido el conflicto de linderos entre Pino Gordo y Coloradas. Las referencias citadas se presentarán con el número del escrito que corresponde a dicha sentencia.

“las rancherías o parajes que pertenecen al ejido y que han formado parte del conflicto” (TUA 2001, 25), ya que, por anteriores trabajos de delimitación de linderos, Coloradas pretendía que esos poblados le pertenecieran. Ante esta petición, las autoridades de Pino Gordo, es decir Aguirre, le pedían al gobernador su intervención (A.R.A. No. 128/94, 1995, 14).

En resumen, en esos momentos, en el ejido de Pino Gordo se afrontaban tres dimensiones o tipos de conflictos: el primero, de carácter intracomunitario, confrontaba a dos grupos en defensa de sus respectivos derechos agrarios pendientes de certificar, el de Cumbre de Durazno y el de Choréachi. El segundo, de tipo intercomunitario, por un problema de linderos entre tres núcleos de población: Coloradas, Pino Gordo y Chinatú. La tercera dimensión se refiere al abierto antagonismo de posiciones ante la posibilidad de explotar comercialmente los bosques de Pino Gordo. Mientras los pobladores de Coloradas aprovechaban la indefinición de la situación agraria para talar la madera y Aguirre solicitaba –desde su puesto de presidente del comisariado en Pino Gordo– un permiso para la explotación del bosque, por su lado, la mayoría de las familias rarámuri de Pino Gordo luchaban por preservar los recursos maderables del ejido, promoviendo la suspensión de todo tipo de concesión a particulares (dimensión inter e intracomunitaria del conflicto).

Aunado a lo anterior, dos acontecimientos nuevos se presentaron entre 1990 y 1995. El comisariado ejidal de Pino Gordo, con Aguirre como presidente, se amparó contra las autoridades agrarias (1990), al tiempo que los rarámuri que él dirigía expresaron públicamente su conflicto cuando realizaron un plantón en la Ciudad de Chihuahua (1991).

Así, en 1990 el comisariado ejidal de Pino Gordo (con Aguirre como presidente), solicitó el amparo y protección de la Justicia Federal, en perjuicio de Chinatú y Coloradas, señalando como autoridades responsables a las agrarias (Amparo No. 687/90 1990, 1). El origen de esta nueva forma que tomó el conflicto fue por la decisión que tomó el delegado agrario de dar por concluido el problema de linderos entre Chinatú, Pino Gordo y Coloradas, lo cual afectaba los trámites que estaba haciendo en Pino Gordo la fracción de Aguirre para la explotación forestal, ante la

SRA y SARH,²³⁸ favoreciendo a Coloradas. Estas acciones emprendidas por Aguirre las trataremos a continuación.

El antecedente fue cuando el 29 de noviembre de 1989, el delegado dio por terminado el conflicto de linderos entre Pino Gordo y Coloradas y ordenó “marcar el bosque maderable” al jefe de la Unidad Forestal de la SARH en el área (...) que estuvo en conflicto entre Coloradas de los Chávez y Pino Gordo, y que se solucionó a favor de la primera” (A.R.A. No. 128/94, 1995, 17-18).

Por lo anterior, las autoridades de Pino Gordo (fracción Aguirre) reclamaron de las autoridades agrarias varias acciones por así convenir a sus intereses, entre ellas las siguientes: el respeto a la superficie que les fue dotada, antes que a Chinatú y Coloradas, por así convenirle a él en esos momentos ya que incluye la superficie boscosa en litigio; la suspensión de los actos tendientes a evitar que Pino Gordo explotara “los recursos y aprovechamientos forestales comprendidos dentro de la superficie que les fue entregada”, como es obvio, para que él pudiera tramitar los permisos correspondientes; así como, retirar la autorización o ya no autorizar disposiciones que permitieran a Coloradas o a Chinatú la explotación de los aprovechamientos forestales autorizados a Pino Gordo, porque esa era la zona en la que Coloradas ya estaba realizando la explotación forestal y sobre la que Aguirre estaba solicitando los permisos.²³⁹

En esos momentos, ante el juicio de amparo promovido por Aguirre, también las autoridades comunales de Coloradas se ampararon. Por otro lado, con los dos amparos interpuestos en curso, el grupo de Aguirre con 61 rarámuri de Pino Gordo se trasladó a la ciudad de Chihuahua para hacer un plantón de doce días (del 27 de mayo al 7 de junio de 1991) y lograr que se les concediera el amparo. En ese momento, Raúl Aguirre colocó el conflicto de Pino Gordo en los medios y obligó a otras instancias a considerarlo. En esta parte del conflicto, los que fungieron como mediadores fueron, por parte de una minoría rarámuri, Aguirre y un representante del CDP y por el gobierno el representante de la Coordinación Estatal de la Tarahumara;

²³⁸ Secretaría de Agricultura, Ganadería y Recursos Hidráulicos.

²³⁹ Se puede consultar el juicio de amparo para ver los actos que él reclamaba para su beneficio (Juicio de Amparo No. 687/90, 1990, 2-5).

la acción política fue la presión ejercida por el plantón y el desplazar el conflicto al terreno del poder judicial al tramitar el juicio de amparo en materia agraria. En cuanto a las autoridades de la SRA, afirmaron que “no tenían motivos para intervenir en el conflicto”, al igual que los de la SARH²⁴⁰ (*El Herald de Chihuahua*, 4 de junio de 1991), aun cuando la negociación final se llevó a cabo con la SRA y consistió en iniciar la revisión de los linderos entre Pino Gordo y Coloradas y “cederles el 25% de los derechos de explotación forestal. Mientras tanto, los juzgados decidían sobre los amparos que los dos grupos de ejidatarios promovieron para evitar que sus (oponentes) se beneficiaran con los permisos respectivos” (*Diario de Chihuahua*, 8 de junio de 1991), resolviendo en 1995 una sentencia favorable para Aguirre, por lo que se le concedió el amparo a Pino Gordo, por ley.²⁴¹

Quizás lo más importante de resaltar es que durante un tiempo considerable, los recursos forestales quedaron a salvo de su explotación, tanto por parte de Aguirre como de la comunidad de Coloradas.

c) La presencia de las ONG's ambientalistas y el discurso de los derechos indígenas

En 1992, inició el trabajo de la organización ambientalista norteamericana Sierra Madre Alliance (SMA), cuya misión es asesorar y apoyar a sus asociados en México para avanzar en la conservación de la diversidad biológica y cultural, el desarrollo comunitario y los derechos indígenas a la tierra, la cultura y los recursos naturales en la Sierra Tarahumara.²⁴² SMA ha tenido una representación internacional en México para administrar y operar sus recursos, que era el Consejo Asesor Sierra Madre, AC (CASMAC). En torno al Consejo han participado organizaciones con presencia en la Tarahumara que han funcionado como Coalición Sierra Madre. El trabajo de esta coalición se ha orientado hacia la protección de los derechos indígenas con relación

²⁴⁰ Secretaría de Agricultura y Recursos Hidráulicos.

²⁴¹ La Sentencia se basó en una tesis jurídica que dice: (...) “delegados agrarios, carecen de facultades para decidir sobre el resultado de trabajos de replanteo de linderos(...), la autoridad, procede a conceder a la parte agraviada la protección de la Justicia Federal para que se deje sin efecto el contenido de los oficios referidos mediante los cuales dio por concluido el conflicto de linderos entre la comunidad Colorada de los Chávez y la quejosa y deje a salvo los derechos de las partes en conflicto” (A.R.A. 128/94 1995, 23-24).

²⁴² Página web: <http://www.sierramadrealliance.org/about/international-partners.shtml>

a los recursos naturales que existen en sus territorios, centrándose en hacer públicas las violaciones que se han presentado a este respecto, principalmente en el municipio de Guadalupe y Calvo y, en mayor medida, en Pino Gordo.

En diciembre de 1994, estas organizaciones difundieron un llamado a los grupos ambientalistas, de derechos humanos y de derechos indígenas de México, Norte América y Europa, con el fin de buscar su apoyo en torno a “una acción inmediata y urgente para detener los asesinatos y abusos contra tarahumaras, tepehuanos y líderes ambientalistas del CASMAC”. Alrededor de 50 organizaciones de México, Estados Unidos y Canadá firmaron entonces una carta que fue enviada al presidente de México (Ernesto Zedillo). En ella, documentaron diferentes casos de comunidades indígenas (Coloradas de la Virgen, Yoquivo y Pino Gordo) en donde se cometían actos de violencia por narcotraficantes y caciques locales (Artemio Fontes y familia, dueños de las compañías madereras Impulsora y Duraplay y Trinidad Urtusuastegui de Coloradas de los Chávez). Estos actores-red hacen ver que las instituciones, organizaciones sociales, medios de comunicación y testigos oculares, coincidían en reportar:

“(…) que los abusos de derechos humanos han dado como resultado la exclusión de los derechos de las comunidades y ejidos para manejar sus recursos naturales. Las comunidades indígenas, (…) sufren de la tala ilegal frecuente de sus bosques, pérdida de sus tierras, daño a sus cuerpos de agua y destrucción de su hábitat natural.

El gobierno de México debería respetar constitucionalmente la voluntad de las comunidades indígenas para proteger porciones de sus tierras comunales en su hábitat natural y cuerpos de agua, y mantener estas reservas comunitarias libres de drogas y otras formas de explotación consideradas inaceptables para la comunidad (…)

Si México está por emerger como una democracia estable, las voces de la conservación deben ser tomadas en cuenta para la protección de las leyes en el ámbito local y federal. Las organizaciones ambientalistas y de derechos humanos de México estarán en continua vigilancia de lo que suceda en la Sierra Madre Occidental y otras bioregiones críticas, hasta que los derechos humanos e indígenas y las leyes ambientales sean defendidas”.²⁴³

Dos años después (1996), el director de CASMAC fue acusado por Aguirre de apropiarse de las tierras de los rarámuri y derrumbar árboles para construir cabañas

²⁴³ Fuente: “Magazine: Sierra Madre Appeal”. Documento de Internet. <http://www.nativenet.uthscsa.edu/archive/nl/9412/0141.html>, 6 de diciembre de 1994.
Nota: La traducción es propia.

que utilizarían con fines turísticos. Aguirre, como “portavoz” de los ejidatarios, interpuso una denuncia ante las autoridades agrarias, a través del movimiento denominado “El Barzón”, quejándose de no haber sido consultados y que en cambio a ellos les negaban su “derecho para explotar los recursos del bosque”. Él advirtió que los indígenas eran hostigados en su propia tierra y que “esa situación podría generar violencia” (Romero, *La Jornada*, 15 de junio de 1996). Para Aguirre, era notorio que todo lo que obstaculizaba la explotación del bosque constituía un ataque “al ejido”, “a los ejidatarios”, “a los indígenas”, a los que formalmente él representaba. Con estas declaraciones, que ha hecho valer desde su posición de poder y como indígena, logró confundir a los agentes externos y a la opinión pública que no conocían o no habían dado un seguimiento al conflicto.

En este caso, es conveniente considerar que se trataba de dos partes en conflicto y que él representaba sólo a una de estas en torno a intereses muy claros sobre el bosque. Por otro lado, lo cierto es que la presencia de estas organizaciones ambientalistas externas al ejido provocaba mayor tensión al conflicto existente y, sobre todo, su intervención ubicaba de manera contundente dos visiones opuestas sobre el bosque, que ya existían al interior del ejido: uso comercial del mismo con fines económicos versus su protección para garantizar a futuro la existencia de los pueblos rarámuri. Al mismo tiempo, evidenciaba el vacío jurídico para proteger los derechos indígenas y recursos naturales.

Hasta aquí, el protagonismo de Aguirre, que hemos venido mostrando a lo largo de su propia actuación, se fortaleció a través de 10 años al frente del ejido (1986-96), estableciendo alianzas con organizaciones sociales como el CDP y el Barzón. Él se apoyaba en la Coordinación Estatal de la Tarahumara y negociaba con las autoridades agrarias. Sus estrategias consistían en aprovechar los vacíos jurídicos-agrarios, el manejo legal del conflicto, las movilizaciones públicas desde su identidad indígena y el desprestigio hacia los agentes externos que pudieran obstaculizar su decisión de aprovechar el bosque comercialmente. Todo ello contribuyó a complicar cualquier salida que beneficie a posturas tan antagónicas.

También la reconstrucción del conflicto, hasta este momento, nos permite observar cómo en la medida que este conflicto se ha venido complicando es

entonces que se logran ir articulando las redes de mediación política en torno a los derechos indígenas –recuérdese que toda interpretación sobre mediación implica una visión del conflicto. Esto lo podemos observar al final de este apartado cuando el conflicto es re-enmarcado discursivamente en el espacio público como un asunto de violación de derechos humanos, de protección de derechos indígenas y de conservación biológica y cultural. En este sentido, lo que hemos mostrado nos deja ver la incipiente pero necesaria mediación indigenista de 1950 a 1970 en torno a regularizar la tenencia de la tierra de Pino Gordo. Posteriormente, desde la década de los años de 1970 explicamos cómo la incapacidad y falta de mediaciones necesarias por parte de las autoridades agrarias contribuyeron a escalar el conflicto. Éstas, más que fungir desde la mediación como conciliación, actuaban ineficazmente o al margen de la dinámica de los conflictos. Frente a estos vacíos jurídicos y un contexto regional en donde las relaciones interétnicas de antagonismo por la disputa de los bienes agrarios y forestales se exacerbaban por la violencia que ha introducido la presencia del narcotráfico, las redes de mediación política se iban configurando en torno a los derechos humanos en la década de 1980 y de los derechos indígenas en los años de 1990.

El contexto anterior hace ver la necesidad de contar con estrategias de mediación articuladas, que re-enmarquen los conflictos desde diferentes discursos y prácticas jurídicas, negociando alternativas posibles a los motivos que los originan. Es posible que en adelante podamos observar este cambio de estrategia al momento en que los viejos y nuevos actores se articulan en torno a la defensa de los derechos humanos, agrarios e indígenas.

5. Derechos agrarios, linderos y bosque: la presencia de los rarámuri en la Ciudad de Chihuahua ante la exclusión de sus derechos (1995-1999)

En estos años y hasta la fecha, el modelo dinámico de las redes en torno al conflicto agrario y forestal se puede caracterizar por los siguientes procesos, sobre todo de 1999 a 2002. Después de un vacío de instancias mediadoras, los actores-red se nuclean en torno a las 162 familias rarámuri de Pino Gordo y la defensa de su territorio desde su identidad cultural, conformándose principalmente con actores

institucionales gubernamentales y no gubernamentales, conservando su identidad originaria y generando nuevas formas de relación entre ellos, esto es, un campo específico de acción política. El tema y contenidos del conflicto pasarán de un discurso enmarcado en la ley agraria a uno estructurado en torno a la defensa de derechos de los rarámuri de Pino Gordo, en su calidad de pueblo indígena. Esto permitirá que el conflicto por la tierra y el bosque tenga un manejo jurídico-discursivo de reconocimiento a esos derechos, así como salidas políticas con las que pueden negociar los actores. Estas redes adquieren visibilidad porque colocan estos conflictos en contextos más amplios y mediáticos. Veamos cómo se van dando estos procesos.

Concretamente, en estos años, sucedieron dos acontecimientos que han significado la mayor discriminación y exclusión de los derechos agrarios y como pueblo indígena de la mayoría de los rarámuri de Pino Gordo (Choréachi). Son hechos que agregaron complejidad al conflicto y que llevó a los rarámuri a nuevas estrategias para defender sus derechos. Ellos quedaron fuera de dos decisiones que aún les afectan: el grupo de Raúl Aguirre obtuvo el reconocimiento de sus derechos agrarios (1996) y la SEMARNAP²⁴⁴ concedió un permiso de explotación forestal a Coloradas (1998), todo irónicamente en los márgenes de la legalidad agraria, forestal, de la política indigenista y de derechos humanos.

a) Los derechos agrarios: reconocimiento para los de Cumbre del Durazno, exclusión para los de Choréachi

En este punto es necesario precisar que muchos indígenas nacen y mueren sin que este hecho vital quede registrado, esto es porque no tramitan actas de nacimiento ni de defunción. Incluso en la Tarahumara algunos integrantes de los pueblos originarios acostumbran cambiarse el nombre. Estos usos y costumbres han sabido ser manejados en beneficio de los intereses de Aguirre. Así, 49 de los 50 indígenas de Cumbres de Durazno se cambiaron los apellidos por los de los solicitantes originarios y tramitaron sus actas de nacimiento extemporáneas con el fin de

²⁴⁴ En el marco de las reformas a la Ley General de Equilibrio Ecológico y Protección del Medio Ambiente de 1994, se creó la Secretaría de Medio Ambiente, Recursos Naturales y Pesca (SEMARNAP), al igual que la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente (PROFEPA).

acreditar sus derechos agrarios, ostentándose como los únicos descendientes, acto que completaron con la tramitación de constancias de defunción de sus “padres” que expidió su gobernador tradicional. El proceso fue narrado por Villalobos (1999).

En 1994, un delegado de la SRA emitió “una constancia donde aparecen los nombres y apellidos de los indígenas que lideraba Raúl Aguirre Ramos”, con apellidos como Aguirre, Cruz y Ramos. Al siguiente año, en junio de 1995, otro delegado emitió “otra constancia donde enlistaba a los mismos indígenas pero con nuevos apellidos”, idénticos a los de los solicitantes originarios de las tierras en 1934: Sanatochi, Napuchi, Merichi e Iglesias, entre otros.

“El documento menciona una asamblea donde actualizaron el padrón ejidal, pero no precisa cuándo ni dónde se realizó dicha reunión (...); en el expediente, ahora en manos del Registro Agrario Nacional, no se encontró tal acta.

El cambio de apellidos lo oficializaron el 12 de junio de 1996 con actas de nacimiento extemporáneas.

Aprovechando que Gobierno del Estado registra con facilidades a los indígenas, los 49 tarahumaras obtuvieron su acta de nacimiento en el Registro Civil de esta capital.

En las 49 actas aparece Raúl Aguirre Ramos como la persona que los presentó. En ninguna precisan el nombre de los padres o abuelos y todos afirman que son de Cumbres del Durazno.

(...) Raúl Aguirre Ramos admite que todos, excepto él, se cambiaron los apellidos para acreditar que son sucesores de los 50 que solicitaron la tierra en 1934. Afirma que todos son hijos o nietos de esos solicitantes pero desconocían sus verdaderos apellidos.

Con esas actas de nacimiento, constancias de defunción de sus padres y testigos, los 50 tarahumaras de Cumbres del Durazno tramitaron un juicio de jurisdicción voluntaria en el Tribunal Unitario Agrario, donde obtuvieron los derechos ejidales.

Según el propio Raúl Aguirre Ramos, para acreditar que sus padres y abuelos murieron presentaron constancias de defunción que les dio su gobernador indígena.

La Procuraduría Agraria les ayudó a realizar el trámite. Cuestionada sobre el conflicto interno que hay en Pino Gordo y la forma en que el grupo de Raúl Aguirre Ramos obtuvo los derechos ejidales, la delegada Ruth Medina dijo que no estaba obligada a conocer el expediente del ejido porque el trámite que realizaron fue jurisdicción voluntaria, no contenciosa.

Aclaró que los únicos ejidatarios acreditados en Pino Gordo son los 50 que obtuvieron las resoluciones del Tribunal Agrario y dijo que si otros habitantes del lugar creen que tienen derechos, también los asesorarán.

La funcionaria precisó que la Procuraduría Agraria ayudó a los indígenas que lidera Raúl Aguirre Ramos porque presentaron documentos que los acreditan como sucesores de los verdaderos ejidatarios, principalmente actas de nacimiento.

Sin embargo, Jesús Reyes López, director del Registro Civil, aclara que así como están las actas de nacimiento de los 50 tarahumaras, sin el nombre de sus padres, jurídicamente no sirven para acreditar ningún grado de parentesco.

El funcionario (...) dice que aunque los tarahumaras ocasionalmente se cambian el nombre, no es correcto hacerlo para acreditar alguna sucesión (...) También señala

que las constancias de defunción no tienen validez jurídica, en todo caso pudieran servir para tramitar actas que sí puedan usarse para acreditar sucesión.

Ya con sus derechos ejidales acreditados, los indígenas de Cumbres del Durazno eligieron a Raúl Aguirre Ramos como presidente del Comisariado Ejidal en una asamblea que celebraron en Cumbres de Sinforosa, municipio de Guachochi, el 12 de junio de 1998” (Villalobos, *op. cit.*, 1999).

En esas fechas, Aguirre legitimaba su poder al frente del ejido desde 12 años atrás. Como se puede observar, los derechos agrarios de este grupo son obtenidos a partir de un proceso completamente irregular. En este momento, la institucionalidad jurídica agraria desconoció un campo social conflictivo, el cual contribuía a profundizar al excluir a la mayoría de integrantes de un pueblo indígena. Por otro lado, la institucionalidad de los usos y costumbres (en tanto práctica social), es llevada al campo jurídico agrario sin mayor cuestionamiento del manejo político que estaba teniendo por una de las partes en conflicto. Estas dos formas de institucionalidad no constituyeron una forma de mediación para una salida negociada al conflicto, más bien contribuyeron a su profundización al tratarlo como un juego suma cero a favor de una de las partes.

b) Las tres dimensiones del conflicto a partir de 1998

En este contexto, de abierta confrontación intracomunitaria, y con la presencia de agentes externos, un grupo rarámuri (que se mantiene en el anonimato pero que es asesorado por el Barzón) acusó a otro de dedicarse al narcotráfico, debido a que éste último se oponía a que se abrieran los caminos. Sin embargo, la razón por la cual muchos se oponían a abrir los caminos era porque no querían que esto facilitara la explotación del bosque. La opinión del presidente municipal sobre la situación local, era que se trataba de un conflicto por la explotación del bosque, que “seguramente estaba siendo aprovechado por personas dedicadas al narcotráfico, empresarios o grupos con intereses políticos” (*El Heraldo de Chihuahua*, 17 de enero de 1998).

Lo anterior puede ser una acusación que no trascendió, pero nos deja ver el contexto en el que se daba el conflicto y el anonimato con el que aparecen esos “grupos” a los que se refería la autoridad municipal y que no tienen concreción en el ámbito de los medios de difusión. No obstante, en junio de 1998, esa confrontación

se agravó cuando la explotación del bosque dejó de ser una situación amenazante. Aguirre fue acusado por una mayoría rarámuri de Choréachi de estar “saqueando el bosque”. En este momento, el conflicto aparece en los medios como un conflicto interétnico, en el cual se disputa el bosque. Las partes aparecen caracterizadas por su identidad cultural (mestizos-rarámuri) y por posiciones antagónicas sobre las formas de aprovechamiento de este recurso:

“Indígenas del ejido Pino Gordo (...) denunciaron que desde hace 30 días, mestizos encabezados por Raúl Aguirre saquean los bosques del lugar sin autorización alguna.

Prudencio Ramos Ramos, indígena tarahumara ex comisariado ejidal, aseguró a El Diario que desde el pasado 12 de mayo gente dirigida por Raúl Aguirre y Francisco Martínez invadieron el ejido moviendo una "mojonera" -marca que establece límites ejidales- y **marcando en la zona usurpada, para su corte, alrededor de 700 pinos de enormes dimensiones. Los árboles han comenzado a caer cortados para su traslado al aserradero del Talayote**, población cercana al lugar.

Los dueños del bosque se encuentran indefensos ante el robo, debido a las amenazas y hostigamiento que reciben por parte de los ‘saqueadores’.

Prudencio Ramos afirmó que los 110 ejidatarios tarahumaras de Pino Gordo nunca han permitido la explotación forestal en el lugar y jamás se ha realizado contrato de compra venta de madera con ninguna empresa. Pino Gordo, afirma Ramos Ramos, era una de las pocas zonas vírgenes de la Sierra Tarahumara, pero ahora ha comenzado su tala.

Los afectados buscarán la intervención del gobernador Barrio para que detenga el saqueo. De no solucionarse el problema, los ejidatarios promoverán una denuncia penal para que intervengan autoridades judiciales en el asunto” (García, *El Diario*, 20 de junio de 1998).

Por otra parte, en agosto de 1998, nuevamente los vecinos de Coloradas de los Chávez se encontraban explotando el bosque, incluyendo al área en litigio con Pino Gordo. La diferencia en este momento es que las autoridades tradicionales de Pino Gordo estaban siendo apoyadas y que con la mediación de la Coalición Sierra Madre y Cosyddhac, los rarámuri de Choréachi levantaron denuncias populares ante PROFEPA por tala ilegal del bosque. Sin embargo, la otra novedad es que “nos encontramos que la tala era totalmente ‘legal’, Coloradas de los Chávez estaba explotando con un permiso emitido por SEMARNAP en 1998”.²⁴⁵ Los agravios se

²⁴⁵ Entrevista realizada en 2002 por la autora a Isela González, representante legal, junto con una abogada, de Mujeres Indígenas Tepehuanas y Tarahumaras, A. C. (MITYTAC), organización integrada en esa época a la Coalición Sierra Madre. Ella empezó a participar desde MITYTAC en el ejido Pino Gordo, del Municipio de Guadalupe y Calvo.

acumulaban para los rarámuri de Choréachi. La forma en que se dio este acontecimiento lo trataremos en el siguiente apartado.

En suma, durante ese año, los rarámuri de Choréachi enfrentaban la exclusión de sus derechos agrarios, la explotación forestal por parte de Aguirre y de los mestizos con aserraderos de Coloradas de los Chávez. Estas tres dimensiones del conflicto llevaron a los rarámuri de Choréachi a tener una visibilidad pública sostenida por las redes de mediación política en torno a estas dimensiones. Desde estos años, los actores-red empezaron a trabajar sobre cuatro áreas de asesoría: antropología jurídica, jurídica-agraria, jurídica-forestal y jurídica-ambiental. Sin embargo, seguramente, otra de las prioridades para los rarámuri también era lograr una convivencia social pacífica y de reconciliación dentro de su territorio.

c) *La explotación forestal por Coloradas: ¿dentro de la legalidad? (1999)*

Las autoridades agrarias actuaron frente al problema de Coloradas, así como frente a Aguirre y los rarámuri de Cumbre del Durazno, fuera de sus atribuciones y soslayando el conflicto, debido a que extendieron constancias en las que “se afirmaba que no había conflicto de límites entre la comunidad de Coloradas de los Chávez y el Ejido Pino Gordo. Dichas constancias fueron expedidas por los titulares de las Delegaciones Estatales de la Procuraduría Agraria y de la Reforma Agraria” (González 2002, 12). Con esas constancias tramitaron el permiso forestal, dentro de los márgenes de la legalidad. La Delegación de la SEMARNAP firmó una autorización “a favor de la empresa ‘Ingeniería Forestal, S.A.’, al parecer contratada por la comunidad ‘Colorada de los Chávez’ para trabajar la madera en el aserradero ‘Puerto de Talayotes’ (Rodríguez, *El Diario*, 10 de abril de 1999).²⁴⁶ Frente a esto, nuevamente los rarámuri de Choréachi intentaron que las autoridades ambientales nulificaran la autorización, interponiendo las denuncias populares en la PROFEPA, sin obtener respuesta.

²⁴⁶ De acuerdo con la misma fuente, la autorización es la SRN-0898/0680.

¿Como intervinieron las redes en este momento: cómo se hicieron las alianzas y cómo se conformó la Coalición Sierra Madre?

“En ese momento, acudimos al INI para la defensoría de los compañeros. Yo estaba conformando y fortaleciendo a la organización Mujeres Indígenas Tepehuanas y Tarahumaras, A. C. (MITYTAC) y, a la vez, estaba como asesora de una organización no gubernamental, de Estados Unidos, que es Sierra Madre Alliance. Ellos estaban investigando en el ejido Pino Gordo, principalmente desde el punto de vista biológico. Ellos eran los que tenían contacto con los compañeros de Pino Gordo y cuando vinieron a Chihuahua nos buscaron. Entonces, acudimos al INI, para que se hicieran las primeras denuncias y nos enfrentamos a que era legal. A partir de esto, se dio la necesidad de que intervinieran más actores y formar la Coalición ¿Quiénes eran esos actores? Bueno, era Sierra Madre Alliance, con muchas limitaciones por ser una organización extranjera. Pero podía entrar en este proceso, nos faltaba lo jurídico. Porque ahí visualizamos dos campos: el jurídico ambiental y el jurídico agrario. Cuando vemos que el INI, por exceso de trabajo y de casos que tiene, está muy lento, les pedimos asesoría a dos compañeros abogados de la Sierra y ellos prestaron la asesoría agraria. Interviene también mi compañero abogado de Fuerza Ambiental, en ese momento se hace una alianza de facto ¿Entre quiénes? Entre Fuerza Ambiental, Sierra Madre Alliance, MITYTAC y la CIOAC.²⁴⁷ Aunque los de la CIOAC dijeron después que como organización no podían (ser parte de la Coalición, que jurídicamente nace después), pero sí podían dar la asesoría agraria, fundamentalmente por el problema indígena de Pino Gordo. También nos damos cuenta que Pino Gordo es un pueblo muy cohesionado internamente en torno a las autoridades tradicionales y que hay un proceso de movilización. En esos momentos, aunque no se tuviera la personalidad jurídica, había que parar la explotación forestal como presión política”.

Fuente: Isela González, entrevista por SR, mayo 2002.

Ante la falta de respuesta a la petición de Choréachi, el 10 de abril de 1999, los mediadores del conflicto, CIOAC y la Coalición Sierra Madre, anunciaron que los ejidatarios de Pino Gordo (Choréachi) se trasladarían a Chihuahua para manifestarse frente a Gobierno del estado y que sus peticiones concretas eran dos: “la suspensión definitiva de la explotación del bosque y el reclamo de sus derechos agrarios, correspondientes a la posesión de casi 15 mil hectáreas” (Rodríguez, *El Diario*, 10 de abril de 1999).²⁴⁸ Esta acción se difundió a la opinión pública a través del discurso de la defensa del bosque por una mayoría de *rarámuri-gentiles* en una zona nunca antes explotada y sobre la cual tenían derechos. Su identidad cultural en el ámbito

²⁴⁷ Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos.

²⁴⁸ El subrayado es propio

público ganaba visibilidad así: “han habitado (en ese territorio) toda su vida y ven el bosque como algo a lo que pertenecen y conviven sin intenciones de explotarlo (por eso han contribuido a preservar la biodiversidad). En su mayoría, los habitantes de esa zona aún manejan (la lengua) tarahumara y sólo el 5 por ciento entiende el español, por lo que ninguno está bautizado y/o arraigado a las leyes del hombre blanco” (Rodríguez, *El Diario*, 10 de abril de 1999).

Los de Choréachi se trasladaron a Chihuahua. Trataremos de reconstruir cómo fue su movilización, cuáles fueron las redes que se articularon, cómo fue la mediación, quienes participaron, cuáles fueron las salidas políticas al conflicto y los costos en términos sociales, políticos y ambientales. Esta movilización fue cubierta por la prensa nacional y organizaciones ambientalistas norteamericanas.

Un total de 140 hombres y mujeres rarámuri salieron de Pino Gordo rumbo a Guachochi. Los rarámuri caminaron durante cinco días. Al llegar ahí (11 de abril de 1999) emitieron declaraciones dirigidas a las autoridades forestales federales (SEMARNAP) y estatales para “denunciar la tala indiscriminada del bosque por parte de los chabochis (mestizos)” que, con autorización oficial de SEMARNAP estaban derribando unos 300 árboles diarios desde hace un año” (Breach, *La Jornada*, 12 de abril de 1999). Al Palacio de gobierno arribaron el 14 de abril para presentar tres demandas que serían parte de la mediación: “exigir la suspensión inmediata de la tala de sus bosques, reconocimiento a sus derechos agrarios y castigo a los responsables del derribo forestal” (Breach, *La Jornada*, 15 de abril de 1999).²⁴⁹

Los primeros que intentaron mediar fueron los del Consejo Supremo Tarahumara, “organismo afiliado al PRI, (que) les ofreció despensas y láminas a cambio de que se trasladaran a la Casa del Campesino de la CNC, ‘para platicar”. Pero esa propuesta de mediación como forma de control no correspondía a los motivos por los que los rarámuri se trasladaban a Chihuahua: “No venimos a buscar despensas, queremos que dejen de tumbar nuestros pinos”, atajó molesto Francisco Ramos, gobernador indígena de Pino Gordo, a los funcionarios menores de la Dirección de Gobernación estatal que pretendieron convencerlos” (*Ibíd.*). Lo que ellos exigían competía

²⁴⁹ El subrayado es propio

directamente a las autoridades de SEMARNAP para que atendieran el conflicto forestal y a la SRA para el conflicto de linderos.

Las autoridades de SEMARNAP reconocieron que expidieron el permiso de aprovechamiento forestal a la comunidad de Coloradas de los Chávez porque comprobó con documentos la propiedad de las tierras que también reclamaba el ejido indígena de Pino Gordo (*Ibíd.*). Las autoridades “explicarían claramente” a los de Pino Gordo que “los árboles que se están talando son parte de otro ejido llamado Coloradas de los Chávez, que rodea a Pino Gordo, y que por esta razón surgió la confusión”. A pesar de que los rarámuri estaban “confundidos”, la autoridad también les concedió el privilegio de la duda y “creó una comisión especial por parte de esa secretaría y del Gobierno del Estado, para trasladarse (inmediatamente) a esa zona y verificar que no se estuviera violentando el derecho agrario” (Ochoa, *El Heraldo de Chihuahua*, 15 de abril de 1999).

Como parte del conflicto, el gobernador tradicional de Choréachi hizo público el enfrentamiento que prevalecía con Aguirre:

“Francisco Ramos Loera, señaló que el comisariado ejidal, Raúl Aguirre Ramos, usurpa funciones de autoridad desde hace 13 años (1986), pues esta persona, dijo, ni siquiera es originaria del municipio.

Mencionó que antes había 148 ejidatarios, que se han ido reduciendo notablemente hasta quedar ilegalmente Raúl Aguirre y sus amistades como únicos dueños de las tierras, quienes han recurrido a firmas falsas para conseguir la explotación de las tierras y han traído a gente de los municipios de Guachochi y Balleza, para que también aprovechen beneficios que no les corresponde” (*Ibíd.*).

La movilización de los rarámuri provocaría reacciones en su contra por parte de Aguirre, además del enfrentamiento entre los mediadores externos. Raúl Aguirre, en su calidad de autoridad ejidal, acusó a los “extranjeros” (de Sierra Madre Alliance) de apropiarse de sus predios para “construir cabañas y el ecoturismo” y pidió que salieran de ahí (*El Heraldo de Chihuahua*, 17 de abril de 1999). Por otro lado, la fracción del Barzón que apoyaba a Aguirre se confrontó con los asesores y mediadores de los rarámuri de Choréachi pertenecientes a CIOAC y a la Coalición Sierra Madre acusándolos de “manipular a los indígenas para quitarles la tierra que, afirma, les pertenece a sus representados y de recibir asesoría de norteamericanos”, advirtiéndoles que ya había entablado demandas en su contra (Villalobos, *El Diario*, 30 de abril 1999). El conflicto interno fue rebasado por esta nueva confrontación.

Posteriormente, como parte de las negociaciones, participaron los 140 rarámuri, los asesores y mediadores de ellos ante una comisión mediadora interinstitucional que se formó con representantes de la SEMARNAP, el INI, la PROFEPA, el INEGI y la Coordinación Estatal de la Tarahumara.

“Se logró que se formara una mesa de negociación con 140 indígenas hombres y mujeres de Pino Gordo. Por primera vez en Chihuahua, las autoridades gubernamentales del ámbito federal y estatal tuvieron que negociar directamente con la asamblea del pueblo indígena. Y esto fue tortuoso para ellos porque se hizo en rarámuri, con traducción y con todos negociaron. (...) Nos dijeron que nunca se negociaría con toda la gente. Nosotros les dijimos que ahora lo tendrían que hacer porque estaban negociando con alguien que naturalmente así estaba actuando (de acuerdo a sus formas de organización tradicional)”²⁵⁰.

Conforme a los acuerdos que tomaron, se trasladaron al ejido Pino Gordo, con el fin de determinar si realmente los vecinos de Coloradas de los Chávez estaban talando el bosque del ejido. En la reunión (del 17 de abril de 1999) participaron representantes de SEMARNAP, PROFEPA, el delegado del INI, de la Procuraduría Agraria, Coordinación Estatal de la Tarahumara, asesores de los tarahumaras de Choréachi, un topógrafo particular, un técnico del INEGI y tres tarahumaras de Choréachi (*Ibíd.*).

González, la asesora de la Coalición Sierra Madre, en un informe posterior indicaba que “después de cuatro días de negociación, los indígenas lograron la suspensión del aprovechamiento forestal y el compromiso de que la Procuraduría Agraria iniciaría los trámites para el reconocimiento de los derechos agrarios” (2001, 5).

Por su parte, las conclusiones a que llegó esta Comisión (a fines de mes y presionados por el regreso a Chihuahua de una comisión de Choréachi) fueron de suma importancia porque cambiaban el panorama actual y futuro de los rarámuri de Choréachi y trastocaba su propia historia y cultura. A los representantes de Choréachi se les entregó por parte de gobierno del estado un documento, sin firmas de las instituciones agrarias, indigenistas y forestales participantes, en el que:

²⁵⁰ Entrevista realizada a Isela González... *op. cit.*, 2002.

“Además de avalar la explotación del bosque, el documento implicaba que la comunidad llamada Choréachi, donde viven los indígenas denunciados, pertenece a Coloradas de los Chávez y no a Pino Gordo.

Natera (representante de la Coordinación Estatal de la Tarahumara) asegura que después que representantes (del sector agrario) midieron los linderos, confirmaron que la comunidad conocida como Choréachi no está en Pino Gordo, sino en Coloradas de los Chávez.

Lo paradójico es que en la región todos identifican a Choréachi como Pino Gordo.

Natera admite que la culpa de que los indígenas creen que viven en Pino Gordo es de las autoridades porque ahí entregaron la tierra del ejido hace 32 años, pero afirma que las medidas de la resolución presidencial no incluyen esa zona y se tienen que respetar.

Todavía sobreviven en Choréachi 17 de los 68 tarahumaras que recibieron la tierra del ejido Pino Gordo en 1967 y cuentan con el acta de posesión y deslinde.

Natera reconoce que la anomalía es de origen, por eso durante estos 32 años la autoridad agraria avaló asambleas ejidales de Pino Gordo en Choréachi y trató a los indígenas de ahí como parte del ejido.

Está consciente que la decisión de las dependencias del sector agrario puede tener fuertes consecuencias sociales porque afecta la historia agraria y cultural de toda una comunidad, pero afirma que están actuando legalmente.

Afirma que los comuneros de Coloradas de los Chávez están dispuestos a reconocer los derechos agrarios de los tarahumaras porque aceptan que siempre han vivido en Choréachi.

El funcionario asegura que la Coordinadora de la Tarahumara está en la mejor disposición de asesorar a los indígenas, ya sea para inconformarse con la decisión de las autoridades o para legalizar sus derechos agrarios.

El documento menciona que los indígenas que reclaman derechos ejidales en Pino Gordo pueden llevar la demanda a la asamblea ejidal o al Tribunal Unitario Agrario.

Al respecto, Natera asegura que los 50 ejidatarios legales de Pino Gordo están dispuestos a reconocer los derechos de los tarahumaras de Choréachi que cuentan con acta de posesión y deslinde.

El titular de la Coordinadora de la Tarahumara considera que muchos indígenas de Choréachi pueden ser ejidatarios de Pino Gordo aunque no vivan en este ejido, pues, por error de las autoridades, recibieron la tierra hace 32 años.

Francisco Ramos, en representación de los tarahumaras de Choréachi, dijo que no están de acuerdo en pertenecer a Coloradas de los Chávez porque tienen serios conflictos con esa comunidad desde hace 13 años” (Villalobos, *El Diario*, 30 de abril de 1999).²⁵¹

Así, después de que Pino Gordo se ha integrado históricamente por un pueblo principal llamado Choréachi y una constelación de ranchos, rancherías y parajes, que es el ámbito jurisdiccional en el que sus autoridades tradicionales ejercen su autoridad y el ámbito de interacción de sus redes sociales, y que esa era y ha sido la forma de organización que prevalecía cuando se les dotó la tierra como ejido, ahora resultaba que Choréachi no pertenecía a Pino Gordo, en términos de los resultados

²⁵¹ El subrayado es propio.

de esa comisión interinstitucional que se formó en 1999 y que “por error” las autoridades tradicionales de Pino Gordo habían recibido la tierra en 1967. En términos jurídicos, este documento no tenía ninguna validez, pero dejaba una amenaza más sobre los rarámuri -la conclusión de los funcionarios federales y estatales de que ellos no pertenecían a Pino Gordo-, pero también la esperanza de tramitar sus derechos ante el Tribunal Unitario Agrario.

En suma, en 1999 la urgencia seguía siendo detener la tala intensiva del bosque del ejido y regularizar sus derechos agrarios. Las salidas políticas y jurídicas para lograr esto por parte de los actores-red serían las que cambiarían.

Es conveniente agregar, con fines de aclaración, que aún cuando la Coalición Sierra Madre informaba que los rarámuri de Choréachi ya habían negociado detener la tala forestal, Sierra Madre Alliance manifestaba públicamente que las protestas de los tarahumaras en abril habían detenido la tala forestal a gran escala en Pino Gordo, pero continuaba la tala clandestina. Que los rarámuri continuaban la lucha por sus derechos a la tierra, que habían sido negados por esa comisión inter-agencial.²⁵²

En este contexto, diferentes actores locales, instancias y medios nacionales e internacionales se empezaron a manifestar a favor de los 162 rarámuri de Choréachi. De alguna u otra forma, además de darles la razón, proponían acciones concretas. El delegado estatal del INI se comprometió a asesorarlos para que obtuvieran sus derechos agrarios y advirtió que hubo irregularidades en el procedimiento de acreditación de los derechos agrarios a los pobladores de Cumbre del Durazno. “La SRA no puede hacer a un lado a quienes les entregó la tierra, éste es otro ejemplo de toda una historia de fallas que ha cometido la autoridad agraria, indica y advierte que si es necesario el INI promoverá amparos para revertir las resoluciones que dio el Tribunal Agrario” (*Ibíd.*).

En el New York Times, se publicó un artículo que dio a conocer la manifestación en la Ciudad de Chihuahua y la respuesta de las autoridades federales (28 de abril de 1999). Por su parte, Sierra Madre Alliance, a través de Tina Faulkner presentó por internet una estrategia “multiniveles” para apoyar a Pino Gordo, que contenía varias

²⁵² Fuente: Faulkner, Tina. 1999. “Pino Gordo Update, Sierra Madre Alianza (SMA), 10 June 1999. Documento de Internet: <http://csf.colorado.edu/elan/may99/msg00274.html>

novedades, algunas de las cuales se llevarían a cabo (junio de 1999). Esta estrategia implicaba apoyar reuniones de los rarámuri de Choréachi con autoridades federales en la Ciudad de México (Procuraduría Agraria, INI, SEMARNAP y PROFEPA); apoyar un "peritaje antropológico" (un estudio antropológico en un área, que es una prueba para el juez); protestas de la comunidad en Chihuahua; preparar nuevos reclamos medioambientales y presentar el caso ante la "Commission on Environmental Cooperation in Canada or the US"; preparar reclamos en contra de Raúl Aguirre por fraude agrario; preparar reclamos en contra de varias agencias sobre la base de su negligencia y fallas para consultar al pueblo indígena, un derecho garantizado por el Convenio 169 de la OIT; y continuar con la planeación de la reserva forestal para prevenir futuras talas ilegales o violación de los intereses etno-ecológicos. En ese sentido, se envió una carta al presidente de México, Ernesto Zedillo, y se solicitaban cartas de apoyo.²⁵³ Esta estrategia correspondía a los ejes de trabajo de Sierra Madre Alliance, la conservación de la diversidad biológica y cultural, el desarrollo comunitario y los derechos indígenas a la tierra, la cultura y los recursos naturales.²⁵⁴

Esta agencia logró articularse en torno a una agenda común para que se suspendiera el permiso de aprovechamiento a la comunidad Coloradas de los Chávez, la cual se resume a continuación:

- 1) Los rarámuri de Choréachi, en alianza con organizaciones sociales, definieron como ejes de su movilización la defensa del bosque y el reconocimiento de sus derechos agrarios. El primer paso fue interponer las denuncias populares por tala ilegal ante la PROFEPA.
- 2) Durante la movilización y negociaciones, los rarámuri mostraron públicamente su cohesión interna en torno a su gobernador tradicional y pactaron en su lengua con la comisión inter-institucional, desde su identidad cultural, para defender sus derechos agrarios y forestales sobre su territorio.

²⁵³ *Ibid.*

²⁵⁴ Página web: <http://www.sierramadrealliance.org/about/international-partners.shtml>

- 3) Los rarámuri lograron nuclear en torno al conflicto y su defensa, a diferentes actores-red en Chihuahua, que son parte de las organizaciones sociales ambientalistas y de derechos humanos, tales como la Coalición Sierra Madre, Sierra Madre Alliance y de Cosyddhac. Dichos actores se articularon en torno a una agencia que se estructuró desde el discurso de los derechos indígenas, tales como el respeto a su cultura, a la autonomía para tomar decisiones, a la tierra y a tener el control sobre las decisiones relacionadas con su hábitat.
- 4) Esa agencia se extendió a través de la estrategia a varios niveles que se estructuró por Internet y que convocaba a diversas acciones que formaban parte de una agenda mediática y operativa en torno a la defensa de los derechos de los rarámuri de Choréachi.
- 5) Los rarámuri lograron la solidaridad de las organizaciones a nivel nacional e internacional en torno al caso de Pino Gordo (baste con revisar las notas periodísticas de ese año).
- 6) Esa red se fortaleció con la disposición del delegado del INI a apoyarlos y la que tuvo el Director General de Inspección y Vigilancia Forestal de la PROFEPA, el cual permitió realizar una auditoría técnica forestal a la comunidad de las Coloradas y mostrar las irregularidades.
- 7) Con estas acciones se dio una salida jurídica basada en la legislación ambiental para detener la tala intensiva, no obstante continuaban las 162 familias rarámuri sin reconocerles sus derechos.

El resultado de esa auditoría fue presentado en septiembre de 1999 y evidenciaba que “la tala intensiva” en el área de conflicto, “afectó aproximadamente 11,000 (‘añosos’) pinos (muchos de los cuales eran el hábitat de aves endémicas). Por ello, los campesinos de Pino Gordo exigieron la cancelación del permiso de aprovechamiento forestal, el castigo a los responsables de los derribos forestales intensivos y la aplicación de sanciones a los funcionarios que autorizaron esta explotación. Con las irregularidades mostradas en la auditoría, se logró “suspender total y temporalmente el aprovechamiento de recursos forestales de la comunidad de

Coloradas de los Chávez. Sin embargo, no se sancionó a ninguna persona por los ilícitos” (COSYDDHAC 2000a, 47-48). Como puede observarse, la suspensión se logró por otra vía que no se había explorado anteriormente: la de la legislación ambiental.

Desde el punto de vista de los integrantes de COSYDDHAC, a partir de las denuncias populares contra la tala ilegal por parte de los ejidos forestales de la Tarahumara, que desde septiembre de 1999 formaban parte de la campaña “en contra de la impunidad, por la justicia ambiental en la Tarahumara” (Capítulo IV), “se abrió un espacio local a la demanda de los posesionarios indígenas del ejido de Pino Gordo”. Dentro de las mesas de seguimiento, los rarámuri de Pino Gordo junto con Alianza Sierra Madre desarrollaron el proceso para solicitar el decreto de Área Natural Protegida con categoría de área de flora y fauna (COSYDDHAC 2001, 26-27).

Sin la presión de Coloradas sobre su bosque, para los de Choréachi quedaba pendiente el reconocimiento de sus derechos agrarios. Tal como se había acordado con la comisión agraria, forestal e indigenista, se esperó que la Procuraduría Agraria empezara el trámite, pero no sucedió así. Ellos decidieron tratarlo directamente en el Tribunal Unitario Agrario (TUA).²⁵⁵ Lo que se tenía que trabajar eran las vías, los instrumentos y los argumentos.

6. La reconfiguración de las redes en torno a un juicio agrario sui generis (2000-2003)

Las redes mantienen las características generales anotadas en el punto anterior (5) y sólo se reconfiguraron en torno al juicio agrario, emergiendo toda una agencia social y política. Por otro lado, cuando se da la impugnación de la sentencia de ese juicio por parte del grupo de Aguirre, se generarán vínculos de solidaridad, más

²⁵⁵ La fracción XIX del Artículo 27 Constitucional establece que “Son de jurisdicción federal todas las cuestiones que por límites de terrenos ejidales y comunales, cualquiera que sea el origen de éstos, se hallen pendientes o se susciten entre dos o más núcleos de población; así como las relacionadas con la tenencia de la tierra de los ejidos y comunidades. Para estos efectos y, en general, para la administración de justicia agraria, la ley instituirá tribunales dotados de autonomía y plena jurisdicción, integrados por magistrados propuestos por el Ejecutivo Federal y designados por la Cámara de Senadores o, en los recesos de ésta, por la Comisión Permanente (...)”. Los tribunales agrarios cuentan con su ley orgánica. En ella se establece que hay dos tipos de tribunales agrarios: El Tribunal Superior Agrario (en el Distrito Federal) y los tribunales unitarios agrarios. (Gaceta 1992, 30 y 91).

esporádicos o episódicos pero estratégicos, de otros actores sociales con la mayoría rarámuri de Pino Gordo, en ámbitos que van de lo local a lo internacional, como se explicará a continuación.

En octubre de 1999 empezó el proceso jurídico-agrario para que les fueran reconocidos los derechos agrarios a los rarámuri de Pino Gordo y concluyó el 23 de septiembre de 2001. Es un juicio especial porque la historia de este caso requería un tratamiento novedoso, distinto al que se le había dado en el marco agrario nacional. Se estaba ante un pueblo indígena fuertemente cohesionado en torno a sus instituciones, formas de representación tradicional y a un territorio disputado por su riqueza forestal. Así se mostraban los propios actores de Pino Gordo ante la autoridad agraria, y de ese reconocimiento partía la actuación de los mediadores. A partir de cómo se comprendió este caso, los actores-red decidieron hacer uso del Convenio 169 de la OIT, tomando en cuenta que es el único instrumento internacional orientado a proteger los derechos de los pueblos indígenas y que es vinculante para México desde el momento en que lo firmó (Capítulo I).

En este sentido, los argumentos que fundamentaron el juicio agrario, sus conclusiones y la sentencia del Magistrado se vieron fortalecidos por el derecho internacional para resolver una controversia agraria presentada por un pueblo indígena en el marco del derecho agrario mexicano, constituyéndose en el primer caso en la historia del país en que se aplica de esta manera el Convenio 169. Veamos algunos de los diferentes elementos y momentos del juicio agrario.

a) Las estrategias y el contexto estratégico previo y durante el juicio

La mediación en este proceso estuvo a cargo de una red de trabajo interdisciplinaria que abordó las diferentes dimensiones del conflicto. Para fundamentar el juicio, los Magistrados del TUA que estuvieron al frente del caso se acercaron al pueblo rarámuri, uno de ellos, a través de la justicia itinerante, asistiendo a Pino Gordo, conociendo su cultura y cómo han contribuido a la biodiversidad, experiencia que fue compartida por otros abogados que asesoraron el caso. A los biólogos les correspondió acercarse al derecho y a la antropología. A los antropólogos crear una interrelación con el derecho y con los aspectos de la biodiversidad. Este trabajo

conjunto fue el que permitió que, a partir del Convenio 169, se abriera el discurso jurídico-agrario a la protección de los derechos indígenas, los cuales se especificaron, en este caso, a partir de la propia experiencia de los rarámuri y de estudios hechos desde la antropología jurídica y por ambientalistas. Así, durante el proceso, se articularon las diferentes disciplinas, el derecho internacional, el derecho agrario nacional y el derecho consuetudinario.

En términos del contexto estratégico, en el que operaron los actores-red, ellos posicionaron el caso en el ámbito nacional e internacional y propiciaron el acercamiento del pueblo rarámuri con el Magistrado, quien finalmente era el responsable de tomar la decisión. Las estrategias seguidas se pueden agrupar de la siguiente manera:

- 1) Integrar un equipo interdisciplinario de profesionistas que definió un campo de acción común y estratégico, este equipo se núcleo en torno a la identidad cultural y territorial de Pino Gordo.
- 2) Orientar su agencia a las diferentes dimensiones del conflicto ante la necesidad de contar con una pluralidad de salidas jurídicas y políticas por la complejidad del caso.
- 3) Actuar con una agenda con tiempos y ritmos muy precisos y sincronizados con los del pueblo rarámuri.
- 4) Diseñar una estrategia de sensibilización para que el Magistrado del TUA tuviera como interlocutor directo al pueblo de Choréachi, sin mediaciones.
- 5) Acercar la antropología jurídica a este caso para construir jurídicamente un discurso de los derechos indígenas desde la propia identidad cultural de los rarámuri.
- 6) Colocar el caso en los medios y por Internet para su difusión.
- 7) Posicionar a Pino Gordo en el ámbito internacional a partir de los derechos indígenas y el tema ambiental.

Esta parte de la narración es contada por una de las asesoras que tuvo una posición central en la mediación durante esta etapa del conflicto.

“(...) no teníamos mucha experiencia en posicionarnos con los diversos actores nacionales y locales. La prensa la teníamos en contra (...) pero bueno todo se ha ido

poniendo en su lugar. Hay una compañera periodista que está asesorando medios, que lo está haciendo muy bien. Sin embargo, si Pino Gordo se ha posicionado en el ámbito nacional e internacional, es por las características de biodiversidad de la región. El bosque es virgen, es el área más grande de bosque virgen en Chihuahua. En el ámbito internacional está posicionado desde el punto de vista ambiental, por la experiencia de los compañeros de Sierra Madre Alliance y su relación con ambientalistas.

En el contexto nacional, Pino Gordo se posiciona por (...) el equipo multidisciplinario que asesoramos el aspecto agrario. Sabíamos que si se hacía para Pino Gordo lo que la ley agraria propone, corríamos un gran riesgo. Ahí empezamos a insistir con el Convenio 169 de la OIT. Esto fue propuesto por los antropólogos, quienes planteamos la necesidad de hacer un peritaje antropológico, (...). Yo creo que si Pino Gordo se posiciona en el ámbito nacional es por esa novedad, es un caso en el Estado Chihuahua único, donde un Magistrado (del Tribunal Unitario Agrario) le reconoce validez plena al Convenio 169 de la OIT. (...) También la riqueza la ha dado lo multidisciplinario, (...) por ejemplo, el abogado empezó a documentar el estatus de los convenios, las tesis de la Suprema Corte de Justicia y encuentra más elementos para enriquecer esta defensa. Hay una profesionalización en el trato del problema.

(...) Yo creo que todo este debate nacional, de alguna manera, ayuda a que en el país haya una mayor apertura, por ejemplo, de los impartidores de justicia, por lo menos saber qué es lo que está pasando, qué es lo que se está discutiendo. En Chihuahua había poca experiencia en esto, pero yo creo que el contexto nacional nos ayudó en lo local. Lo que me di cuenta es que hay abogados que no están tan cerrados a esta posibilidad a partir de un diplomado en antropología jurídica que tomé (...).

Esa experiencia a mí me motivó mucho para diseñar una estrategia junto con el abogado, el Lic. Molina, quien tiene mucha claridad, una estrategia de sensibilización ante el Tribunal Agrario, y esa sensibilización no la íbamos a hacer nosotros como asesores, la iban a hacer directamente las autoridades con los compañeros (de Pino Gordo). (...) Le dijimos al Magistrado que queríamos que conociera a la gente que es parte de esta experiencia que usted está revisando, que escuche qué es lo que ellos opinan, qué es lo que ellos dicen. El Magistrado se quedó sorprendido. Le explicamos quién era el interlocutor, qué significa para ellos el gobernador tradicional. Y que hay muchas visiones (acerca de los pueblos indígenas), como las que (...) ven que se tratan de culturas diferentes. Yo no sé qué haya sentido el Magistrado, en su interior. Sin embargo, desde ese momento se abre, no solamente a examinar el caso desde el punto de vista de tratar a sujetos de una diversidad cultural, sino que tal vez eran sujetos de derecho. A partir de ahí programamos otras entrevistas, para que él conociera que estaba tratando con otra cultura, que tenía otra percepción del mundo, con sus propias formas de organización y eso se lo transmitieron directamente los compañeros de Pino Gordo. El Magistrado se sinceró (...), en su desconocimiento del Convenio y pidió elementos al abogado y de la antropología. Le llevamos artículos (de) países como Colombia y Nicaragua. Y el Magistrado se hizo asiduo lector de esos casos. Creo que eso fue lo fundamental, se convenció y su sentencia, algunos dicen que es temeraria, su sentencia es histórica, porque le reconoce su calidad de pueblo indígena.

(...) el Magistrado se convence –a partir del diálogo directo con los actores de la comunidad, con las autoridades tradicionales, los líderes– que efectivamente va a impartir justicia a gente que tiene otra concepción del mundo, de su territorio, de la utilización de los recursos naturales (...) Él se convence de esto y les reconoce su calidad de pueblo indígena y le reconoce la personalidad jurídica al gobernador

tradicional (...) Sobre todo, reconoce el derecho que tienen de usar y usufructuar su territorio en consonancia con lo que creen de este mundo, creo que eso fue fundamental (Isela González, entrevista por SR, 2002).²⁵⁶

b) El proceso del juicio agrario

En febrero de 2000, los 162 “campesinos indígenas” del poblado de Pino Gordo solicitaron al Tribunal Unitario Agrario del Distrito Cinco de la Ciudad de Chihuahua que les fuera reconocido su “carácter de ejidatarios” por la vía de la jurisdicción voluntaria²⁵⁷ (TUA 2001, 1). Ellos presentaron los hechos y fundamentos de derecho en los que se ostenta su calidad de ejidatarios y de pueblo indígena.

El Magistrado buscó agotar la vía conciliatoria sin llegar a ningún acuerdo entre las partes en conflicto porque el Comisariado ejidal, con Aguirre como presidente, se opuso a reconocer los derechos de los 162 rarámuri, argumentando que los promoventes²⁵⁸ no pertenecían al ejido Pino Gordo sino a Coloradas de los Chávez. Esto por así convenir a sus intereses sobre el bosque, que se encuentra en el área donde están empalmados los linderos entre el ejido Pino Gordo y Coloradas, como ya se explicó. Esta oposición lo llevaría a instaurar el juicio agrario por la vía de la controversia. No obstante, la sentencia del juicio agrario, publicada el 3 de septiembre de 2001, fue favorable para los 162 rarámuri. Esta resolución del TUA fue impugnada por el nuevo Comisariado Ejidal de Pino Gordo a través de la promoción de un amparo contra dicha resolución, el 11 de octubre de 2001. Veamos las dos vías: la voluntaria y la controversia, destacando los elementos relacionados con la operación del discurso de los derechos indígenas.

c) Las diligencias de jurisdicción voluntaria y la oposición de Aguirre

Este proceso mostraba una realidad, la indefensión de este pueblo debido a la exclusión de sus derechos agrarios, a las amenazas de Aguirre y al pronunciamiento de algunas autoridades agrarias y estatales considerando a Choréachi como parte de

²⁵⁶ El subrayado es propio

²⁵⁷ La otra vía es la contenciosa.

²⁵⁸ Este término es el usado en el expediente del juicio para referirse a los 162 rarámuri de Choréachi que solicitaron el reconocimiento de sus derechos agrarios.

Coloradas de los Chávez y no de Pino Gordo. Además, los indígenas de Pino Gordo debían enfrentar cotidianamente la presión de Aguirre por marginarlos de su territorio y los recursos existentes en él. Los hechos y fundamentos de derecho presentados por los 162 rarámuri de Choreáchi, durante las diligencias de Jurisdicción Voluntaria, se orientaban a demostrar que ellos y sus familias son y han sido integrantes del ejido Pino Gordo, que conservan su calidad de pueblo indígena fuertemente cohesionado en torno a sus instituciones y territorio. Así, los argumentos del juicio se fundamentaron en el Convenio 169 de la OIT y la ley agraria, en los siguientes términos contenidos en el expediente.

Los rarámuri de Pino Gordo conservan dos características que ordenan su vida colectiva, el carácter legal de ejido y su calidad de pueblo indígena con instituciones y formas de ejercer la autoridad que son propias de la cultura rarámuri.²⁵⁹ Con estas dos características se definió al sujeto de derecho, esto es, a partir de dos formas de institucionalidad coexistentes. Con la primera, se fundamenta en qué condiciones les fue entregada la tierra y con la segunda, se argumenta su existencia como pueblo indígena a partir del peritaje antropológico realizado por Augusto Urteaga, del cual ya retomamos una parte y ahora sólo se complementará para destacar las formas de relación de los rarámuri con la tierra y el bosque.

En el escrito, son ellos mismos los que se identifican: “somos un grupo gentil-*cimaroni* (no bautizado)”. Como rarámuri que son, cuentan con sus propias creencias, un calendario agrícola-ritual para cultivar la tierra, médicos tradicionales y con sus autoridades tradicionales. Ellos destacan el papel y funciones que le otorgan a su gobernador tradicional y lo identifican jurídicamente para los fines del juicio.

Para los 162 rarámuri, el ejido Pino Gordo se integra con 160 núcleos familiares, no sólo por los 50 de Cumbre del Durazno, de acuerdo al patrón de asentamientos descrito previamente. Ellos testifican que poseen y han poseído parcelas dentro de la superficie del ejido con que fue dotado en 1967. Pero las características de las mismas corresponden a sus tradiciones: “la parcela que detento tiene medidas y colindancias que no puedo precisar, debido al intercambio permanente y regular que

²⁵⁹ Estos temas ya fueron tratados en el capítulo III.

se da entre los miembros de la comunidad y al hecho de que no constituya una superficie fija” (TUA 2001, 7). Cabe mencionar que si ellos se hubieran movido únicamente en el marco de la ley agraria, el carácter cambiante de su parcela podría ser un obstáculo para reconocer su calidad de ejidatario, pero aquí se recogió como parte de sus costumbres.

Además de vincular el reconocimiento de sus derechos agrarios a su cultura, lo hicieron en términos de su participación en el ejido en el marco de la ley agraria: “soy ejidatario con todos los derechos que esta situación jurídica implica, así lo reconocen los miembros del ejido y sus autoridades, también acudo a los eventos formales que se convocan” (TUA 2001, 7).

Como se trató en el primer apartado de este capítulo, se apeló al reconocimiento de la identidad cultural y territorial de este pueblo rarámuri, su contribución a la protección de ese hábitat y cómo la defensa del bosque ha sido central frente a la posibilidad de su explotación comercial. En ese sentido, se hizo evidente la necesidad de que el derecho agrario proteja la relación de los rarámuri con el bosque:

“Los integrantes de la Comunidad de PINO GORDO hemos sostenido a lo largo de los años una batalla permanente en defensa de nuestro patrimonio cultural; el bosque tiene en esta tradición una importancia significativa; en razón de ello por muchos años nos hemos opuesto a la tala y gracias a la defensa de nuestras costumbres, mantenemos una de las pocas áreas de bosque maduro en la Sierra Tarahumara. Para oponerme a la tala del bosque en PINO GORDO, para mantener plenamente el respeto a esta tradición, requiero que quien imparte Justicia Agraria me reconozca, lo que en nosotros ya se ha dado, como sujeto de derechos ejidales, a fin de que desde la tradición, costumbre y derecho agrario vigente, con mayor efectividad; el suscrito contribuya más a la conservación y defensa de nuestro patrimonio” (TUA 2001, 7)

Como se mencionó, esta defensa del bosque se sustenta en la concepción de los rarámuri sobre el papel que Dios les otorgó respecto al cuidado de la naturaleza, lo que garantiza la continuidad de su propia existencia:

“Onorúame nos tiene prestada la tierra para vivir en ella, hay que cuidarla para que no se vaya a enojar. Si dejamos que los chabochis (mestizos) corten el bosque, ya no va a llover, tampoco va a nevar, se secan los ríos y se acaban los aguajes. Las plantas con las que nos curamos no van a crecer, tampoco las que comemos. Sin árboles y sin agua ya no va haber rarámuris en PINO GORDO” (TUA 2001, 6).

Si quisiéramos abordar esta cosmovisión desde el punto de vista de los derechos fundamentales, nos percataríamos que ellos están apelando a un derecho elemental: el derecho a la vida. Con los hechos anteriores demuestran que las 162 familias rarámuri han vivido en Pino Gordo y la forma en que lo hacen. Finalmente, Aguirre no aceptó y el 28 de marzo del 2000, los integrantes del Comisariado ejidal se opusieron a las diligencias de jurisdicción voluntaria.²⁶⁰

d) Se inició la vía de la controversia entre las dos partes

Los de Choréachi respondieron que los resultados de las diligencias de jurisdicción voluntaria, por medio de los cuales se reconocieron los derechos de los 50 ejidatarios de Cumbre del Durazno, se podían revertir porque “no constituyen una sentencia firme, resultando falso que el Ejido PINO GORDO se constituya sólo de 50 ejidatarios, pues existen constancias en las que se acreditan procedimientos de depuración y reconocimiento de nuevos derechos hasta de 140 ejidatarios” (TUA 2001, 9).

El 11 de mayo de 2000 inició la controversia con la fase de desahogo de pruebas y alegatos.²⁶¹ En este contexto, se envió a la SEMARNAT²⁶² (el 23 de abril de 2001) un oficio para suspender los trámites para obtener permisos de explotación forestal hasta no contar con la sentencia definitiva sobre el conflicto (TUA 2001, 12).

En esta fase, el juicio buscaba determinar “si es procedente, o no, reconocer a los 162 campesinos indígenas” su carácter de ejidatarios “del poblado de Pino Gordo”, “en virtud de venir poseyendo y explotando superficies de terrenos en dicho ejido”, de acuerdo a lo cual, el Registro Agrario Nacional les emitiría los certificados de derechos agrarios (TUA 2001, 12).

De las pruebas presentadas y del análisis que hace el Magistrado, lo que nos interesa destacar es cómo fue empleado el discurso de los derechos indígenas para reconocer los derechos agrarios de los 162 solicitantes de Pino Gordo, por lo cual

²⁶⁰ Sus argumentos eran principalmente que los terrenos que poseen los habitantes de Choréachi no son de la propiedad de Pino Gordo, sino de la comunidad de Colorada de los Chávez.

²⁶¹ Finalmente, el 9 de febrero de 2001 se realizó la audiencia para desahogar las pruebas, esto es, a un año de haber iniciado este juicio.

²⁶² Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales, antes SEMARNAP, ahora SEMARNAT.

presentamos algunas de las evidencias. El Magistrado le dio validez a la constancia que extendió el gobernador tradicional para demostrar que los 162 promoventes son originarios de Pino Gordo y poseen parcelas dentro del ejido. A pesar de ello, el Comisariado sostenía que esos terrenos pertenecen a “Colorada de los Chávez”. Para mediar entre ambas partes, el Magistrado, además de tomar en cuenta la prueba pericial topográfica, les aclaró que él se basaría principalmente en el Convenio 169 de la OIT y para ello, le otorgó carácter de ley, “por encima incluso de la Legislación agraria”.²⁶³

Respecto a tierras y bosques, el Magistrado, retomó los artículos 14 y 15 del Convenio 169 de la OIT. En estos artículos, el término “tierras”, incluye el concepto de territorio, esto es, “la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna manera” (Artículo 13). Del artículo 14, el Magistrado enfatizó para Pino Gordo la necesidad de “respetar en todo momento su territorio y garantizar sus derechos de propiedad y de posesión sobre tierras que han ocupado tradicionalmente”, mientras que el Artículo 15 se refiere a los derechos de los pueblos indígenas a “participar en la utilización, administración y conservación” de los recursos naturales existentes en sus tierras” (Capítulo I).

En términos concretos, aplicó al caso de Pino Gordo estos artículos para enfatizar cómo, a partir del uso que los rarámuri hacen de los recursos de su territorio, han contribuido a conservar un área de importante bio-diversidad en correspondencia a su identidad cultural: “la cultura eco-religiosa en la que basan su *modus vivendi*,

²⁶³ Como la decisión del Magistrado respecto a otorgarle carácter de ley “por encima de la ley agraria” fue parte de las impugnaciones que presentó el Comisariado ejidal en su amparo, el abogado Francisco Molina Seáñez asesor jurídico de los 162 rarámuri de Choréachi, sostiene que “En México la única norma suprema es la Constitución” Y retoma lo establecido por la Suprema Corte de Justicia de la Nación (tesis del 11 de mayo de 1999): “TRATADOS INTERNACIONALES SE UBICAN JERÁRQUICAMENTE POR ENCIMA DE LAS LEYES FEDERALES Y EN UN SEGUNDO PLANO RESPECTO DE LA CONSTITUCIÓN FEDERAL (...) esta Suprema Corte de Justicia considera que los tratados internacionales se encuentran en un segundo plano inmediatamente debajo de la ley fundamental y por encima del derecho federal y el local. Esta interpretación del Artículo 133 constitucional deriva de que estos compromisos son asumidos por el Estado mexicano en su conjunto y comprometen a todas las autoridades frente a la comunidad internacional (...) De acuerdo a lo expresado en el artículo 133 constitucional, el presidente de la República y el Senado pueden obligar al Estado mexicano en cualquier materia, independientemente de que para otros efectos ésta sea competencia de las entidades federativas. Como consecuencia de lo anterior, la interpretación del Artículo 133 lleva a considerar en tercer lugar al derecho federal y al local en una misma jerarquía (Amparo directo del 13 de noviembre de 2001 interpuesto por el ejido Pino Gordo ante el Segundo Tribunal Colegiado del XVII Circuito)

proyecta un profundo respeto, protección y conservación del medio ambiente, de (su hábitat” (TUA 2001, 13).

Para fundamentar los aspectos de esta contribución, retomó el estudio realizado para declarar al ejido de Pino Gordo como Área Natural Protegida, con categoría de Flora y Fauna, de acuerdo a la normatividad de SEMARNAT, estudio que fue realizado en septiembre de 2000 por Alianza Sierra Madre, MITYTAC y Fuerza Ambiental y de acuerdo al cual, se demostró que en este territorio, donde se asienta un gran número de población rarámuri, se “reúnen las características de una biodiversidad ecológica, forestal y de fauna única en su especie” Esto significa que estamos frente a “un ecosistema” –cuya conservación debería ser una “prioridad nacional”– del cual “depende la supervivencia” de “los pueblos indígenas” así como “la flora y la fauna” (endémicas) que es característica de la región, “en la que se lograron encontrar 250 especies de vida animal, de las que 50 de estas se encuentran en peligro de extinción” (TUA 2001, 14).²⁶⁴

A partir de estas características culturales y ecológicas, el Magistrado concluyó que estamos ante un caso sumamente especial, que va más allá de “los intereses individuales de grupos de poder, además de aquellos intereses que pudieran asumir los integrantes del Comisariado Ejidal en el presente asunto”. En este sentido, el Tribunal admitió tener un “compromiso” que es “mayúsculo”,

“(…) pues concentrándonos en el reconocimiento de estos 162 campesinos, en términos del escrito inicial, estaríamos atendiendo no solamente la necesidad de éstos de sentirse parte integrante de un núcleo de población reconocido al considerarlos ejidatarios, sino que al mismo tiempo se estaría garantizando la existencia a futuro de los bosques, flora y fauna (...) (TUA 2001, 14).”

Las otras pruebas se basaron en los documentos básicos del ejido que demuestran que los 162 ejidatarios viven dentro de la superficie de Pino Gordo y no en Coloradas, con lo que el Magistrado no acreditó las aseveraciones del Comisariado ejidal que excluyen a los de Choréachi. Además se demostró que conforme a la ley, en esos momentos el actual comisariado ejidal, con Aguirre como

²⁶⁴ El director de Sierra Madre Alliance, “Grinrich comenta que hace 10 años, con un buen programa de protección, aún se estaba a tiempo de salvar este último reducto de un bosque único en el planeta. Existe, incluso, una propuesta para declarar la zona reserva de la biosfera. Hoy es demasiado tarde” (Petrich, *La Jornada*, 13 de junio de 2000).

presidente, no se encontraba en funciones porque su período ya había concluido y no podía ser reelecto hasta después de tres años. Por otra parte, el Magistrado concluyó que con los planos de “Las Coloradas”, presentados por el Comisariado, lo único que se estaba demostrando es el empalme de linderos, aclarando que Pino Gordo es primero en tiempo y derecho.

El juez agrario destacó además el estudio realizado por las ONG’s mencionadas el 10 de abril de 2000, con el que se demostró que los demandantes forman parte del ejido, el cual se constituía con 170 familias que viven en 53 rancherías, que conforman siete áreas, cada una de las cuales concentra en promedio de tres a doce de esas rancherías. Con ello quedaba claro que en Cumbre del Durazno sólo habitan de 15 a 20 familias. La pregunta aquí es ¿de dónde salieron los otros 30 ejidatarios que se ostentaban como sucesores de los originarios? Ya el gobernador tradicional había señalado que era gente externa al ejido.

El otro estudio, es el peritaje antropológico elaborado (en octubre de 1999) por el antropólogo Augusto Urteaga, del Instituto Nacional de Antropología e Historia, que se basó en el Convenio 169, y que es el mismo texto conforme al cual se presentaron los hechos y fundamentos de derecho durante las diligencias de jurisdicción voluntaria, ya comentado. Lo importante es que fue retomado por el Magistrado, en esta controversia agraria, como prueba para argumentar una sentencia favorable al pueblo rarámuri de Choréachi. Una de las costumbres comentadas en el estudio es que para los rarámuri es usual el intercambio de nombres y apellidos, por lo que “resulta curioso que la lista de beneficiarios que obtuvo la reforma agraria” de 1967, haya sido igual a la de 1934 y 1961 (TUA 2001, 20). Con esta afirmación se pone en duda la forma ya cuestionada en que obtuvieron sus derechos agrarios los 50 ejidatarios de la ranchería Cumbre del Durazno.²⁶⁵

²⁶⁵ Las pruebas restantes forman parte de la historia del ejido que ya hemos comentado. Lo importante aquí es que el Magistrado señala todas las acciones que los rarámuri han hecho frente a las diferentes instancias para resolver el conflicto de linderos, acreditar sus derechos agrarios y salvaguardar el bosque: “(...) para proteger sus intereses como propietarios de tierras y como comunidad indígena, sin que sus solicitudes hayan tenido eco, pues a la fecha esta comunidad como tal se encuentra completamente dividida por intereses económicos que van en detrimento de su subsistencia y conservación como núcleo social, siendo obligación de esta autoridad el garantizar la hegemonía de este grupo social así como la

e) Se dicta sentencia favorable a los 162 rarámuri de Pino Gordo

El juicio permitió analizar las diferentes formas en que el Comisariado, léase el grupo de Aguirre, había tratado de negar a los 162 rarámuri ser miembros del ejido para excluirlos de sus derechos sobre la tierra y el bosque, sin que lo hubiera demostrado: se ostentaba como autoridad ejidal, sin que la ley lo faculte para ello; firmó un acta para desacreditar la vecindad de los demandantes, usurpando funciones de la asamblea ejidal; se le probó en el juicio que incurrió en falsedad de declaraciones. Finalmente, el Magistrado cuestionó la legitimidad de la oposición del Comisariado y concluyó que:

“se determina reconocer el carácter de ejidatarios a los 162 indígenas del pueblo rarámuri, actores en este juicio, pues se estima que la oposición que a este respecto manifestó el Comisariado Ejidal, no es legítima, pues en autos obran diversas constancias con las que se acredita plenamente que la asamblea de ejidatarios en todo momento ha tenido la intención de reconocer a los hoy actores como parte integrante del ejido y que sólo por intereses individuales, es que el Comisariado Ejidal, sin contar con la autorización de la asamblea legítimamente establecida se opuso al reconocimiento (TUA 2001, 34).”

En su sentencia histórica, basada en los derechos indígenas, el Magistrado resolvió reconocer como ejidatarios de Pino Gordo a los 162 promoventes del juicio y ordenó que se entregara copia de la sentencia al Registro Agrario Nacional para que se les expidieran sus certificados de derechos, resolución que, como se comentó (en el inciso b), fue impugnada por el Comisariado ejidal entrante, amparándose contra la misma.

f) La propuesta del Área Natural Protegida (ANP)

Como parte de la situación actual del conflicto, vale la pena detenerse en el tema de las redes de poder económico y político. A ellas nos referimos en el inicio del capítulo y sosteníamos que frente a sus actos de impunidad se estructuraban los otros actores-red que intervenían en la defensa de los derechos indígenas. Es evidente, como hemos visto, que existen redes de cacicazgo o de poder local, de carácter económico y político, cuyo interés central es el recurso forestal, con nexos en el ámbito estatal y nacional. Y que Aguirre forma parte de estas redes, de acuerdo con algunos de los

protección de sus intereses socioeconómicos, ecológicos, religiosos, culturales y jurídicos (TUA 2001, 26).”

testimonios presentados, como el del gobernador tradicional cuando se refería a que “Aguirre y sus amigos”, llevan “gente de Guachochi y Balleza” que se aprovechan de los recursos de Pino Gordo. Sin embargo, los actores que participan de estas redes de poder local no adquieren fácilmente una visibilidad en otro ámbito, que permita su estudio en profundidad. Las referencias son generales: “intereses económicos” o “intereses individuales” que están en juego en la disputa por el recurso forestal. Los actores que median en la defensa de los derechos indígenas confirman la presencia de estas redes, pero en los mismos términos: la “relación de la Procuraduría Agraria con grupos de poder económico (madereros) y políticos”, en términos de corporativismo y la alianza política de la CNC con mestizos de Coloradas de los Chávez contra Pino Gordo (entrevista personal).

Lo que podemos concluir es que estas redes de poder económico y político, que operan localmente, se estructuran principalmente en torno al recurso forestal, y que dependiendo de la dimensión y el objeto del conflicto, la identidad de los actores que forman parte de estas redes emerge públicamente en otros ámbitos.

En este sentido, un momento importante en el que adquieren relevancia las redes de poder local es cuando “el Pueblo Indígena de Pino Gordo y las Organizaciones no Gubernamentales presentaron la solicitud ante SEMARNAP, para que el Ejido Pino Gordo, fuera decretado Área Natural Protegida con Categoría de Protección de Flora y Fauna”, en noviembre de 2000 (González 2002, 12). Porque esto significaba que, con este status, en ese territorio la actividad forestal se enmarcaría en un desarrollo sustentable y no con fines comerciales. Por tanto, al ser el uso del bosque lo que siempre ha estado en disputa y la razón de ser de la propuesta, su presentación tendría varias implicaciones, a partir del año 2000 hasta el momento actual, que se analizan a continuación.

En primer lugar, con la propuesta de ANP se fortaleció el discurso de la diversidad biológica para la defensa de los derechos indígenas sobre los recursos existentes en sus territorios, en los términos de la Ley General de Equilibrio Ecológico y Protección al Medioambiente, el Convenio 169 de la OIT y el Convenio sobre Diversidad Biológica de la ONU, en lo que se refiere al reconocimiento de la importante contribución de “las poblaciones indígenas” a la conservación y uso

sostenible de la diversidad biológica (Artículo 8j). Incluso, la Comisión Nacional para el Uso y Conocimiento de la Biodiversidad (CONABIO) “reconoce a Pino Gordo como parte del área de la Barranca de la Sinforosa, como un área de prioridad para la conservación” (Lechuga, *El Diario*, 17 de noviembre de 2000).

Asimismo, la mediación basada en este tipo de discursos ha dado visibilidad al discurso de los interlocutores indígenas. A continuación se ejemplifica cómo se ha transformado el discurso que media en el conflicto y cómo da visibilidad a los interlocutores indígenas:

Discurso sobre biodiversidad
<p>- La cubierta forestal de Pino Gordo es lo que se llama “bosque antiguo o sobremaduro, virgen, de pinos y encinos centenarios, los más gruesos de la especie endémica chihuahuensis”. De las vastas extensiones de este bosque a principios del siglo XX, hoy quedan pocos lunares. “En Pino Gordo está el mayor remanente, un área de 571 kilómetros cuadrados, esto es, 0.61 de la extensión original” (Petrich, <i>op. cit.</i>, 2000). De acuerdo con González (2002, 3-4):</p> <ul style="list-style-type: none"> - Se han registrado un total de 264 especies de vertebrados, que representan 44 familias. - En un año documentaron 213 especies de aves entre las cuales se encuentran más de 50 con estatus de conservación especial. - “Es probable que la diversidad de flora de la región incluya por lo menos 1000 especies”. - Es una de las áreas más ricas en aguas permanentes, ciénegas y aguajes. - “Organizaciones internacionales han reconocido a la Sierra de Choréachi, que es el centro de Pino Gordo, como zona de ‘mega biodiversidad’. - Esta región se encuentra en peligro ante la inminente tala inmoderada, y sería una pérdida irreparable para (...) el mundo” (Rodríguez, <i>El Heraldo de Chihuahua</i>, 17 de noviembre de 2000).
Discurso de los Interlocutores indígenas
<p>(Traducción) “Los de Choréachi vienen a darnos a conocer el problema sobre el bosque, que les quieren quitar el bosque y el terreno, y muchas de las personas los están corriendo de ese lugar porque hay compañeros, un compañero llamado Raúl Aguirre, quien anda por ahí, queriendo sacar a las gentes nativas de esta comunidad. (Él se quiere) adueñar del bosque y explotar, pero la gente, los que nacieron en ese lugar, no permiten que haga eso. El problema viene de esa situación. La gente de Pino Gordo ¿por qué no quiere que tumben el bosque? Porque el bosque no lo sembraron ellos, lo sembró el creador y los rarámuri de allá sólo viven para cuidarlo, no para acabarlo. Porque es parte de la vida. Sin ellos (los árboles) no hay vida, en ningún lugar en este mundo. (Sin ellos) se acaba el agua, se acaba el bosque, se acaban los animales, nos acabamos hasta nosotros mismos. Entonces, Prudencio dice que el señor Raúl anda diciendo que la gente que nació en ese lugar, que no son de ese lugar. Y, en realidad, nosotros nacimos en Pino Gordo, más bien, él no es de ahí, él es de fuera, no es de ese lugar” (<u>Prudencio Ramos Ramos</u>, Encuentro solidario con los rarámuri de Pino Gordo, 27 de abril de 2002).</p>

Relación entre diversidad biológica y cultural

“Esta región rica en agua, bosques, praderas, animales y más de mil 500 especies de plantas, de las cuales aproximadamente unas 380 forman parte de la cultura médica de los indígenas que las utilizan para su curación” (Rodríguez, *op. cit.*, 2000).

En un comunicado de ANIPA indica que la ONU ha reconocido que “las áreas de gran biodiversidad en el mundo caen dentro de los territorios tradicionales de poblaciones indígenas y el Convenio sobre Diversidad Biológica ha reconocido la correlación directa entre la biodiversidad y la diversidad cultural. Este es el caso de Pino Gordo (...), habitado por 160 núcleos familiares hasta hace un año había escapado a la devastación forestal, logrando conservar un núcleo de 12,000 hectáreas de bosque virgen. Es un ejido con nichos ecológicos porque es territorio de transición entre la cumbre y la barranca (...) (García, *El Diario*, 20 de octubre de 2000)”.

En segundo lugar, la propuesta de ANP ha sido presentada por Alianza Sierra Madre y las autoridades indígenas como parte de la defensa del territorio por parte de los rarámuri y en oposición a las redes de poder económico:

En oposición a redes de poder económico	En defensa de los derechos indígenas
<p>“Poderosos intereses en la explotación forestal, como el Grupo Industrial Durango, se encuentran detrás de la depredación del bosque en el ejido Pino Gordo”. - La “controversia (con Colorada de los Chávez), ha estado alimentada, por los industriales madereros que utilizan como carne de cañón a los comuneros (septiembre de 2000)”.²⁶⁶</p>	<p>Las autoridades indígenas “continuarán la lucha en defensa de su ejido, y por establecer una zona natural protegida en su territorio, tanto para preservar la gran riqueza biológica que poseen, como para lograr un desarrollo sustentable (septiembre de 2000)”.²⁶⁷</p>

En tercer lugar, la propuesta de ANP fue parte de las preocupaciones del comisariado ejidal de Pino Gordo (Aguirre) cuando se amparó para impugnar el juicio del TUA a favor de los 162 rarámuri: “esos estudios mentirosos de extranjeros que nada más vienen a provocar conflictos se quedaron fletados en la edad media (...), es del dominio público que en toda la sierra de Chihuahua el principal recurso de que subsisten los serranos chabuchi o tarahumara es la silvicultura” (octubre, 2001).²⁶⁸

En cuarto lugar, la propuesta de ANP ha sido entendida como un instrumento para la mediación en el conflicto que convocó a los tres niveles de gobierno y a los más diversos actores sociales. La propuesta fue presentada por las autoridades

²⁶⁶ Fuente: *El Heraldo de Chihuahua*, 8 de Septiembre de 2000.

²⁶⁷ *Ibid.*

²⁶⁸ *Amparo interpuesto por el comisariado ejidal de Pino Gordo ante la sentencia del Magistrado del TUA de reconocer a los 162 rarámuri su carácter de ejidatarios, 11 de octubre de 2001.*

tradicionales de Pino Gordo y las ONG's ante SEMARNAT, quienes también solicitaron la intervención del Congreso del Estado. El pleno del mismo estuvo de acuerdo en solicitar al Gobernador, SEMARNAT y al presidente municipal de Guadalupe y Calvo que hicieran las gestiones necesarias para decretar al ANP. Incluso solicitó al gobernador ser "el mediador en el conflicto de Pino Gordo" "para plantear a las autoridades federales" la propuesta (*El Herald de Chihuahua*, 17 de noviembre de 2000).

Sin embargo, aún no es decretada el ANP en Pino Gordo y esta salida resulta la única posibilidad para encaminar la defensa de los derechos de este pueblo sobre su territorio hacia la suspensión definitiva de la tala de estos centenarios árboles, al margen del conflicto agrario y para evitar futuros enfrentamientos.

Finalmente, a partir de los logros en la defensa de los derechos indígenas de los 162 rarámuri de Choréachi, esto es, de los resultados de la inspección forestal, del reconocimiento de sus derechos por las autoridades agrarias (en litigio) y de la propuesta de decretar a Pino Gordo ANP (en proceso), el conflicto vuelve a escalar. Desde finales de 2000 hasta mediados de 2002, la prensa enfatizaba el antagonismo entre el grupo de Cumbre de Durazno (Pino Gordo)-Aguirre-industriales madereros-Coloradas versus habitantes-autoridades tradicionales de Choréachi (Pino Gordo)-Alianza Sierra Madre-Sierra Madre Alliance-MITYTAC-Fuerza Ambiental. Sin embargo, aquí se responsabilizaba a los agentes externos de esta escalada. Los testimonios de uno y otro grupo nos muestran cómo cada uno define a su adversario, mientras que la intervención de otros actores, como periodistas y el Congreso del Estado daban a conocer a la opinión pública los antecedentes y la gravedad del conflicto, así como la necesidad de que se resolviera conforme a derecho.

Por su parte, el grupo de Aguirre ubicaba como adversario a Sierra Madre Alliance, resaltando su carácter de organización extranjera, que en alianza con su contraparte en México, la Coalición o Alianza Sierra Madre, ha provocado la división al interior del ejido. En este sentido, van subiendo el tono de las declaraciones. Los responsabilizan de dividir al ejido, pues sólo una minoría está de acuerdo en decretar la zona ANP y prohibir a los ejidatarios la explotación del bosque (Salinas, 14 de octubre de 2000, 1). Posteriormente, los acusan de querer ocupar su territorio con

finés turísticos y posteriormente de quererlos despojar de sus tierras (*El Heraldó de Chihuahua*, 25 de noviembre de 2001; y Domínguez, *El Diario*, 4 de diciembre de 2001).

Por otra parte, cuando el grupo de Aguirre se opuso al reconocimiento de derechos de las 162 familias rarámuri, las autoridades tradicionales de Choréachi y Alianza Sierra Madre, “pidieron la intervención de las autoridades para evitar que se cometiera un ‘etnocidio’ en la región, toda vez que hay fuertes intereses por tratar de comercializar el bosque, por parte de una minoría indígena encabezada por Raúl Aguirre” (Barrientos, *El Heraldó de Chihuahua*, 6 de diciembre de 2001). De acuerdo con esta misma postura, un periodista enfatizaba en dónde radica el antagonismo entre los dos grupos. Él declaraba que, mientras el grupo de los 162 rarámuri buscaba ejercer sus derechos agrarios para preservar el bosque (a través de la propuesta de ANP),

“(...) existen fuertes intereses económicos por parte de empresas forestales, quienes con el fin de obtener recursos madereros, han incidido sobre el grupo de la comunidad de Cumbre del Durazno, liderados por Raúl Aguirre Ramos y del ejido Coloradas de los Chávez sin importarles que esto ocasione una escisión entre dichas comunidades indígenas que pudiera llevarlas a su desaparición (Coria, *El Diario*, 7 de diciembre de 2001).

Con una posición mediadora, el Congreso del Estado intervino a principios de 2002, tomando acuerdos sobre el caso al interior del pleno. Su posición era que el conflicto se había agravado por la intervención de los grupos ajenos a la comunidad, los cuales, “con el afán de solucionarlo, han provocado que los habitantes de este ejido se hayan convertido prácticamente en enemigos” (Barrientos, *El Heraldó de Chihuahua*, 14 de enero de 2002). La salida política que ofrecían era que las instancias judiciales y administrativas dieran respuesta integral a los planteamientos que se les habían formulado. Los diputados de la Comisión de Asuntos Indigenistas se ubicaron como mediadores, apelando a la justicia y legalidad: “estaremos atentos a que el asunto se resuelva conforme a derecho y atendiendo la problemática social que existe en Pino Gordo, de tal suerte que permita a los indígenas ejercer sus derechos sobre las tierras que han ocupado desde tiempos remotos” (Barrientos, *El Heraldó de Chihuahua*, 16 de enero de 2002).

g) Los vínculos de solidaridad se entretajan con las redes de mediación política (2002)

En este contexto, entre la fecha de sentencia del TUA que reconoció los derechos agrarios a los 162 rarámuri (septiembre 2001) y la obtención del amparo por Aguirre para impugnar esta sentencia (mayo 2002), se hizo una red de solidaridad para mediar ante la Magistrada del Segundo Tribunal Colegiado del Decimoséptimo Circuito pidiéndole que se les ratificara a los 162 rarámuri de Pino Gordo su reconocimiento como ejidatarios, en tiempo y forma. Esta red operó a través del espacio virtual, solicitando firmas de apoyo y se concretó en el “Encuentro solidario con los rarámuri de Pino Gordo”, realizado el 27 de abril de 2002. A partir de estas fechas se han entretajido estos vínculos de solidaridad, más esporádicos pero que operan estratégicamente, con las redes de mediación política, en torno a la defensa de los derechos indígenas, colocando al caso de Pino Gordo en diferentes medios y en el interés de diversas instancias.

El mensaje que convocó a la solidaridad a través de vínculos mediáticos y presenciales fue dado por las autoridades tradicionales de Pino Gordo (Choréachi), aún cuando destaca el discurso promovido por las ONG's:

“Nosotros, EL PUEBLO RARAMURÍ (TARAHUMARA) DEL EJIDO PINO GORDO (...) te solicitamos tu solidaridad a ti hermano y hermana indígena, a la sociedad civil, y a las organizaciones no gubernamentales. Estamos en grave riesgo desaparecer como Pueblo Indígena por la tala del bosque virgen que se realiza en nuestro territorio. Para nosotros el bosque es sagrado, no debe ser talado. Si continua la tala, perderá su biodiversidad de la cual dependemos y en la cual reproducimos nuestra cultura. Tendríamos que emigrar dejando de existir como Pueblo Indígena. Para detener la tala promovimos el reconocimiento de 162 de nuestros integrantes como ejidatarios. Nos fue reconocido en agosto de (2001), en gran medida con base en el Convenio 169 de la OIT. Sin embargo, este reconocimiento está siendo impugnado por caciques locales ante el Segundo Tribunal Colegiado del Decimoséptimo Circuito en Chihuahua. Te pedimos tu solidaridad solicitándole al Tribunal Colegiado mencionado resuelva en definitiva a nuestro favor (...).”²⁶⁹

Durante el encuentro participaron aproximadamente 40 rarámuris de Pino Gordo, incluyendo promotores comunitarios y sus autoridades tradicionales. Los diversos actores que se solidarizaron con los rarámuri, antes o durante el encuentro o por internet, se muestran en el siguiente cuadro.

²⁶⁹ Fuente: http://www.laneta.apc.org:8080/dh1/busqueda/sitio/home_html?op1=1&inf=442

Actor	Tipo de actor	Tipo de vínculo
Representantes de la Asamblea Nacional Indígena Plural por la Autonomía (ANIPA) de: Chihuahua, Puebla, Morelos, Guerrero, Estado de México y DF.	Organización indígena participante en foros internacionales, como los del CBD de la ONU	Por parte de la ANIPA estatal existe <u>asesoría y trabajo directo</u> con los habitantes de Choréachi. Durante el encuentro: - <u>De compromiso</u> . ANIPA nacional llevaría el caso ante la OIT y la
Representantes de la Tribu Mayo y Yaqui del Consejo Tradicional de los Pueblos Indígenas del estado de Sonora.	Organizaciones indígenas autónomas, participantes en ANIPA	Comisión Interamericana de Derechos Humanos para buscar una mayor protección a los derechos indígenas en Pino Gordo. - <u>De identidad</u> . Declararon que “la
Representantes de los ejidos La Laguna, Bocoyna; Coloradas de la Virgen, Guadalupe y Calvo; Baborigame, Guadalupe y Calvo;	Representantes tradicionales, municipales y ejidales	lucha de Pino Gordo por la defensa del bosque y el reconocimiento de sus derechos ejidales, es parte de la lucha “ de los pueblos indígenas por los recursos existentes en sus territorios, - <u>Instrumental</u> . Acordaron promover la visita de Xóchitl Gálvez, representante de la oficina de los pueblos indígenas de la presidencia de la República para ayudar a resolver los distintos conflictos de los pueblos indígenas de la Sierra.
- Partidos Políticos: PRI, PRD - Representantes de gobierno federal - Representantes del gobierno estatal	Representantes de la Comisión de Asuntos Indigenistas del Congreso Local y del Congreso de la Unión. INI central y delegación - Coordinación Estatal de la Tarahumara	<u>Instrumental</u> . Durante el encuentro acordaron: - Pedir que se ratificara la sentencia a favor de la mayoría (162 familias) de los rarámuri de Pino Gordo. - Solicitar a las autoridades federales y estatales una reunión conciliatoria en el ejido para evitar una confrontación. - Que se respete la propuesta de ANP solicitada.

Actor	Tipo de actor	Tipo de vínculo
<p>Organizaciones sociales: Coalición Sierra Madre, MITYTAC, Fuerza Ambiental, COSYDDHAC, los jesuitas Ricardo Robles y Javier Ávila, Académicos e investigadores de la ENAH, INAH, Universidad Pedagógica, Frente Zapatista, y otros académicos, investigadores y escritores del estado.</p>	<p>ONG's de derechos humanos, ambientalistas, de derechos indígenas, antropólogos. Actores que han tenido alguna relación con el caso.</p>	<p><u>Instrumental</u>. Acordaron:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Formar una comisión interinstitucional para la resolución del conflicto. - Crear una corriente de opinión que esté a favor y en defensa del bosque. Así como para ratificar la resolución del Magistrado, para lo cual se recopilaron firmas y se llevaron ante el Tribunal que se amparó el grupo de Aguirre. - COSYDDHAC y Alianza Sierra Madre, integrarían los expedientes con los casos de violación a los derechos humanos para presentarlos a las instancias correspondientes.
<p>Periódicos locales: Periodistas de El Diario, El Heraldito de Chihuahua.</p>	<p>Orientados a la opinión pública</p>	<p><u>Difusión</u> de la historia del caso; de los fundamentos de la sentencia del Magistrado del TUA a favor de los 162 rarámuri; llamando a la solidaridad; informando los acuerdos del encuentro solidario</p>
<p>Programa Interinstitucional de Atención al Indígena (PIAI)</p>	<p>Empresarios, organismos federales y estatales, organizaciones civiles y religiosas</p>	<p>Discusión del caso, propuestas de solución y apoyos en gestiones, asumiéndolo como el pleno del PIAI.</p>

Actor	Tipo de actor	Tipo de vínculo
Periódico local El Diario, Periódico nacional La Jornada, Oficina para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de la Presidencia de la República, INI, ANIPA, Red Solidaria por los Derechos Humanos, Asamblea de Migrantes Indígenas de la Ciudad de México, Frente Zapatista de Liberación Nacional, Sierra Madre Alliance, entre otros.	Diversos	Vínculo mediático en apoyo a los 162 rarámuri para que la Magistrada del Segundo Tribunal Colegiado del Decimoséptimo Circuito les ratificara a los 162 rarámuri de Pino Gordo su reconocimiento como ejidatarios.

h) Situación actual

Después del encuentro, y de la movilización que se generó, la situación se tornó más violenta. El grupo de Aguirre declaró que rompía el diálogo con las autoridades y prohibió la entrada al ejido si ésta no era autorizada por la Asamblea Ejidal. En junio de 2002, se denunciaban, entre otras cosas, el homicidio de Prudencio Ramos Ramos y Francisco Ramos Loera, participantes del encuentro y de las acciones en defensa de los recursos de su ejido, cuyos testimonios hemos recogido.

“Manuel Ramos Cruz, autoridad indígena, y Pedro Peña Ramos, comisario de policía de Pino Gordo, hicieron llegar hoy una carta al gobernador Patricio Martínez y al presidente Vicente Fox en la que hacen un recuento de las agresiones contra el pueblo rarámuri y sobre el peligro de llegar a enfrentamientos intercomunitarios en (...) el ejido.

En el documento relatan hechos violentos registrados en los últimos meses, de los que también presentaron denuncia formal ante la Procuraduría de Justicia del estado, como es el homicidio de los indígenas Prudencio Ramos Ramos y Francisco Ramos Loera; la quema de casas de algunas de las familias rarámuris que participan en el movimiento para lograr que se les reconozcan sus derechos agrarios, el secuestro y robo de la señora Francisca Lerma Ramos; extorsión y amenazas a las mujeres cuando se encuentran solas en sus casas, entre otros hechos.

Solicitan además que se resuelva lo antes posible el conflicto de linderos existente entre el ejido Pino Gordo y la comunidad mestiza de Colorada de los Chávez y se les ayude para que cobre vigencia la sentencia del Tribunal Agrario que reconoció como ejidatarios a la mayoría de los rarámuris que habitan Pino Gordo, así como su derecho a decidir qué hacer con la riqueza forestal que ellos decidieron conservar como bosque virgen, por medio de una reserva natural protegida.

Para eso pidieron que la Secretaría del Medio Ambiente y Recursos Naturales suspenda el permiso de aprovechamiento forestal, otorgado a la comunidad de Colorada de los Chávez sobre parte del bosque donde existe el conflicto de linderos.

Ramos Cruz denunció que desde hace varios meses, a consecuencia del clima de violencia que prevalece en la zona, la gente de Colorada de los Chávez impide el libre tránsito de sus asesores cuando pretenden ingresar a Pino Gordo” (Breach, *La Jornada*, 22 de junio de 2002).

En 2002, quedaba pendiente la resolución del decreto de ANP en Pino Gordo y la aceptación definitiva de los 162 rarámuri como ejidatarios de Pino Gordo por parte de la Asamblea Ejidal, aun cuando se ha logrado la suspensión de la explotación forestal en la zona de conflicto. Finalmente, este caso se encuentra también en manos del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas, de la ONU, Rodolfo Stavenhagen, al igual que otros casos de violación de derechos indígenas en la Sierra (el caso fue documentado en su visita al estado durante la primera semana de junio de 2003).

Conclusiones

En este capítulo se trató de mostrar la defensa de los derechos humanos, agrarios e indígenas que los rarámuri de Pino Gordo han enfrentado desde los años de 1930 hasta la fecha, frente a diferentes grupos cuyos intereses se orientan a la explotación comercial de los recursos forestales, siendo antagónicos a la cultura ancestral de protección de su territorio de los rarámuri que han habitado históricamente en este territorio, debido a que ponen en riesgo su existencia y la de los recursos naturales.

Respecto al conflicto intra e interétnico por la disputa de los bienes agrarios y forestales, hemos mostrado sus orígenes, dinámica, características específicas, quienes son las partes que se enfrentan, sus posiciones e intereses y necesidades, así como las mediaciones que se han dado en torno al conflicto, quiénes son los que han intervenido, desde qué ámbitos, bajo qué discursos, con qué estrategias, para plantear qué soluciones y salidas que beneficien a las partes enfrentadas. Al mismo tiempo, hemos hecho evidentes la falta de mediaciones necesarias desde el ámbito institucional particularmente desde la política agraria. Hemos mostrado las ausencias legales y jurídicas, el lento transcurrir de los años para resolver el reconocimiento de los derechos agrarios de un pueblo indígena para el cual la dinámica de

instrumentación de la política agraria es culturalmente ajena y políticamente ineficaz, ya que sólo vino a representar dificultades ante su falta de respuestas y de posibilidades reales de ofrecer certidumbre legal a sus bienes agrarios y forestales. Las autoridades agrarias en ningún momento reencauzaron el conflicto agrario dentro de la institucionalidad y legalidad para plantear vías conciliatorias de negociación. Más bien sus ausencias, las omisiones y confusiones dinamizaron este conflicto y confrontaron aún más a las partes.

Así, el caso agrario-forestal-ambiental-cultural de Pino Gordo es emblemático por su complejidad, la falta de salidas al mismo durante más de 70 años, por la defensa que han hecho los rarámuri desde su identidad cultural y territorial, por la infinidad de dificultades que ellos han enfrentado para mantener el control en la toma de decisiones sobre el futuro de sus bienes y de su propia existencia. Asimismo, por lo que representa este patrimonio natural y cultural para el equilibrio ecológico del mundo y porque ha desbordado los márgenes principalmente de la política agraria, forestal e indigenista como lo hemos demostrado a través de los diferentes momentos que recorrimos.

No obstante, esta misma complejidad es la que ha obligado al gobierno, prácticamente desde 1998 (cuando los rarámuri de Pino Gordo se opusieron a la tala que estaba derribando a los centenarios pinos), y comprometido a los más diversos actores, para re-encauzar el conflicto dentro de la legalidad. Estos, son actores-red con diferentes perspectivas, que se han nucleado en los últimos años en torno a la defensa de este pueblo, con el fin de mediar para intervenir coordinadamente, generando un campo común de trabajo que abarca diversos ámbitos (jurídico, social, cultural, ecológico), así como la posibilidad de re-enmarcar el conflicto. Esto, con el fin de ofrecer opciones ágiles, oportunas, eficaces, a largo plazo, contundentes, que reconozcan la diversidad y la dinámica específica, histórica, geográfica, política, institucional, cultural y económica, del conflicto.

Para ubicar los anteriores elementos, recorrimos diferentes momentos en la historia del ejido Pino Gordo, a través de la cual conocimos las dimensiones y lógicas presentes en el conflicto que implican, (1) las dificultades que enfrentó este pueblo para la regularización de la tenencia de la tierra al constituirse como ejido (1934-

1967) y después con el empalme de linderos con la comunidad Coloradas de los Chávez (1969-actual). (2) La lucha durante 36 años por el reconocimiento de sus derechos agrarios (1967-2001 y en la actualidad). (3) La disputa permanente por el recurso forestal en todos los momentos de su historia por las alianzas entre compañías madereras y cacicazgos locales, que actúan incrustándose en las estructuras ejidales. Ante esto, los rarámuri siempre defendieron la conservación de su hábitat para garantizar su continuidad como pueblo indígena, defensa que en 1999, después de la pérdida importante de 11000 centenarios pinos, encontró una salida legal en el marco de la legislación ambiental.

Conocimos en cada momento, las formas de mediación con las cuales se ha intervenido en el conflicto, los marcos legales de actuación y las salidas políticas a partir de la defensa de los derechos agrarios y actualmente de los derechos indígenas. De esta manera pudimos apreciar el funcionamiento de la política agraria, forestal e indigenista desde una región y en un caso, en conflictos en los que está de por medio el reconocimiento y protección de los derechos de los pueblos indígenas y de los territorios que habitan. Nos percatamos de la nula atención y falta de adecuación de la ley para atender este tipo de conflictos. En este sentido, ubicamos en los años de 1980 la emergencia de nuevos actores, y, desde los noventa, el posicionamiento de las ONG's ambientalistas y de derechos humanos. Finalmente, analizamos las formas de mediación que permiten a los actores-red -indígenas, gubernamentales y no gubernamentales- coincidir, proponer y atender conjuntamente estos conflictos para que la mayoría rarámuri de Pino Gordo pueda acceder a una convivencia pacífica dentro de su ejido y al control de los recursos existentes en su territorio.

No obstante, ésta es una realidad *por-venir*, ante un pasado que recuerda los altos costos humanos y ambientales que ha dejado tras de sí este conflicto y un balance de la ineficaz respuesta de las instituciones agrarias, así como los vacíos legales y jurídicos para reencauzar estos conflictos y ofrecer certidumbre a los pueblos indígenas del país para mantener el control de las decisiones sobre sus recursos naturales como tierra, bosques y aguas, presentes en los territorios que ocupan, usan y comparten. En términos del indigenismo su “mediación necesaria”

fue importante y ahora sólo puede revivir si existe la suficiente capacidad de articularse a estas redes aportando como capital político la contundencia de sus propias acciones públicas.

CONCLUSIONES

DERECHOS INDÍGENAS Y REDES DE MEDIACIÓN POLÍTICA EN TORNO A LA TIERRA Y EL BOSQUE. LA TARAHUMARA: ENTRE EL VACÍO Y LA AGENCIA COMPARTIDA PARA RE-ENMARCAR Y RE-ENCAUZAR LOS CONFLICTOS INTERÉTNICOS DESDE SU CENTRO

Los dos ejes que guiaron la reflexión en este estudio fueron derechos indígenas en el derecho internacional y en el marco del debate jurídico político nacional y redes de mediación política, desde un contexto regional interétnico. Desde esta perspectiva, conocimos cómo actúan diferentes interlocutores indígenas, actores sociales y agentes institucionales para mediar en conflictos interétnicos relacionados con la tierra, el territorio y el bosque. A estos actores los ubicamos desde su propia historicidad en períodos que prácticamente nos remiten desde la mitad del siglo XX hasta el 2002, si bien el énfasis de la investigación estuvo puesto de 1994 al 2002. Durante ese tiempo surge el debate de los derechos indígenas y su inclusión en el orden jurídico institucional del país y en el orden internacional.

Por otro lado, también se consideró importante conocer la agencia de los *actores-red* que han interactuado para operar los discursos de los derechos indígenas y mediar en el tipo de conflictos mencionados, a través de un caso que nos permitiera estudiar las redes en movimiento. Así fue como se seleccionó la experiencia sobre los rarámuri de Pino Gordo en el municipio de Guadalupe y Calvo en la Tarahumara, lo que nos permitió adentrarnos en su cultura, exponer la defensa que han hecho de su territorio y contribuir a visibilizar su presencia en el espacio público. Esta experiencia resultó muy fructífera en términos de interpretar específicamente un conflicto desde sus orígenes, contexto, dimensiones, dinámica y efectos, así como en términos geográficos, culturales, históricos, económicos, políticos e institucionales. Recuperando las perspectivas de las partes confrontadas, además de la presencia o ausencia de historias de mediación y su orientación.

El estudio de caso, y otras experiencias en las que han intervenido los *actores-red*, nos permitieron hacer visibles algunos de los conflictos que implican a los pueblos indígenas para analizar por qué se agudizan y profundizan en el tiempo, qué

se hizo desde la política o prácticas jurídicas e institucionales, qué se dejó de hacer y qué se permitió. En fin, hemos tratado de valorar el alcance real y posible de determinadas acciones públicas y entender por qué desbordan los márgenes de la política, reconfigurando la agencia social de diversos actores-red que se movilizan y se nuclean en torno a la defensa de los derechos indígenas, cuando lo que está en disputa es la tierra, el territorio o el bosque. En este sentido, la agencia de mediación de los actores-red tendría que contribuir a hacer operables los términos pueblo indígena y autonomía interna, ésta última como un derecho que permite el ejercicio de los derechos indígenas, entre ellos, recuperar el control en la toma de decisiones sobre las tierras y los otros recursos naturales presentes en sus territorios. En este cruce de caminos e historias, nos fijamos propósitos, interpretamos y arribamos a lugares a veces difíciles de comprender pero necesarios por lo menos de interrogar para desarticular su entramado de aparentes sin-sentidos, todo lo cual nos permite concluir lo siguiente.

En el primer capítulo nos dimos a la tarea de investigar cómo los pueblos indígenas han inscrito sus derechos en un universo de aspiraciones contenidas en el derecho internacional y en el imaginario de esta sociedad nacional para abrir las compuertas del orden jurídico institucional del país, a fin de re-encauzar sus viejas historias de injusticias sociales, agrarias, de discriminación y de falta de reconocimiento a su cultura y derechos que de ella derivan, a partir de los avances actuales en materia de derechos indígenas. Los temas referenciales sobre derechos indígenas fueron pueblos indígenas, autonomía y tierras y territorio, temas que han sido ampliamente polemizados a partir de 1970.

Respecto a la inscripción de los derechos indígenas en el sistema internacional de derechos humanos, fuimos partícipes de los cambios que permitieron complementar las aspiraciones universales individuales de toda persona con los derechos indígenas, transición en la que ha sido importante el papel de la OIT, desde las que se empezaron a documentar internacionalmente los abusos y despojos de las tierras y territorios de los pueblos indígenas, emitiendo una serie de normas y deberes para protegerlos, proceso que culminó en la adopción del Convenio 169 en 1989. En estos momentos, el debate para la inclusión tendrá que ir de lo específico

hacia una perspectiva de reconocimiento transversal de los derechos indígenas que impacte en los diseños institucionales y en los ordenamientos legales encaminados a procurar justicia, desarrollo, así como marcos de convivencia inclusivos, democráticos y de respeto a la diferencia y a los derechos de todas las personas. En fin, habrá de impactar en los ámbitos del Estado en los que haya que regularse la relación con los pueblos indígenas para atender sus aspiraciones y necesidades desde una coordinación horizontal, interinstitucional y social.

Actualmente, la presencia cultural y política de los interlocutores indígenas para pactar los términos de su desarrollo político, económico y social, desde el derecho a la diferencia y a partir de un diálogo constructivo con los actores sociales y políticos, nos ofrece salidas posibles ante un panorama desolador respecto a las violaciones de los derechos humanos de estas poblaciones, así como apreciar la extraordinaria contribución de sus acciones colectivas para democratizar espacios locales, además de valorar la importancia que tiene la irrupción de su presencia en el espacio público para desafiar y al mismo tiempo convocar creativamente a la inscripción concreta de sus derechos, principalmente en los microespacios locales o regionales, que es en donde enfrentan la violación a sus derechos. En este momento, la agenda común se orientaría a hacer aplicable la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas para que realmente se garanticen, respeten, promuevan y protejan estos derechos, en un marco de compromisos y obligaciones compartidas, como parte de una sociedad que los reconoce como el sustento de su pluralidad.

En el escenario internacional, quedó demostrada la viabilidad de reconocer a los pueblos indígenas como sujetos con derechos y de derecho, a partir de diferentes criterios, entre los que destacan, su autodefinición, su relación con las tierras y territorios, ascendencia común con los ocupantes originales de sus tierras y el reconocimiento de sus aspiraciones como derechos. En el escenario nacional, se retomó la definición de pueblos indígenas contenida en el Convenio 169 de la OIT en las primeras reformas al artículo 4to. Constitucional y en los ASAL. Pero en la ley en materia indígena actual (2001) esta noción se ha ido acotando a criterios que no

representan mayor discusión porque no se relacionan con su definición a partir de la relación con su territorio.

Respecto al derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas es ya una realidad en el marco de sus aspiraciones universales, lo cual protege su derecho a decidir sobre su condición política y su desarrollo económico, social y cultural, al tiempo que se define como derecho a la autonomía interna o autogobierno sobre sus propios asuntos. No obstante, el tema sigue siendo una tarea pendiente en términos jurídicos y de la política pública para lograr operacionalizarlo de acuerdo a sus propias realidades y circunstancias. Mientras que en el ámbito de la polémica nacional es aún un tema en el que poco se ha avanzado en términos normativos.

Respecto a territorio, tierra y otros recursos naturales existentes en ellos, que los pueblos indígenas ocupan o utilizan de diversas maneras, este es el tema que históricamente ha evidenciado que los conflictos persistentes, por la falta de protección a estos derechos o su violación, ha desbordado los márgenes de la política agraria, indigenista y ambiental. Es en este ámbito en donde los términos del debate adquieren concreción, cuando nos ubicamos en lo que ha sucedido respecto al derecho de los pueblos indígenas a controlar las decisiones sobre el territorio que ocupan y usan, cuando nos ocupamos en precisar los saldos de las políticas asimilacionistas o de exclusión de las instituciones que regulan la organización social, cultural y política de estos pueblos en torno a los territorios que habitan. En este sentido, frente al vacío que han dejado esas políticas o la ineficacia de sus respuestas, emergen los conflictos interétnicos y es ahí donde la agencia de las redes de mediación política tendría que impactar para abrir esas compuertas y contribuir a la protección de los derechos indígenas.

En el segundo capítulo tomamos en consideración las orientaciones generales y específicas sobre redes—de mediación—política o redes— de mediación—en conflictos intra e interétnicos, que nos permitieron pensar y enmarcar nuestro tema de estudio a partir de la intervención de los actores que definimos como actores-red, por su capacidad de vincularse con otros, a partir de su propia identidad e historicidad para intervenir y operar los discursos sobre derechos indígenas frente a conflictos que se definen desde sus dimensiones política, étnica y ambiental. Las perspectivas de

redes nos proporcionaron algunos de los términos y componentes para construir un modelo de análisis que parte de las relaciones que establecen los actores para determinados fines, en espacios determinados y con cierta temporalidad. Este es un modelo que se centra en actores cuyo contexto específico y delimitado configura sus relaciones inter-agenciales. Dicho modelo nos permitió precisar que estas redes no son pre-existentes al conflicto sino que emergen en algún momento significativo para intervenir en éste. También nos facilitó recuperar la historia de acción pública o colectiva de los actores en conflictos o casos previos, lo que les permite contar con su propio capital social y simbólico.

Asimismo, partimos del hecho de considerar que detrás de la teoría y práctica de la mediación subyacen diferentes visiones sobre el conflicto. En ese sentido, las perspectivas de mediación y conflicto nos permitieron ubicar que hay diferentes historias que se pueden construir y que van a depender de cómo se entiendan los conflictos, el bien en litigio o disputa, los sentidos que se generan acerca de la agencia (los “para qué”), cómo se posicionan los actores frente a los conflictos, en torno a quién se establece la agencia, frente a quién, qué ámbitos se tras-tocan, con qué estrategias discursivas y jurídicas, cómo posicionar el conflicto en el ámbito público, para plantear qué salidas y acuerdos. La mediación a partir de actores-red permite re-enmarcar los conflictos pero éstos tienen su propia dinámica a partir de las partes que se confrontan y la agencia en común puede resultar significativa pero es insuficiente si no impacta en los diseños institucionales y en los marcos jurídicos, en nuestro caso, como ya vimos, en materia de protección de los derechos indígenas en los ámbitos agrario, forestal, ambiental y cultural.

Las relaciones interétnicas no están incluidas como categorías explicativas en los estudios generales sobre redes. En ese sentido, la etnografía clásica existente sobre las relaciones intra e interétnicas en la Tarahumara proporciona un marco de comprensión para comprender la configuración y los alcances reales de la agencia de los actores-red y lo que ha significado para los tarahumaras su historia de discriminación, exclusión y despojo de sus recursos naturales.

Es en este ámbito que las identidades étnicas surgen como actores colectivos desde el terreno de lo político o del conflicto. Lo cultural y lo político se afectan

mutuamente para plantear estrategias comunes y salidas políticas en los marcos jurídicos, institucionales actuales a conflictos de larga data. Los modelos de mediación clásicos sobre intermediación cultural nos dan luz sobre una parte del tema de estudio pero no nos permiten comprender la mediación como agencia que parte de reconocer el origen, identidad y autonomía de los actores. Este último enfoque es el que está tomando más importancia en el trabajo con los grupos que actualmente enfrentan situaciones de exclusión de derechos y que históricamente han sido vulnerados por diferentes grupos con poder.

Finalmente, los diferentes enfoques, perspectivas y componentes estudiados en los temas de redes, mediación y conflicto nos ofrecieron los elementos teóricos necesarios que nos guiaron en el transcurso del estudio, para comprender las relaciones entre actores, su conceptualización, la agencia, los temas encaminados a establecer una agenda en común sobre derechos indígenas, los ámbitos del conflicto, los tipos de mediación, las dimensiones del conflicto, el contexto como algo que fluye y que es dinámico, además de los factores subjetivos y las estrategias para hacer circular los discursos sobre derechos indígenas para re-enmarcar y reencauzar los conflictos.

No obstante, la dimensión de la identidad étnica o cultural, las interacciones históricas y presentes en la Sierra, los conflictos interétnicos vislumbrados, las estrategias culturales y políticas de los tarahumaras para enfrentarlos, eso nos lo ofrecen los estudios etnográficos y la reciente investigación de Sariego (2002). Estos estudios también nos permiten adentrarnos a una historia plagada de imposiciones de proyectos para civilizar, explorar, integrar, aculturar, tutelar y para los más diversos fines: colonizar, evangelizar, explotar, controlar, imponer, conocer, emancipar, atender, sacar del atraso y del aislamiento a estas poblaciones tarahumaras, o bien reconocer su cultura y los derechos que de ella derivan. Finalmente, lo más difícil en esta historia es aprender a pensar, sentir, conocer e interpretar desde la diversidad de perspectivas e historias en un ámbito de debate, de polémicas y de conflictos. Desde éste, emerge la posibilidad de una agencia orientada a ocupar vacíos, romper inercias y cambiar las prácticas que han perpetuado los conflictos en estas regiones, a partir de estrategias comunes y

novedosas que permitan a los actores-red re-enmarcar los conflictos de larga data y que las instituciones responsables se conciban desde una agencia de coordinación horizontal para procesar estos desafíos e involucrar a la sociedad en una lógica de protección transversal de los derechos indígenas.

En el tercer capítulo presentamos una semblanza del contexto regional en el que se configuran y actúan las redes de mediación política. Este contexto es estratégico para los actores-red porque es el espacio socio-cultural y político en el que actúan para enfrentar los conflictos interétnicos más persistentes y agudos que surgen a partir de las concepciones y prácticas antagónicas sobre el uso, aprovechamiento y destino de los recursos naturales como tierras y bosques. Estos conflictos sobre el control territorial representan situaciones de riesgo para los tarahumaras porque históricamente han sido vulnerados sus derechos sobre las tierras que usan y ocupan. Asimismo, se ha dejado sin protección efectiva sus derechos culturales y económicos encaminados al control y aprovechamiento de los recursos forestales. Por su parte, estos conflictos de larga data han desbordado los márgenes de las políticas agraria e indigenista, que se han instrumentado a lo largo del tiempo en la región para atenderlos y actualmente la política ambiental. Esto significa que los conflictos no existen en un vacío sino que han sido el resultado de las grandes ausencias, omisiones e ineficacias de estas políticas, lo que contribuye a su escalada.

La región la construimos también con el fin de mostrar la diversidad biológica, étnica y de intereses económicos y políticos presentes en este espacio que se construye en todos esos términos. Y nos permitimos afirmar que la diversidad cultural no es la fuente de los conflictos sino las relaciones de poder diferenciado, opuesto, antagónico que se dan entre los pobladores indígenas y mestizos pobres frente a los grupos con poder económico y político, con el propósito de mantener el control del territorio y el uso irracional e ilegal de los bienes agrarios y forestales, a través de actos sistemáticos de impunidad, corrupción, violencia y muerte que colocan a estos conflictos como un asunto de derechos humanos con su dimensión cultural, económica y política específica. Por otro lado, si bien lo étnico no es necesariamente el origen del conflicto sí le da una dimensión específica insoslayable.

Frente a este tipo de conflictos, es evidente la insuficiencia de las acciones públicas indigenistas, agrarias o ambientales aisladas y la necesidad de trabajar formando agencias y agendas comunes para generar algún tipo de impacto dirigido a proteger los derechos culturales, territoriales, económicos, políticos y sociales de las poblaciones indígenas. Territoriales, en términos de reconocer su derecho a la tierra y a mantener el control en la toma de decisiones sobre los recursos naturales que son los que les permiten darle continuidad a su existencia colectiva. Culturales, en cuanto a reconocer y respetar su identidad y prácticas colectivas, cuyo origen, desarrollo y vigencia se encuentra vinculado a su territorio ancestral, el cual les garantiza su reproducción física, espiritual y material, y su continuidad en el tiempo y espacio como pueblos culturalmente diferenciados. Económicos, en el sentido de contar con recursos y proyectos de desarrollo decididos conjuntamente a partir de sus propias necesidades e intereses. Políticos, en referencia a reconocer y respetar la definición de su propio estatus político y de sus formas de coordinación con las autoridades gubernamentales.

La conflictividad presente en la Tarahumara no puede generalizarse a otras realidades geográficas, étnicas, políticas e históricas específicas, aún cuando compartan algunas causas, características y consecuencias que pueden ser comparadas. Cada conflicto implica una dinámica específica y es importante conocerlo desde ahí para comprender la agencia que surge en torno a ellos y las salidas posibles en términos de la actuación pública de los actores-red. Los conflictos por los recursos naturales están claramente identificados, los grados de violencia suscitados también y la agencia o mediación posible desde los discursos de los derechos indígenas es un tema necesario a sistematizar, analizar y profundizar en sus orígenes, dinámica y salidas. Se tienen conflictos de larga data en los que la intervención pública para darles alguna salida política ha sido mínima o insuficiente, existe un alto grado de impunidad en la Sierra ampliamente documentado por los actores que trabajan en torno a los derechos humanos. La mayor parte de los actores entrevistados, indígenas, funcionarios y sociedad civil, coinciden en que los problemas se han complejizado.

A partir de ese contexto, nos propusimos en el capítulo cuatro hacer una presentación de los interlocutores indígenas, agentes institucionales y agentes sociales que se relacionan temporalmente a través de –lo que hemos construido con fines de análisis– las redes de mediación política en el contexto de la Región Tarahumara y que median, a través de la defensa de los derechos indígenas, en algún tipo de conflicto interétnico por la tierra y el bosque. Actúan como actores-red que se re-construyen personal y colectivamente a través de su agencia social, en diferentes momentos políticos, los que se mantienen como parte de su memoria colectiva. La defensa ha incorporado el discurso legal, normativo y de procuración de justicia, en torno a los derechos agrarios, derechos humanos y, al final, los derechos de los pueblos indígenas.

Respecto a la mediación cultural, como forma de control, podemos concluir que el papel de los intermediarios o intérpretes de la propia cultura a los ojos de los agentes externos fue cobrando relevancia en la Tarahumara (1930-1970) para hacer visibles los conflictos y negociar los apoyos, programas o salidas necesarias a los mismos. No obstante, son formas de mediación que, si bien a lo largo del tiempo han tenido su importancia, no han logrado institucionalizarse con los tarahumaras. Estas han sido reapropiadas y articuladas, de alguna forma, a partir de su propia organización social, civil y política, que corresponde a su identidad cultural, la cual se hace vigente a partir de su territorio y de su distintividad frente a los demás. De ahí que, en medio de las tensiones y las diferentes racionalidades que representan estas formas de organización externa o de intermediación cultural, su autoridad tradicional no pierde su centralidad para las decisiones importantes que afectan la vida de cada pueblo. No obstante, existen otros liderazgos indígenas, viejos y nuevos, que también han desempeñado un papel importante como interlocutores frente a los agentes institucionales del indigenismo o de las políticas agrarias, como se mostró en las breves historias en las cuales se cruza la historia personal de estos interlocutores con los cargos desempeñados desde las instituciones.

Asimismo, analizamos cuatro momentos políticos, que dividimos con fines de análisis, acerca de cómo han sido las políticas, proyectos y agencias de diferentes actores que han estado trabajando en la Tarahumara sobre los conflictos interétnicos

y sus estrategias de mediación empleadas. Esto, con el fin de ubicar cómo se fue orientando la tutela de los derechos agrarios y forestales, en disputas relacionados con estos bienes, hacia el discurso de los derechos humanos, que después se complementó con el discurso del reconocimiento, difusión y protección de los derechos indígenas.

Enfatizamos en 1952 el inicio de una política indigenista agrario-forestal orientada a la integración del indígena a la nación, que medió cultural, económica y políticamente entre intereses particulares y públicos a partir de las facultades e ingerencia que tuvo el INI para la conformación de los ejidos forestales y el aprovechamiento comercial del bosque. Y, si bien, fue una mediación necesaria en algún sentido, por la gran penetración de las compañías madereras y el despojo de las tierras y bosques que enfrentaban los tarahumaras, también representó para los agentes del indigenismo vincularse a los intereses económicos de las grandes compañías madereras por las “relaciones de confianza” que se dieron con los madereros.

Con relación a la historia de los jesuitas ya en la segunda mitad del siglo XX, compartieron la Tarahumara con los indigenistas pero desde sus propios proyectos educativos y de evangelización. Son los propios misioneros quienes han criticado su pastoral como una forma de intromisión en la cultura de los pueblos indígenas de la Sierra. No obstante, en los años de 1960, transitó a una pastoral de acompañamiento y desde finales de 1970, en un contexto de creciente violencia por el narcotráfico, son quienes han hecho públicos los conflictos en la Sierra y quiénes desde esa época se han articulado con organizaciones de derechos humanos, teniendo una activa participación en la defensa de estos derechos.

En los años de 1980-88 surgieron instancias avocadas a la defensa de derechos humanos en forma directa o como parte de una política pública, frente a la violencia que imponía el narcotráfico. A partir de 1989, se fincan lazos entre la sociedad civil, religiosos y algunos organismos públicos y privados, que se empiezan a entretrejer en un contexto en el que han imperado conflictos interétnicos y ambientales complejos en diferentes áreas del desarrollo económico. Particularmente, los nexos de la sociedad civil empiezan a traspasar el contexto nacional. En los años de 1990

destaca la creación de otras instancias agrarias, forestales, de derechos humanos que en algún momento han contribuido a hacer más densas las redes en torno al reconocimiento de los derechos indígenas para ejercer el control sobre sus recursos. Al final, tenemos dos experiencias institucionalizadas: *PIAI* y *Profectar*, la primera en el ámbito de las políticas públicas y la otra en el regional y local, que nos muestran con mayor claridad cómo en un contexto conflictivo se pueden ir estructurando acciones entrelazadas que incidan en niveles de decisión importantes, que permitan vincular las acciones a nivel micro en torno a cada conflicto, con un espacio de interacción de agentes institucionales y sociales orientados al reconocimiento de los derechos indígenas sobre la tierra, el bosque y su derecho a ejercer su autoridad en la resolución de conflictos.

A pesar de todo ello, la percepción de muchos de los actores-red es que en la vida cotidiana de los poblados de la Sierra aún no hay esa garantía a los derechos humanos y colectivos, que los cambios son lentos, pequeños, con retrocesos, que se requiere mayor conocimiento de la cultura de los pueblos originarios de la Tarahumara, que ellos se apropien de espacios de decisión importantes, que se les consulte, que sean los principales beneficiarios del bosque, del turismo, del desarrollo sustentable, que se reconozca el gran riesgo de la pérdida del bosque y cómo ir trabajando para su recuperación. Es importante entender que la geopolítica se refiere a cómo se puede ejercer el poder desde un espacio territorial determinado. Sin duda el poder económico y político de los que se han beneficiado del bosque, agua, tierra, turismo sólo tiene frente sí un poder difuso, fluido, que se moviliza colectivamente en pequeños espacios para defender sus derechos económicos, el uso común de la tierra, su cultura y la conservación del bosque para garantizar la continuidad de su existencia. Es un poder difuso, cuyo centro son los interlocutores indígenas que hacen públicos los conflictos, en torno a los cuales se articulan la iglesia, la sociedad civil, y de manera intermitente y desde diversas posiciones los agentes institucionales.

También se trató de mostrar, por una parte, que la lógica de organización social y política atomizada de los indígenas de la Tarahumara en pueblos con sus respectivos ranchos, rancherías, parajes, indica que la forma de articulación con los

actores indígenas tendrá que darse desde ese nivel micro pero puede expandirse y fluir a través de las redes de mediación política hacia diferentes espacios que las mismas organizaciones e instituciones, en forma coordinada, puedan ir propiciando. Cada actor puede actuar e interactuar desde su propia historia e identidad, establecer un campo común de actuación y mantener su identidad. Pero, esto no siempre es posible, en ese sentido sería muy fructífero que se valore los límites de su propia agencia, tales como la asincronía entre los tiempos que marca la lógica indígena y aquellos otros que derivan de sus propias agendas; a quiénes se ha privilegiado como interlocutores y esto qué repercusiones ha tenido; cuál ha sido su marco de actuación y el ámbito de incidencia; hasta dónde el discurso de los derechos indígenas marcha por un lado, sin una acción eficaz y contundente; por el otro: qué tan densos, débiles o intermitentes son los vínculos que establecen con los otros; hasta dónde prevalece la oposición o competencia entre ellos, obstaculizando la posibilidad de establecer estas agendas comunes; hacia dónde tienen que orientarse para impactar en las omisiones legales, en la ineficacia de las políticas públicas, en contribuir a generar marcos de coexistencia en la Tarahumara desde el respeto a los derechos indígenas. En fin, valorar cómo se definen a los interlocutores y cómo se relacionan desde las historias de mediación a construir. Esta valoración hecha por ellos mismos fortalecería nuestras propias conclusiones y establecería mejor los alcances de este tema de investigación.

Por el momento, hace falta avanzar en términos prácticos en el reconocimiento de los derechos indígenas frente a la complejidad de los conflictos; hace falta que las instituciones agrarias, forestales, indigenistas, de derechos humanos, de procuración de justicia, discutan y acuerden cómo dotar de contenido las disposiciones constitucionales, en la general y en la estatal, a través de la consulta y participación de los pueblos indígenas. Con lo que ya existe, por lo menos, se tendrían que poner de acuerdo para contar con mecanismos y procedimientos fluidos de procuración de justicia agraria y forestal.

Una vez que ya se trasladó la arena de los conflictos a las estructuras ejidales se deben analizar los casos que presenten irregularidades y conocer la historia de cada núcleo agrario antes de tomar decisiones. En este micro-espacio es donde la

presencia de los indígenas y las organizaciones sociales e instituciones deben contar con mecanismos que viabilicen salidas pactadas a los conflictos existentes. Es también ahí donde el discurso de los derechos indígenas tiene que permear en la legislación estatal y nacional, conforme al Convenio 169 de la OIT. En este sentido, las acciones eficaces y contundentes están aún porvenir y sin compaginar con relación a los grandes proyectos o decisiones a nivel macro económico que tienen que ver con el destino de los recursos de la sierra y, a largo plazo, con la aportación de esta región a la diversidad biológica y cultural del país.

Finalmente, en el capítulo V presentamos la lucha y el conflicto agrario, forestal e interétnico del pueblo rarámuri de Pino Gordo, ubicado en el municipio de Guadalupe y Calvo, para mostrar, en un mismo caso, cómo en los conflictos por tierras y bosques se pasa de un modelo de redes y actores institucionales clásicos de los “grandes momentos del indigenismo”, a otro en el que surgen nuevos actores-red, tales como organizaciones de derechos humanos, ambientalistas y una iglesia volcada hacia el discurso de los derechos indígenas. Todos ellos se articulan en torno a la defensa que hacen los rarámuri de Pino Gordo de sus derechos, sobre todo a la protección del bosque y los otros recursos y animales que integran su hábitat, desde su propia relación material y espiritual. A través de discursos, instrumentos y prácticas jurídicas, para mediar políticamente en torno al reconocimiento, respeto y protección de los derechos indígenas.

Lo interesante y emblemático de este caso es que se trata de los tarahumaras que conservan la integridad de su cultura, que emerge sin mediciones de su relación con el añoso bosque y los recursos naturales que integran su territorio ancestral, porque no han permitido la evangelización de la iglesia, ni la intermediación cultural de los agentes del indigenismo y permanentemente se han opuesto a la explotación comercial del bosque porque significa la destrucción de la vida y de su propia cultura, la falta de continuidad entre la tierra y el cielo. Por el otro lado, es el único caso en México en el que se da el reconocimiento de sus derechos agrarios en el marco del Convenio 169 de la OIT en 2001 ante la ineficacia de la política agraria. Tal reconocimiento se basó en gran medida en un peritaje antropológico que demostró el vínculo material y cultural que los rarámuri han tenido con su territorio y la

importancia que tiene darles certidumbre jurídica al reconocerles sus derechos como poseedores de esos bienes. Y en forma indirecta, contribuir a la conservación de esa zona de gran biodiversidad, y que han protegido desde su cultura estas familias rarámuri.

Con ese fin, recorrimos diferentes momentos en la historia del ejido Pino Gordo, a través de la cual conocimos las dificultades que enfrentó este pueblo para la regularización de la tenencia de la tierra al constituirse como ejido (1934-1967); el empalme de linderos con la comunidad Coloradas de los Chávez (1969-actual); la lucha durante 36 años por el reconocimiento de sus derechos agrarios (1967-2001 y en la actualidad), así como la disputa permanente por el recurso forestal en todos los momentos de su historia por las alianzas entre compañías madereras y cacicazgos locales, que actúan incrustándose en las estructuras ejidales. Ante esto, los rarámuri siempre defendieron la conservación de su hábitat para garantizar su continuidad como pueblo indígena, defensa que en 1999, después de la pérdida importante de 11000 centenarios pinos, encontró una salida legal en el marco de la legislación ambiental.

Conocimos cómo la mediación del CCIT y del Consejo Supremo Tarahumara fue importante para la dotación ejidal a Pino Gordo después de 33 años (1934-67); ubicamos la falta de mediaciones, errores, omisiones de las autoridades agrarias desde el inicio del conflicto hasta que el Magistrado del Tribunal Agrario en 2001 se preocupó por estudiar el caso y resolverlo. Finalmente, también ubicamos la importancia de las alianzas que se empezaron a generar en torno a la defensa del bosque y en oposición a los grupos de poder, desde los años de 1990, y que ha convocado a los más diversos actores, pero que nace principalmente de la articulación con los rarámuri de Pino Gordo de organizaciones de derechos humanos y ambientalistas.

Durante el desarrollo del conflicto, pudimos apreciar el funcionamiento de la política agraria, forestal e indigenista desde una región y en un caso, en conflictos en los que está de por medio el reconocimiento y protección de los derechos de los pueblos indígenas y de los territorios que habitan. En este sentido, evidenciamos la nula atención de las autoridades agrarias y falta de adecuación de la ley agraria para

atender este tipo de conflictos. Al mismo tiempo, hemos mostrado la falta de mediaciones necesarias desde el ámbito institucional, particularmente desde la política agraria, para resolver, conciliar y aplicar la justicia agraria en este tipo de conflictos. Hemos mostrado las ausencias legales y jurídicas que se expresan en la falta de protección a los derechos indígenas sobre la posesión de la tierra y el control de su territorio. Hemos constatado, el lento transcurrir de los años para certificar los derechos agrarios de un pueblo indígena para el cual la dinámica de instrumentación de la política agraria es culturalmente ajena y políticamente ineficaz, ya que sólo vino a representar dificultades ante su falta de respuestas y de posibilidades reales de ofrecer certidumbre legal a sus bienes agrarios y forestales. Las autoridades agrarias en ningún momento reencauzaron el conflicto agrario dentro de la institucionalidad y legalidad para plantear vías conciliatorias de negociación. Más bien, sus ausencias, las omisiones y confusiones dinamizaron este conflicto y confrontaron aún más a las partes.

Así, el caso agrario-forestal-ambiental-cultural de Pino Gordo es emblemático por su complejidad, su falta de salidas al mismo durante más de 70 años, por la defensa que han hecho los rarámuri desde su identidad cultural y territorial, por la infinidad de dificultades que ellos han enfrentado para mantener el control en la toma de decisiones sobre el futuro de sus bienes y de su propia existencia. Asimismo, por lo que representa este patrimonio natural y cultural para el equilibrio ecológico y porque ha desbordado los márgenes principalmente de la política agraria, forestal e indigenista como lo hemos demostrado a través de los diferentes momentos que recorrimos.

No obstante, esta misma complejidad es la que ha obligado al gobierno, prácticamente desde 1998 (cuando los rarámuri de Pino Gordo se opusieron a la tala que estaba derribando a los centenarios pinos), y comprometido a los más diversos actores para re-encauzar el conflicto dentro de la legalidad. Son actores-red con diferentes perspectivas, que se han nucleado en los últimos años en torno a la defensa de este pueblo sobre sus recursos naturales, con el fin de mediar para que se les reconocieran sus derechos agrarios, a partir de reconocerles sus derechos culturales, y de contribuir a proteger esa zona. Esto, con el fin de ofrecer opciones

ágiles, oportunas, eficaces, a largo plazo, contundentes, que reconozcan la diversidad y la dinámica específica, histórica, geográfica, política, institucional, cultural y económica, del conflicto.

No obstante, ésta es una realidad por-venir, ante un pasado y presente que recuerda los altos costos humanos y ambientales que ha dejado tras de sí este conflicto y un balance de la ineficaz respuesta de las instituciones agrarias, así como los vacíos legales y jurídicos para reencauzar estos conflictos y ofrecer certidumbre a los pueblos indígenas del país para mantener el control de las decisiones sobre sus recursos naturales como tierra, bosques, aguas, etcétera presentes en los territorios que ocupan, usan y comparten. En términos del indigenismo su “mediación necesaria” fue importante y ahora sólo puede revivir si existe la suficiente capacidad de articularse a estas redes aportando como capital político la contundencia de sus propias acciones públicas.

Los retos de la política indigenista consisten en enfrentarse en las regiones al rompimiento de la homogeneidad de la política nacional para darle un rostro nuevo que surge de sus propias circunstancias e historicidad de los pueblos indígenas, trascender la pulverización e inmediatez de sus acciones y sus viejos clientelismos al abrirse a la posibilidad de articularse a estas redes para contribuir a estructurar salidas viables a los conflictos. Establecer un marco de diálogo constructivo con los representantes de los pueblos indígenas que les permita reinterpretar su conocimiento y experiencia en torno a los instrumentos, procedimientos, estrategias, opciones, experiencias de éxito que ha permitido avanzar en la protección de los derechos indígenas. Para concretar el reconocimiento transversal de los derechos indígenas en las leyes, políticas y diseños institucionales, se requiere repensar su acción como parte de una estrategia de coordinación social y política que genere las mediaciones y sinergias sociales y políticas necesarias, que articule a los más diversos actores en torno a la protección jurídica e institucional de los derechos indígenas. Que efectivamente sea una institucionalidad que resulte de lo que los pueblos pacten con el Estado, de cómo se definan los términos de su relación y de las medidas que se requieren para dar certidumbre política, económica y social en los ámbitos en los que los pueblos ejerzan su autonomía. Frente a los saldos de

viejas políticas que los han discriminado, excluido y marginado, propiciando con su ausencia o ineficacia situaciones que vulneran socialmente a estos pueblos frente a los fuertes antagonismos que se sostienen con diversos grupos que hegemonizan el poder económico y político en sus regiones a través de actos de violencia e impunidad.

La contribución de este estudio es la de ser parte de esas sinergias creativas desde el espacio comprometido que genera la academia, la posibilidad de ser parte de una esperanza compartida en la pluralidad de la vida social. La mediación reflexiva de la palabra frente a la realidad siempre reconforta el espíritu del investigador y del ciudadano que aprecia la diversidad.

ANEXO 1
METODOLÓGICO

INDICADORES Y CONSECUENCIAS OBSERVABLES DERIVADAS DE LAS HIPÓTESIS
(Monitoreo en el ámbito de intervención)

NOCIONES	INDICADORES	CONSECUENCIAS OBSERVABLES (ámbito de los recursos naturales)
Región interétnica	a) Población b) Territorio c) Tierra c) Bosques c) Formas de organización social c) Ejercicio de la autoridad indígena d) Sistemas normativos de orden y justicia social indígena	a) Indicadores sociodemográficos b) Tipo de asentamientos c) Percepción del territorio indígena d) Usos del territorio indígena e) Control territorial: geopolítico, socio-cultural y económico f) Cargos g) Normas h) Prácticas jurídicas i) Vínculo práctica jurídica y autoridad formal
Actores sociales	Presencia en la región: Cargos Estructura organizativa: a) Institucional: Derechos b) Institucional: Indigenista c) Institucional: Agraria d) Mesa de Diálogo (PIAI) e) Organización Social: Religiosa f) Organización Social: Derechos g) Organización Social: ambientalista h) Sistema de cargos del gobierno indígena i) Cargos estructura agraria j) Cargos ayuntamiento	1. Agentes institucionales del: a) CCIT (INI) b) CEDH Chihuahua c) PIAI-Fundación del Empresariado d) Coordinación Estatal de la Tarahumara e) Procuraduría Agraria 2. Tarahumaras a) Gobernadores Tradicionales (Síríames) b) Segundos gobernadores c) Comisariados ejidales d) Comisariados de bienes comunales 2. Organizaciones sociales: a) COSYDDHAC b) Coalición Sierra Madre c) Diócesis de la Tarahumara (PROFECTAR)
Relaciones de antagonismo: el otro como alguien que desestabiliza la identidad colectiva.	Momentos políticos	Información de los actores: a) Conflictos interétnicos b) Relaciones de oposición c) Imposiciones d) Diferencias e) Enfrentamientos y violación de derechos f) Momentos de negociación significativos para la defensa de derechos g) Memoria colectiva: Intervención pública de los indígenas: temas, sujetos, salidas.

NOCIONES	INDICADORES	CONSECUENCIAS OBSERVABLES (ámbito de los recursos naturales)
Identidad regional, reconocimiento y representación	Chabochis o mestizos	a) Tipo de Caciques locales (particulares) b) Empresarios c) Empresarios Transnacionales d) Transportistas (aserraderos) e) Comerciantes
	Tarahumaras	f) Tarahumaras amestizados g) Tarahumaras tradicionales h) Tarahumaras Migrantes i) Autoridad tradicional j) Autoridad Ejidal k) Defensores
	a) Agentes Institucionales del gobierno federal b) Agentes Institucionales del gobierno estatal c) ONGs de derechos humanos y ecológicas	Son: a) Indigenistas b) Otros representantes federales c) Representantes Estatales d) Ambientalistas e) Antropólogos f) Maestros g) Religiosos h) Defensores
Prácticas socioculturales y políticas	a) Ruptura y Transformación b) Adaptación gradual c) Mantenimiento	1. Reconstrucción de prácticas indígenas: a) forestales, agrícolas, pecuarias, b) culturales c) de participación o visibilidad pública en la defensa de sus derechos 2. Reconstitución de prácticas institucionales
Discurso jurídico	1) Derecho positivo 2) Derecho internacional (Convenio 169 de la OIT) 3) Derecho indígena	a) Contenidos: Tipo de derechos que protegen b) Casos en que se aplica: agrarios, forestales, civiles y penales c) Controversias d) Sanciones e) Resoluciones f) Tensión / complementariedad entre derecho internacional/ derecho positivo mexicano y derecho indígena.
Derechos Individuales: Civiles, políticos y sociales (sólo como referente).	a) Conocimiento b) Defensa c) Difusión d) Reconocimiento e) Respeto f) Protección g) Violación h) Relaciones de tensión/complementariedad entre derecho internacional/derecho positivo mexicano y derecho indígena.	Documentación acerca de: a) Situaciones extremas de violación de derechos indígenas b) Uso de instrumentos jurídicos: en qué, quiénes y cuáles: nacionales vs. Convenio 169 OIT c) Aplicación de los usos, costumbres y prácticas jurídicas indígenas: en qué, quienes y cuáles d) Uso de traductores indígenas en los juicios e) Eventos de capacitación

NOCIONES	INDICADORES	CONSECUENCIAS OBSERVABLES (ámbito de los recursos naturales)
Derechos colectivos de los pueblos indígenas (identidad cultural): políticos, de jurisdicción, sociales, económicos y culturales		f) Programas de radio g) Campañas de difusión h) Boletines de prensa i) Noticias en la radio j) Asesoría legal k) Movilización pública l) Gestiones ll) Visitas CNDH m) Intervención federal n) Intervención estatal ñ) Intervención sociedad organizada
Derechos colectivos (Constitución Chihuahua)	Justicia (Artículo 8): Derechos de jurisdicción.	De lo anterior, documentar la aplicación de esta ley en: a) casos en los que se respeten los usos, costumbres y prácticas indígenas. b) casos en que se viole este derecho colectivo.
	Tierras (Artículo 9). Derechos económicos.	Investigación documental: a) Distribución de las tierras entre indígenas y mestizos por tipo de propiedad b) Tipo de uso del suelo y si es actividad doméstica o comercial Información con los actores: a) Usos, costumbres y prácticas reconocidas y protegidas por los funcionarios y particulares b) Conocimiento de los funcionarios y organizaciones de casos de despojos, expulsiones c) Quejas en la CNDH, CEDH, otros.
	Representación indígena en el Congreso para discutir las leyes de desarrollo que les afecten (Artículo 64, Fracción XXXVII).	Formas de participación en el Congreso Documentación sobre la relación con el poder legislativo (asistir al Congreso local para conocer las minutas de la Comisión de Asuntos Indígenas)
Proceso de reapropiación o reinterpretación y operación del discurso	Derechos indígenas (individuales y colectivos): a) Promoción del discurso b) Uso del discurso	Análisis: a) Fuente: b) Tipo: escrito, oral c) Formato: ley, política, programa, proyecto, noticia, sermón (nawésari). d) Contenido: argumentos a favor o en contra de los derechos indígenas e) A quién se dirige el mensaje f) A quiénes excluye el mensaje g) Espacios en los que se maneja el contenido. Quiénes se sienten reconocidos o afectados. h) En que lengua se da a conocer
Redes de mediación política (agencia)	a) Análisis en el momento en que suceden las cosas o en las que ya sucedieron, sistematizar:	1) Observar: a) Asambleas ejidales b) Asambleas generales

NOCIONES	INDICADORES	CONSECUENCIAS OBSERVABLES (ámbito de los recursos naturales)
	<ul style="list-style-type: none"> b) Integración c) Contexto regional interétnico d) Espacio físico o mediático e) Dimensión de lo político: recursos en disputa f) Dimensión de la política g) Los actores y la agencia h) Tema polémico y la agenda i) Ámbito: agrario/forestal j) Tipos de mediación presentes a lo largo de la agencia k) Espacios de negociación l) Los flujos de la red m) Poder y articulación n) Formas de identificación/diferenciación o) Vínculos horizontales y verticales de intercambio p) Alianzas y oposiciones q) Estrategias de negociación: usos de los lenguajes jurídico, cotidiano, de los derechos indígenas, del lenguaje de la sustentabilidad, del lenguaje religioso, etcétera. r) Métodos empleados: persuasión, amenaza, discusión, control, violencia, receptividad, políticas de reconocimiento de la cultura Tarahumara por los agentes institucionales. s) Salidas políticas t) Valoración constante de la agencia social 	<ul style="list-style-type: none"> c) Reuniones d) Nawésari o sermón e) La actuación de los agentes institucionales en el espacio institucional, en los espacios de decisión comunitaria, en el espacio de la radio, en los espacios de negociación f) La actuación de los interlocutores indígenas en sus espacios, en las instituciones, en las asambleas, en las reuniones de las instituciones, en los espacios de negociación, en sus espacios de decisión comunitaria. g) (Estar atenta a los focos rojos para evitar intervenir)
Posiciones de poder Posición estratégica	1) Ejercicio del poder	Desde dónde se ubica el actor: qué representa Hacia quién se orienta Contra quiénes: Cómo se construye al enemigo Con quiénes hace alianzas: vínculos horizontales y verticales Tipo de mediación: política, económica, social, cultural Mediación en el tiempo: fortalecimiento o debilitamiento de su influencia y de los vínculos, más o menos espacios de actuación.
Vigencia de la política indigenista	1) Análisis de las opiniones en las entrevistas 2) Análisis del trabajo de campo	a) Investigación documental b) Entrevistas c) Observación en trabajo de campo d) Formulación de dudas en la tesis
Historicidad, contingencia	1) Ubicación temporal de cada hecho Contextualizar y relativizar: hechos, eventos, políticas, situaciones, conversaciones, prácticas, inferencias y conclusiones	a) Observar el ámbito, espacio temporal de la agencia, los ámbitos en los que se mueven los actores y los vínculos que establecen entre lo local-regional-estatal-nacional-transnacional

Instrumento 1.

Ficha Técnica de la Región con indicadores estadísticos e investigación documental

Objetivo: Contar con un panorama general de la situación actual de la región a partir de indicadores e índices que se relacionen con el objeto de estudio, en los temas de los pueblos tarahumaras, territorio indígena, tierra, bosques y derechos indígenas (estructura de cargos y su jurisdicción).

UNIVERSO: Los municipios de Balleza, Batopilas, Bocoyna, Carichi, Chínipas, Gómez Farias, Guachochi, Guadalupe y Calvo, Guazapares, Guerrero, Madera, Maguarichi, Matachí, Morelos, Moris, Nonoava, Ocampo, Temósachi, Urique y Uruachi.

I. INDICADORES CUANTITATIVOS Y CUALITATIVOS

- 1) **Población Total.**
- 2) **Población Hablante de Lengua Indígena de 5 años y más (PHLI). Según las cuatro principales lenguas indígenas.**
- 3) **Distribución territorial y Tasa de crecimiento**
- 4) **Tipo de asentamientos: análisis a nivel localidad**
- 5) **Tenencia de la Tierra**
- 6) **Bosques**
- 7) **Actividades económicas por sector**
- 8) **Población Económicamente Activa**
- 9) **Ingresos**

III. ACTORES SOCIALES (sólo para los dos municipios)

- 1) **El papel del Congreso local (Comisión de Asuntos Indígenas) en el debate y los avances legislativos en materia de derechos y cultura de los pueblos indígenas de Chihuahua.**
- 2) **Instituciones que trabajan en la región: federales, estatales, municipales**
- 3) **Organizaciones sociales con presencia en la región**
- 4) **Organizaciones indígenas**
- 5) **Formas de representación y participación política de los pueblos indígenas tarahumaras.**
- 6) **La cultura tarahumara en torno al territorio: usos, concepciones y prácticas**
- 7) **Conflictos interétnicos más acuciantes.**

Instrumento 2.

FICHA DESCRIPTIVA DE LOS ACONTECIMIENTOS REGISTRADOS DE 1994 A LA FECHA, EN LOS MUNICIPIOS DE GUACHOCHI Y GUADALUPE Y CALVO

Objetivo:

Contar con un panorama general de los acontecimientos, situaciones, o eventos a analizar, que hayan sucedido o estén presentándose. Y que se relacionen con la defensa de los derechos colectivos de los pueblos tarahumaras por situaciones en los que los recursos naturales de los territorios que habitan los indígenas (tierra y bosques principalmente) sean el eje de la intervención. Con impacto regional o mayor y en los que hayan intervenido diferentes instancias.

Fecha: _____ Lugar: _____

- 1) ¿En qué consiste?
- 2) ¿Cuándo sucedió (año, mes)?
- 3) ¿Cuál es su situación actual?
 - 3.1.) Concluyó ()
 - 3.2.) Está vigente ()
- 4) ¿En dónde sucedió? ¿Involucró a varios pueblos?
- 5) ¿Porqué se originó?
- 6) ¿Quiénes intervinieron de las rancherías, pueblos, ejidos? (Cargos)
- 7) ¿Quiénes intervinieron de las instituciones y organizaciones civiles? (Federales, estatales, religiosas, civiles)
- 8) ¿Cómo se desarrolló en el ámbito público? (vínculos, alianzas, opositores, mediaciones, papel de los medios).
- 9) ¿Cuáles fueron las estrategias empleadas por los diferentes actores? (Momentos de enfrentamientos; acuerdos; negociaciones, uso de instrumentos jurídicos; hacer valer, negar o ignorar los derechos colectivos, otras).
- 10) ¿Cuáles fueron las salidas políticas?
- 11) ¿A quiénes beneficiaron esas salidas políticas?
- 12) ¿Cambió algo a partir de este acontecimiento: qué?
- 13) ¿En qué ámbitos: en las relaciones interétnicas, en las relaciones entre agentes institucionales y pueblos indígenas, con relación a los derechos de los pueblos Tarahumaras, hacia las instituciones, hacia otros actores?

Fuentes (oral o documental):

Instrumento 3.

Listado de los escenarios de observación

Objetivo: **Ubicar los diferentes escenarios de interacción de los actores sociales, en los cuales se levantará la información de campo.**

I. ESPACIOS INSTITUCIONALES

- 1) El Centro Coordinador Indigenista Tarahumara de Guachochi (CCIT)
- 2) La Comisión Estatal de Derechos Humanos (CEDH)
- 3) La Coordinadora Estatal de la Tarahumara en Guachochi (CET)
- 4) Programa Interinstitucional de Atención al Indígena (PIAI)
- 5) Congreso local
- 6) Presidencias Municipales

II. ESPACIOS DE LAS ORGANIZACIONES SOCIALES

- 1) Comisión de Solidaridad y Defensa de los Derechos Humanos, A. C. (COSYDDHAC)
- 2) Coalición Sierra Madre
- 3) Diócesis de la Tarahumara

III. ESPACIOS COMUNITARIOS

- 1) Asambleas comunitarias
- 2) Asambleas ejidales
- 3) Sermones
- 4) Reuniones de trabajo

IV. ESPACIOS MEDIÁTICOS

- 1) Prensa
- 2) Libros
- 3) Radio XETAR
- 4) Archivo histórico del CCIT

V. TIPO DE SITUACIONES Y EVENTOS A OBSERVAR

- 1) Situaciones extremas de violación de derechos indígenas.
- 2) Uso de instrumentos jurídicos: en qué, quiénes y cuáles: nacionales vs. Convenio 169 OIT.
- 3) Aplicación de los usos, costumbres y prácticas jurídicas indígenas: en qué quienes y cuáles.
- 4) Uso de traductores indígenas en los juicios.
- 5) Momentos de negociación.
- 6) Consejos de las autoridades tradicionales.
- 7) Momentos de gestión.
- 8) Eventos de capacitación.

- 9) Campañas de difusión.
- 10) Boletines de prensa.
- 11) Programas, noticias y mensajes en la radio.
- 12) Asesoría legal.
- 13) Movilización pública.
- 14) Visitas CEDH.
- 15) Intervención federal.
- 16) Intervención estatal.
- 17) Intervención sociedad civil.

Instrumento 4a.

ENTREVISTA EN PROFUNDIDAD

Objetivo: Contar con una visión general acerca de cómo interviene cada actor, al lado de otros actores (en las redes de mediación), en el ámbito de los derechos colectivos de los pueblos indígenas relacionados con la posesión de la tierra, la explotación comercial forestal y el reconocimiento de los diferentes usos del territorio por parte de los pueblos tarahumaras.

Las siguientes preguntas tienen que ver con acontecimientos que se han presentado de 1994 a la fecha en el ámbito ya mencionado de los derechos colectivos de los pueblos indígenas en la Sierra Tarahumara.

Fecha:

Lugar de la entrevista:

Condiciones en las que se realiza la entrevista:

Nombre completo:

¿Actualmente cuál es su cargo en _____?

Preguntas:

1. ¿Qué opina acerca de cómo han sido tomados en cuenta los derechos de los pueblos indígenas en las leyes, por los funcionarios (estatales, federales y municipales), por los políticos, por los particulares y por los propios representantes indígenas?
2. ¿Cómo han intervenido en la defensa de los derechos colectivos de los pueblos tarahumaras cuando lo que está en disputa es la posesión y tenencia de la tierra, la explotación comercial de los bosques y los usos del territorio? ¿Cómo?, ¿con quiénes? y ¿ante quiénes? Mencione casos.
3. En los asuntos en los que se ven involucrados los pueblos tarahumaras por conflictos relacionados con la posesión y tenencia de la tierra, la explotación comercial de los bosques y los distintos usos de sus territorios, ¿Qué sucede, en lo general?
 - a) ¿Quiénes son más susceptibles de que desconozcan y violen sus derechos humanos y colectivos, quedando indefensos? , o
 - b) ¿Quiénes promueven más el reconocimiento, defensa y protección de los derechos colectivos de los pueblos tarahumaras relacionados con su hábitat?
 - c) ¿Qué posibilidades y límites presenta esta labor de reconocimiento?
 - d) ¿Con quiénes es posible sostener relaciones de alianza para el reconocimiento, defensa y garantía de los derechos colectivos de los pueblos tarahumaras sobre su territorio (tierra, bosques y usos del mismo)?

- e) ¿Con quiénes se sostienen fuertes antagonismos en asuntos relacionados con el reconocimiento, defensa y garantía de los derechos colectivos de los pueblos tarahumaras sobre su territorio (tierra, bosques y usos del mismo)?
4. ¿Qué tipo de instrumentos jurídicos usan ustedes para intervenir en el reconocimiento, defensa y protección de los derechos de los pueblos indígenas cuando lo que está en disputa es la tierra, los bosques y los usos de los territorios que habitan los indígenas? y ¿quiénes más promueven estos instrumentos? ¿en qué casos han sido efectivos?
 5. ¿Qué reconocimiento y validez otorgan ustedes a la aplicación de los usos, costumbres y prácticas jurídicas tarahumaras para tratar asuntos y conflictos relacionados con la posesión y tenencia de la tierra, explotación comercial de los bosques y usos de los territorios indígenas?, ¿en qué casos han sido efectivos?
 6. Considero que al intervenir en el reconocimiento, defensa y promoción de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, en todo lo relacionado con su hábitat, se usan diferentes lenguajes para hacerse escuchar y ser escuchados por los otros, tales como: el jurídico (internacional, nacional, estatal), el de los usos, costumbres y prácticas jurídicas indígenas, el religioso, el ecologista, el del desarrollo sustentable, el de los derechos humanos, o cualquier otro: ¿con cuál lenguaje se han hecho escuchar ustedes y cómo son escuchados por los otros?
 7. ¿Qué límites y posibilidades tiene su acción pública con relación a los casos en los que ha intervenido con relación a los derechos territoriales de los pueblos tarahumaras y, en general, en la defensa del hábitat de estos pueblos?
 8. ¿Usted considera que actualmente (con las leyes, las instituciones actuales, las acciones de las organizaciones sociales y la propia acción de los representantes indígenas) quedan protegidos los derechos colectivos de los pueblos indígenas de la Tarahumara sobre sus tierras, los bosques y los usos de los territorios que habitan?
 9. ¿En qué ha cambiado, y en qué no, la situación de los pueblos tarahumaras respecto a sus derechos colectivos territoriales aproximadamente desde los años de 1994 a la fecha?

Instrumento 4b

ENTREVISTA EN PROFUNDIDAD (XETAR)

Objetivo: Contar con una visión general acerca de cómo interviene cada actor, al lado de otros actores (en las redes de mediación), en el ámbito de los derechos colectivos de los pueblos indígenas relacionados con la posesión de la tierra, la explotación comercial forestal y el reconocimiento de los diferentes usos del territorio por parte de los pueblos tarahumaras.

Las siguientes preguntas tienen que ver con acontecimientos que se han presentado de 1994 a la fecha en el ámbito ya mencionado de los derechos colectivos de los pueblos indígenas en la Sierra Tarahumara.

Fecha:

Lugar de la entrevista:

Condiciones en las que se realiza la entrevista:

Nombre completo:

¿Actualmente cuál es su cargo en la UACJ?

Introducción:

Vamos a conversar, a grandes rasgos, en qué consistió el proyecto de la Radiodifusora indígena XETAR, “La voz de la Sierra Tarahumara”:

1. ¿Cuándo y cómo inició este proyecto?
2. ¿Durante cuánto tiempo estuvo?
3. ¿En qué lenguas empezó su transmisión la radio?
4. ¿Cuál era su cobertura y cómo cambió? ¿Fue aumentando su área de influencia?
5. ¿Cuáles eran los principales temas que se trataban?
6. ¿Se trataban temas de derechos humanos o derechos colectivos de los pueblos indígenas?
7. ¿Qué actores importantes ubica usted en la época en la que usted estuvo?
8. ¿Se abordaban algunos tipos de conflicto?
9. ¿Se daba algún tipo de asesoría en asuntos agrarios, civiles o penales?
10. ¿Se promovía de alguna forma el respeto a los derechos colectivos de los pueblos indígenas con relación a su territorio?
11. ¿Qué opina sobre el proyecto actual?
12. Si quiere agregar algo

AGRADECIMIENTOS

Instrumento 5

GUÍA DEL ENTREVISTADOR

TEMAS A MONITOREAR EN LAS ENTREVISTAS EN PROFUNDIDAD

1. ¿Qué opina acerca de cómo han sido tomados en cuenta los derechos de los pueblos indígenas en las leyes, por los funcionarios (estatales, federales y municipales), por los políticos, por los particulares y por los propios representantes indígenas?
2. ¿Usted considera que con las leyes, las instituciones actuales, las acciones de las organizaciones sociales y la propia acción de los representantes indígenas, quedan protegidos los derechos colectivos de los pueblos indígenas de la Tarahumara sobre sus tierras, los bosques y los usos de los territorios que habitan?
3. De acuerdo a su experiencia ¿Cuáles de las acciones públicas (de los funcionarios e instituciones) se encaminan en la práctica a la protección de los derechos colectivos de los pueblos tarahumaras con relación a la posesión de la tierra, el aprovechamiento de los bosques y al uso de su territorio para distintos fines? Dígame que institución y cómo interviene.
4. ¿Ustedes han intervenido en la defensa de los derechos colectivos de los pueblos tarahumaras cuando lo que está en disputa es la posesión y tenencia de la tierra, la explotación comercial de los bosques y los usos del territorio? ¿Cómo?, ¿con quiénes? y ¿ante quiénes?
5. ¿En qué centros de población, y entre quiénes, se registran los mayores conflictos por la posesión y regularización de la tenencia de la tierra, la explotación comercial de los bosques y por el reconocimiento de los distintos usos de los territorios: en las rancherías, poblados, tierras comunales, núcleos ejidales, terrenos federales, tierras particulares? Dé ejemplos de casos.
6. En los asuntos en los que se ven involucrados los pueblos tarahumaras por conflictos relacionados con la posesión y tenencia de la tierra, la explotación comercial de los bosques y los distintos usos de sus territorios, ¿Qué sucede, en lo general?
 1. ¿Quiénes son más susceptibles de que desconozcan y violen sus derechos humanos y colectivos, quedando indefensos? , o
 2. ¿Quiénes promueven más el reconocimiento, defensa y protección de los derechos colectivos de los pueblos tarahumaras relacionados con su hábitat?
 3. ¿Qué posibilidades y límites presenta esta labor de reconocimiento?
 4. ¿Con quiénes es posible sostener relaciones de alianza para el reconocimiento, defensa y garantía de los derechos colectivos de los pueblos tarahumaras sobre su territorio (tierra, bosques y usos del mismo)?
 5. ¿Con quiénes se sostienen fuertes antagonismos en asuntos relacionados con el reconocimiento, defensa y garantía de los derechos colectivos de los pueblos tarahumaras sobre su territorio (tierra, bosques y usos del mismo)?
7. ¿En qué forma intervienen los pueblos indígenas en el reconocimiento, defensa y protección de sus derechos colectivos en asuntos y conflictos relacionados con la posesión y tenencia de la tierra, la explotación de los recursos forestales y los usos de los territorios en los que ellos (o ustedes, según sea el caso) habitan?
8. ¿En qué forma intervienen las instituciones en el reconocimiento, defensa y protección de los derechos colectivos de los pueblos indígenas en asuntos y conflictos relacionados con la tenencia de la tierra,

explotación de los recursos forestales y los usos de los territorios en los que ellos (o ustedes, según sea el caso) habitan?

9. ¿En qué forma intervienen las organizaciones de la sociedad civil en el reconocimiento, defensa y protección de los derechos colectivos de los pueblos indígenas cuando hay conflictos relacionados con la posesión y tenencia de la tierra, la explotación de los recursos forestales y los usos de los territorios en los que ellos (o ustedes) habitan?
10. ¿Usted considera que las instituciones se coordinan para trabajar juntas en los asuntos que tienen que ver con el reconocimiento de los derechos indígenas cuando hay problemas por la posesión y tenencia de la tierra, explotación de recursos forestales y usos del territorio?, si, no, ¿quiénes? y ¿porqué?
11. ¿Qué casos conoce usted en los que las instituciones han trabajado juntas para difundir, reconocer o garantizar los derechos colectivos de los pueblos tarahumaras en asuntos relacionados con la posesión y tenencia de la tierra, explotación de recursos forestales y usos del territorio?
12. ¿Qué casos conoce usted en que hay problemas entre las instituciones o sus representantes cuando se trata de intervenir en asuntos relacionados con el reconocimiento de los derechos de los pueblos tarahumaras sobre la posesión y tenencia de la tierra, explotación de los bosques y usos del territorio?
13. ¿Cómo considera que trabajan las dependencias federales, estatales, organizaciones sociales y representantes de los pueblos indígenas en el reconocimiento, defensa, difusión y protección de los derechos colectivos de los pueblos tarahumaras cuando lo que está de por medio es la posesión y regularización de la tenencia de la tierra, la explotación de los bosques y el respeto a los usos de sus territorios?: cada quién por su lado, se coordinan, se contradicen, se apoyan, no se apoyan.
14. ¿Entre quiénes ha intervenido (según sea el caso: el CCIT, la CEDH, la CET, la COSYDDHAC, etc.) cuando se presentan violaciones a los derechos indígenas por asuntos y conflictos relacionados con la posesión y tenencia de la tierra, explotación y aprovechamiento de los bosques y respeto a los diferentes usos de los territorios que habitan los tarahumaras?
15. ¿Ante quienes se presentan regularmente las autoridades o los representantes de los pueblos tarahumaras cuando se presentan violaciones a los derechos de sus pueblos por asuntos y conflictos relacionados con la posesión y tenencia de la tierra, la explotación y aprovechamiento de los bosques y por la falta de reconocimiento a los diferentes usos de los territorios que habitan los tarahumaras?
16. ¿Qué papel asumen ustedes públicamente cuando se trata del reconocimiento, la defensa y la protección de los derechos de los pueblos tarahumaras en asuntos relacionados con la posesión de la tierra, la explotación de los bosques o para promover el respeto a los usos del territorio que tienen que ver con su cultura y sus costumbres?
17. ¿Qué tipo de instrumentos jurídicos usan ustedes para intervenir en el reconocimiento, defensa y protección de los derechos de los pueblos indígenas cuando lo que está en disputa es la tierra, los bosques y los usos de los territorios que habitan los indígenas? y ¿quiénes más promueven estos instrumentos? ¿en qué casos han sido efectivos?
18. ¿Qué reconocimiento y validez otorgan ustedes a la aplicación de los usos, costumbres y prácticas jurídicas tarahumaras para tratar asuntos y conflictos relacionados con la posesión y tenencia de la tierra, explotación comercial de los bosques y usos de los territorios indígenas?, ¿en qué casos han sido efectivos?
19. ¿Cuáles son las contradicciones más fuertes que se dan entre lo que dicen las leyes, lo que hacen las instituciones y la práctica jurídica indígena cuando se trata de atender los asuntos de los pueblos tarahumaras

que tienen que ver con la posesión y tenencia de la tierra, la explotación comercial de los bosques y el reconocimiento de los diferentes usos que los tarahumaras dan a los territorios que habitan?

20. Considero que al intervenir en el reconocimiento, defensa y promoción de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, en todo lo relacionado con su hábitat, se usan diferentes lenguajes para hacerse escuchar y ser escuchados por los otros, tales como: el jurídico (internacional, nacional, estatal), el de los usos, costumbres y prácticas jurídicas indígenas, el religioso, el ecologista, el del desarrollo sustentable, el de los derechos humanos, o cualquier otro: ¿con cuál lenguaje se han hecho escuchar ustedes y cómo son escuchados por los otros?
21. En asuntos y conflictos interétnicos relacionados con la posesión y tenencia de la tierra, la explotación comercial de los bosques y la protección a los usos que hacen del territorio los pueblos tarahumaras:
 1. ¿Quiénes han contribuido en los hechos a que estos pueblos tengan un acceso efectivo a las leyes y a la justicia? Y ¿a través de que acciones y medidas lo han hecho?
 2. ¿Quiénes han obstaculizado el acceso a las leyes y la justicia para los pueblos tarahumaras?, ¿qué intereses están en juego? y ¿de qué medios se valen?
22. ¿Qué límites y posibilidades tiene su acción pública con relación a los casos en los que ha intervenido con relación a los derechos territoriales de los pueblos tarahumaras y, en general, en la defensa del hábitat de estos pueblos?
23. ¿En qué ha cambiado, y en qué no, la situación de los pueblos tarahumaras respecto a sus derechos colectivos territoriales aproximadamente desde los años de 1994 a la fecha?

De estas preguntas se analizarán los siguientes puntos:

- ✓ POSICIÓN ANTE EL DEBATE
- ✓ PROYECTO POLÍTICO QUE SE LEGITIMA
- ✓ PERSPECTIVA O ENFOQUE
- ✓ CÓMO SE UBICA EN LOS ÁMBITOS DE LA POLÉMICA: CON RELACIÓN A DERECHOS VINCULADOS A UN TERRITORIO
- ✓ ÁMBITO DE INTERVENCIÓN Y DE NO-INTERVENCIÓN
- ✓ IDENTIFICACIÓN Y DIFERENCIACIÓN CON OTROS ACTORES-REDES
- ✓ POSICIÓN COMO ACTOR-RED EN EL ÁMBITO PÚBLICO
- ✓ LÍMITES Y VENTAJAS DE SU AGENCIA
- ✓ DISCURSO QUE LEGITIMA
- ✓ ESTRATEGIAS QUE EMPLEA
- ✓ SALIDAS POLÍTICAS QUE FACILITA U OBSTACULIZA
- ✓ VÍNCULOS HORIZONTALES Y VERTICALES (RELACIONES FORMALES E INFORMALES)
- ✓ RELACIONES DE ALIANZA (ACTORES QUE INCLUYE)
- ✓ RELACIONES DE OPOSICIÓN (ACTORES QUE EXCLUYE)
- ✓ SENTIDOS DE LA MEDIACIÓN
- ✓ MEMORIA COLECTIVA

Instrumento 6

FICHA BIOGRÁFICA

1/1

Fecha: _____
Nombre Completo: _____ Edad: _____
Lugar de origen: Estado _____ Municipio _____ Localidad _____
Lugar de residencia actual:
Estado _____ Municipio _____ Localidad _____
Lenguas que habla:

Escolaridad (grado último cursado) _____
Ocupación actual _____
Cargo que ocupa actualmente en la organización o institución:

Tiempo de ocupar el cargo: _____ (años)
Otros cargos que ha ocupado en la organización o institución:

Qué cargos ha tenido en la comunidad (sólo para los representantes indígenas):

Tiempo de participar en la organización o institución: _____ (años)
Describe brevemente cuál ha sido su experiencia en la defensa, procuración, promoción y difusión de los derechos humanos y colectivos de los pueblos tarahumaras:

ANEXO 2

Cuadro comparativo. Principales menciones a los pueblos indígenas durante los Congresos Indigenistas Interamericanos (1940-1993)

Congreso	Pueblo	Comunidad	Grupo	Aborigen	Población	Observaciones
I CII 1940 México Integracionismo	2	11	45	1	5	Grupo indígena, grupo étnico (1), grupos raciales (1) Grupos autóctonos (2)
II CII 1949 Perú	6	10	7	5	6	
III CII 1954 Bolivia Integracionismo	1	7	2	4	15	Poblaciones indias: 2 Poblaciones indígenas: 13. Vinculado a todo 1 comunidad campesina Aborígenes: 3 vinculadas a lengua.
IV CII 1959 Guatemala Integracionismo	3	11	23	6	5	Comunidades: 3 veces comunidad rural Poblaciones: Grupos: indígenas, culturales, humanos, migratorios Aborígenes: referidos a la historia, lengua, antes de ser civilizados.
V CII 1964 Ecuador Desarrollismo	1	31	24	6	60	pueblos nativos: 1 "Comunidad", comunidades indígenas y comunidades selvícolas. Poblaciones indígenas, poblaciones selvícolas, población aborigen (1). Grupos: aborígenes (2), étnicos culturales (1), grupos (6), humanos (1), indígenas (6), campesinos indígenas (1), vulnerables (1), tribales (2). Poblaciones aborígenes (1), aborígenes (1), lenguas aborígenes (2), mujeres aborígenes.
VI CII 1968 México Desarrollismo	0	41	20	3	17	Comunidad solamente: 24 Poblaciones indígenas
VII CII 1972 Brasil	3	33	49	2	38	Pueblos selvícolas (2), pueblos (1) Sólo 7 casos: "comunidad" Tribal: 11 v.
VIII CII 1980 México	7	15	29	1	21	Aparece 5 veces "organizaciones indígenas"
IX CII 1985 EUA	65	12	5	0	16	19 veces pueblos indios 8 veces organizaciones indígenas
X CII 1989 Argentina	48	1	0	5	1	Los aborígenes corresponden al nombre de las organizaciones, esto no se tomó en cuenta para las que llevan el nombre de pueblos o comunidades
XI CII 1993 Nicaragua	70	2	0	0	14	

ANEXO 3

ESTADÍSTICO Y MAPAS

Orden de los indicadores, cuadros y mapas:

- 1. Mapa 1. Ubicación geográfica del estado de Chihuahua**
- 2. Mapa 2a. Municipios de la Sierra Tarahumara considerados en la investigación.**
- 3. Mapa 2b. Municipios de la Sierra Tarahumara: Alta (cumbre) y Baja (barranca).**
- 4. Cuadro Número 1. Porcentaje de PHLI...**
- 5. Cuadro Número 2. Población censal, tasa de crecimiento...**
- 6. Cuadro Número 3. Localidades por municipio...**
- 7. Cuadro Número 4. Población total por tamaño de localidad.**
- 8. Cuadro Número 5. Distribución de las localidades....**
- 9. Cuadro Número 6. Porcentaje de PHLI...**
- 10. Cuadro Número 7. Porcentaje de PHLI...**
- 11. Cuadro Número 8. Porcentaje de hablantes de Tarahumara...**
- 12. Mapa 3. Municipios con mayor concentración de hablantes de las lenguas originarias.**
- 13. Mapa 4. Distribución de la superficie forestal en los municipios de la Sierra Tarahumara.**



Sonora

Estados Unidos de América

Coahuila

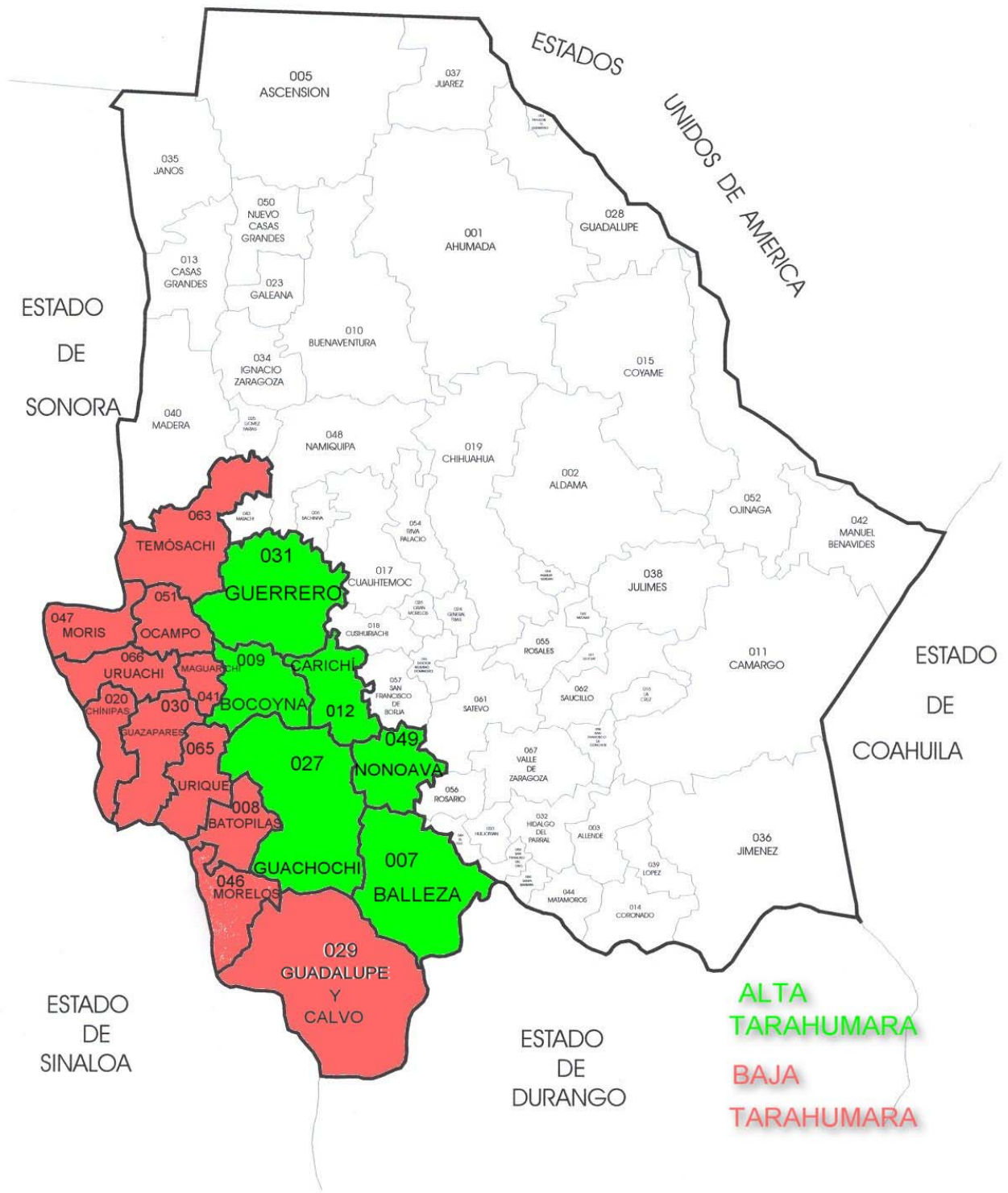
Durango

Sinaloa

Chihuahua

Mapa 2b

Municipios de la Sierra Tarahumara: Alta (Cumbre) y Baja (Barrancas)



Cuadro Número 1
Chihuahua: Región Sierra Tarahumara
Indicadores sociodemográficos

Porcentaje de la población que habla alguna lengua indígena (PHLI), con relación al total estatal de PHLI y según los 4 pueblos originarios (tarahumaras, tepehuanos, guarijios y pimas) y las otras lenguas

ESTADO, SIERRA TARAHUMARA (ALTA Y BAJA), RESTO DEL ESTADO Y MUNICIPIO	1 /		2/		PHLI de los 4 pueblos originarios/ PHLI del estado		PHLI de otras lenguas/ PHLI del estado	
	Población de 5 años y más	PHLI de 5 años y más	PHLI/ PHLI del edo. %	TOTAL	%	TOTAL	%	
08 CHIHUAHUA	2621057	84086	100	78283	93.10	5803	6.90	
SIERRA TARAHUMARA	228885	65226	77.57	65096	77.42	130	0.15	
° ALTA TARAHUMARA	116917	36986	43.99	36921	43.91	65	0.08	
- BAJA TARAHUMARA	111968	28240	33.58	28175	33.51	65	0.08	
RESTO DEL ESTADO	2392172	18860	22.43	13187	15.68	5673	6.75	
ALTA TARAHUMARA	116917	36986	43.99	36921	43.91	65	0.08	
007 BALLEZA	14258	6390	7.60	6384	7.59	6	0.01	
009 BOCOYNA	24221	5608	6.67	5600	6.66	8	0.01	
012 CARICHÍ	6844	2940	3.50	2939	3.50	1	0.00	
027 GUACHOCHI	34310	21066	25.05	21050	25.03	16	0.02	
031 GUERRERO	34683	705	0.84	671	0.80	34	0.04	
049 NONOAVA	2601	277	0.33	277	0.33	0	0.00	
BAJA TARAHUMARA	111968	28240	33.58	28175	33.51	65	0.08	
008 BATOPILAS	10284	4702	5.59	4701	5.59	1	0.00	
020 CHÍNIPAS	5832	243	0.29	237	0.28	6	0.01	
029 GUADALUPE Y CALVO	40509	10847	12.90	10813	12.86	34	0.04	
030 GUAZAPARES	6809	2104	2.50	2103	2.50	1	0.00	
041 MAGUARICHI	1521	368	0.44	368	0.44	0	0.00	
046 MORELOS	7953	1667	1.98	1658	1.97	9	0.01	
047 MORIS	4514	124	0.15	123	0.15	1	0.00	
051 OCAMPO	6435	63	0.07	62	0.07	1	0.00	
063 TEMÓSACHI	6217	220	0.26	220	0.26	0	0.00	
065 URIQUE	14781	6585	7.83	6580	7.83	5	0.01	
066 URUACHI	7113	1317	1.57	1310	1.56	7	0.01	
RESTO DEL ESTADO	2392172	18860	22.43	13187	15.68	5673	6.75	
(50 MUNICIPIOS)								
TOTAL DEL ESTADO	2621057	84086	100	78283	93.10	5803	6.90	
COMPARACIÓN								
005 ASCENSIÓN	18795	124	0.15	87	0.10	37	0.04	
010 BUENAVENTURA	17599	149	0.18	73	0.09	76	0.09	
011 CAMARGO	40420	273	0.32	244	0.29	29	0.03	
019 CHIHUAHUA	598555	5559	6.61	4693	5.58	866	1.03	
017 CUAUHTÉMOC	109765	1057	1.26	938	1.12	119	0.14	
021 DELICIAS	103538	683	0.81	555	0.66	128	0.15	
032 HIDALGO DEL PARRAL	89840	880	1.05	803	0.95	77	0.09	
036 JIMÉNEZ	33901	241	0.29	214	0.25	27	0.03	
037 JUÁREZ	1002609	6864	8.16	2887	3.43	3977	4.73	

Fuente: INEGI, 2001, *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*. México.

Región Sierra Tarahumara: Elaboración propia, 2003

1_/ Total de la población de 5 años y más hablante de lengua indígena (PHLI) del año 2000

2_/ Es el porcentaje de la PHLI del estado, sierra, resto de los municipios y por municipio, con relación a la PHLI estatal.

Cuadro Número 2
Chihuahua: Región Sierra Tarahumara
Población censal, tasa de crecimiento, superficie y densidad de población
del estado, región y municipios, 1950-1990

Estado, Sierra (Alta y Baja) y Municipio	POBLACION CENSAL						TASA DE CRECIMIENTO 1 /					SUPERFICIE 2 /		DENSIDAD DE POBLACION (hab/km ²)					
	1950	1960	1970	1980	1990	2000	1950-60	1960-70	1970-80	1980-90*	1990-2000	km2	%	1950	1960	1970	1980	1990	2000
08 CHIHUAHUA	846414	1226793	1612525	2005477	2441873	3052907	3.77	2.87	2.13	2.11	2.22	247087	100	3	5	7	8	10	12
SIERRA TARAHUMARA	154465	175327	196060	224121	240515	267539				0.71	1.06	59868.94	100	3	3	3	4	4	4
° ALTA TARAHUMARA	56465	69788	95647	113988	126036	135107				1.00	0.69	25294.73	100	2	3	4	5	5	5
- BAJA TARAHUMARA	98000	105539	100413	110133	114479	132432				2.39	1.45	34574.21	100	3	3	3	3	3	4
RESTO DEL ESTADO	691949	1051466	1416465	1781356	2201358	2785368				1.96	2.34	187218.06	100	4	6	8	10	12	15
ALTA TARAHUMARA	56465	69788	95647	113988	126036	135107				0.69	25294.73	100	2	3	4	5	5	5	5
007 BALLEZA	10272	14,386	13244	12917	14757	16770	3.41	-0.85	-0.24	1.37	1.28	7073.58	2.86	1	2	2	2	2	2
009 BOCOYNA	10187	13883	17074	18113	22417	27907	3.13	2.17	0.57	2.20	2.18	2801.81	1.13	4	5	6	6	8	10
012 CARICHI 3 /	6931	7908	9217	9297	9527	7760	1.32	1.60	0.08	0.25	-2.04	2782.08	1.13	2	3	3	3	3	3
027 GUACHOCHI 4 /	---	---	16192	29067	34255	40615	---	---	5.81	1.69	1.70	4340.35	1.76	--	--	4	7	8	9
031 GUERRERO	25016	29276	35877	40880	41564	39109	1.58	2.13	1.27	0.17	-0.61	5603.62	2.27	4	5	6	7	7	7
049 NONOAVA	4059	4335	4043	3714	3516	2946	0.66	-0.72	-0.82	-0.56	-1.76	2693.29	1.09	2	2	2	1	1	1
BAJA TARAHUMARA	98000	105539	100413	110133	114479	132432				1.45	34574.21	100	3	3	3	3	3	3	4
008 BATOPILAS 5 /	20234	22100	8854	10513	9751	12545	0.88	-9.05	1.67	-0.77	2.51	2064.64	0.84	3	4	4	5	5	6
020 CHINIPAS	6024	6193	7453	7770	7116	6768	0.28	1.94	0.40	-0.90	-0.50	2278.94	0.92	3	3	3	3	3	3
029 GUADALUPE Y CALVO	24750	26751	29053	30231	34954	48355	0.78	0.86	0.38	1.50	3.22	9165.07	3.71	3	3	3	3	4	5
030 GUAZAPARES	4097	8402	7512	9381	10082	8066	7.42	-1.15	2.17	0.74	-2.22	2145.75	0.87	2	4	4	4	5	4
041 MAGUARICHI	1773	1422	1475	1230	1690	1795	-2.17	0.38	-1.74	3.30	0.60	937.22	0.38	2	2	2	1	2	2
046 MORELOS	3826	6299	6517	6746	6547	9482	5.09	0.35	0.33	-0.31	3.66	1336.79	0.54	3	5	5	5	5	7
047 MORIS	4450	4409	5458	5448	4945	5219	-0.09	2.24	-0.02	-0.99	0.54	2219.74	0.9	2	2	2	2	2	2
051 OCAMPO	5491	4451	5135	7590	7211	7276	-2.07	1.49	3.85	-0.52	0.09	2037.23	0.82	3	2	3	4	4	4
063 TEMOSACHI 6 /	13595	8325	8475	9374	9021	6989	-4.77	0.19	0.98	-0.39	-2.54	5361.91	2.17	2	2	2	2	2	1
065 URIQUE 7 /	8122	10838	12581	13814	15848	17655	2.92	1.56	0.91	1.42	1.08	3968.61	1.61	2	2	3	3	4	4
066 URUACHI 8 /	5638	6349	7900	8036	7314	8282	1.19	2.29	0.16	-0.96	1.24	3058.31	1.24	2	2	3	3	2	3
RESTO DEL ESTADO	691949	1051466	1416465	1781356	2201358	2785368				2.34	187218.06	100	4	6	8	10	12	15	
(50 MUNICIPIOS)																			
TOTAL DEL ESTADO	846414	1226793	1612525	2005477	2441873	3052907	3.77	2.87	2.13	2.03	2.22	247087	100	3	5	7	8	10	12

Fuente: Consejo Nacional de Población (CONAPO), y elaboración propia para la Sierra Tarahumara, 2003

Notas del CONAPO:

1_/ Tasa de crecimiento promedio anual de la población .

2_/ Datos censales de 1970.

3_/ Carichic modificó su nombre en 1982 por el de Carichi. Decreto No. 518-6. del 24 de agosto de 1982.

4_/ Se creó en 1962 con superficie y localidades segregadas de los municipios Batopilas y Urique.

5_/ La densidad de población de 1950 y de 1960 se calculó sumando, a la superficie de 1970, los 3820.2 km² cedidos en 1962 para la creación del municipio Guachochi.

6_/ La densidad de población de 1950 se calculó sumando, a la superficie de 1970, los 986.6 km² cedidos en 1951 para la creación del municipio Gómez Farías.

7_/ La densidad de población de 1950 y 1960 se calculó sumando, a la superficie de 1970, los 520.2 km² cedidos en 1962 para la creación del municipio Guachochi.

8_/ Uruáchic modificó su nombre en 1982 por el de Uruáchi. Decreto No. 518-6 del 24 de agosto de 1982.

Fuentes: Secretaría de Economía, Dirección General de Estadística, VII Censo General de Población 1950, Estado de Chihuahua, México, 1952.

Secretaría de Industria y Comercio, Dirección General de Estadística, VIII Censo General de Población 1960, Estado de Chihuahua, México, 1963.

Secretaría de Industria y Comercio, Dirección General de Estadística, IX Censo General de Población 1970, Estado de Chihuahua, México, 1971.

Secretaría de Programación y Presupuesto, Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática, X

Censo General de Población y Vivienda 1980, Estado de Chihuahua, México, 1983.

Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática, XI Censo General de Población y Vivienda 1990, Estado de Chihuahua, México, 1992.

Secretaría de Gobernación, et al., Los Municipios de Chihuahua, Enciclopedia de los Municipios de México, México, 1988.

Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática, División de las Entidades Federativas, XI Censo General de Población y Vivienda 1990, México, 1992.

Notas propias:

* Son cálculos propios y corresponden a la tasa de crecimiento intercensal de la población 1980-1990.

- Los datos del 2000 son elaboración propia a partir del XII Censo General de Población y Vivienda, 2000. México: INEGI, 2001

Cuadro Número 3
Indicadores sociodemográficos
LOCALIDADES POR MUNICIPIO, Y SU DISTRIBUCIÓN SEGÚN TAMAÑO DE LOCALIDAD
(Estado, Sierra Tarahumara, Subregiones de la Sierra, Resto del estado y municipios de la Sierra)

ESTADO, SIERRA TARAHUMARA (ALTA Y BAJA), RESTO DEL EDO. Y MUNICIPIOS	TOTAL DE LOCALIDADES	LOC. DE 1-100 HAB.	%	LOC. CON MENOS DE 2,500 HAB. 1 /	%	LOCALIDADES CON 2,500 HAB. Y MÁS	%
08 CHIHUAHUA	12862	11722	91.14	12814	99.63	48	0.37
SIERRA TARAHUMARA	6536	6121	93.65	6529	99.89	7	0.11
° <i>Alta Tarahumara</i>	2564	2390	93.21	2558	99.77	6	0.23
- <i>Baja Tarahumara</i>	3972	3731	93.93	3971	99.97	1	0.03
RESTO DEL ESTADO	6326	5601	88.54	6285	99.35	41	0.65
ALTA TARAHUMARA	2564	2390	93.21	2558	99.77	6	0.23
007 BALLEZA	393	366	93.13	393	100.00	0	0.00
009 BOCOYNA	423	393	92.91	421	99.53	2	0.47
012 CARICHÍ	208	194	93.27	208	100.00	0	0.00
027 GUACHOCHI	1119	1076	96.16	1118	99.91	1	0.09
031 GUERRERO	376	321	85.37	373	99.20	3	0.80
049 NONOAVA	45	40	88.89	45	100.00	0	0.00
BAJA TARAHUMARA	3972	3731	93.93	3971	99.97	1	0.03
008 BATOPILAS	445	425	95.51	445	100.00	0	0.00
020 CHÍNIPAS	152	140	92.11	152	100.00	0	0.00
029 GUADALUPE Y CALVO	1018	914	89.78	1017	99.90	1	0.10
030 GUAZAPARES	356	344	96.63	356	100.00	0	0.00
041 MAGUARICHI	76	73	96.05	76	100.00	0	0.00
046 MORELOS	342	325	95.03	342	100.00	0	0.00
047 MORIS	128	117	91.41	128	100.00	0	0.00
051 OCAMPO	166	148	89.16	166	100.00	0	0.00
063 TEMÓSACHI	161	147	91.30	161	100.00	0	0.00
065 URIQUE	815	802	98.40	815	100.00	0	0.00
066 URUACHI	313	296	94.57	313	100.00	0	0.00
RESTO DEL ESTADO	6326	5601	88.54	6285	99.35	41	0.65
(50 MUNICIPIOS)							
TOTAL	12862	11722	91.14	12814	99.63	48	0.37

Fuente: INEGI, 2001, *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*. México.

Región Sierra Tarahumara: Elaboración propia, 2003

1_/ El 50.76% de las localidades del estado con menos de 2,500 habitantes, se ubican en la Sierra Tarahumara

Cuadro Número 4
Región: Sierra Tarahumara
Indicadores Sociodemográficos
POBLACIÓN TOTAL POR TAMAÑO DE LOCALIDAD
(Estado, Sierra Tarahumara, alta y baja), resto del estado y municipios de la Sierra)

ESTADO, SIERRA TARAHUMARA (ALTA Y BAJA). RESTO DEL	POBLACIÓN TOTAL ¹	Población Total en localidades con menos de 2500 habitantes		Población Total en localidades con más de 2500 habitantes	
		TOTAL	%	TOTAL	%
08 CHIHUAHUA	3052907	533460	17.47	2519447	82.53
SIERRA TARAHUMARA	267539	223884	83.68	43655	16.32
°Alta Tarahumara	135107	94426	69.89	40681	30.11
- Baja Tarahumara	132432	129458	97.75	2974	2.25
RESTO DEL ESTADO	2785368	309576	11.11	2475792	88.89
ALTA TARAHUMARA	135107	94426	69.89	40681	30.11
007 BALLEZA	16770	16770	100.00	0	0.00
009 BOCOYNA	27907	13936	49.94	13971	50.06
012 CARICHÍ	7760	7760	100.00	0	0.00
027 GUACHOCHI	40615	30996	76.32	9619	23.68
031 GUERRERO	39109	22018	56.30	17091	43.70
049 NONOAVA	2946	2946	100.00	0	0.00
BAJA TARAHUMARA	132432	129458	97.75	2974	2.25
008 BATOPILAS	12545	12545	100.00	0	0.00
020 CHÍNIPAS	6768	6768	100.00	0	0.00
029 GUADALUPE Y CALVO	48355	45381	93.85	2974	6.15
030 GUAZAPARES	8066	8066	100.00	0	0.00
041 MAGUARICHI	1795	1795	100.00	0	0.00
046 MORELOS	9482	9482	100.00	0	0.00
047 MORIS	5219	5219	100.00	0	0.00
051 OCAMPO	7276	7276	100.00	0	0.00
063 TEMÓSACHI	6989	6989	100.00	0	0.00
065 URIQUE	17655	17655	100.00	0	0.00
066 URUACHI	8282	8282	100.00	0	0.00
RESTO DEL ESTADO	2785368	309576	11.11	2475792	88.89
TOTAL	3052907	533460	17.47	2519447	82.53

¹ INCLUYE UNA ESTIMACIÓN DE POBLACIÓN DE 87 056 PERSONAS QUE CORRESPONDEN A 21 764 VIVIENDAS SIN INFORMACIÓN DE OCUPANTES.

Fuente: INEGI, 2001, *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*. México.

Región: Sierra Tarahumara, elaboración propia, 2003

Cuadro Número 5
Región: Sierra Tarahumara

Distribución de las localidades según número y porcentaje de viviendas y de población hablante de lengua indígena (PHLI)

Región, subregiones y municipios	TOTAL DE LOCALIDADES	TOTAL PHLI	Localidades de 1 o 2 viviendas				Localidades de 3 a 10 viviendas				Localidades de 11 a 20 viviendas				Localidades de 21 y más viviendas			
			LOCALIDADES		PHLI		LOCALIDADES		PHLI		LOCALIDADES		PHLI		LOCALIDADES		PHLI	
			Número	%	Número	%	Núm.	%	Núm.	%	Núm.	%	Núm.	%	Núm.	%	Núm.	%
SIERRA TARAHUMARA	6536	65226	3234	49.48	9427	14.45	2406	36.81	25420	38.97	472	7.22	12925	19.82	424	6.49	17454	26.76
° <i>Alta Tarahumara</i>	2564	36986	1189	46.37	4086	11.05	964	37.60	14000	37.85	222	8.66	8802	23.80	189	7.37	10098	27.30
- <i>Baja Tarahumara</i>	3972	28240	2045	51.49	5341	18.91	1442	36.30	11420	40.44	250	6.29	4123	14.60	235	5.92	7356	26.05
ALTA TARAHUMARA	2564	36986	1189	46.37	4086	11.05	964	37.60	14000	37.85	222	8.66	8802	23.80	189	7.37	10098	27.30
007 BALLEZA	393	6390	170	43.26	474	7.42	157	39.95	2454	38.40	35	8.91	1703	26.65	31	7.89	1759	27.53
009 BOCOYNA	423	5608	181	42.79	644	11.48	168	39.72	1956	34.88	43	10.17	1211	21.59	31	7.33	1797	32.04
012 CARICHI	208	2940	81	38.94	283	9.63	89	42.79	1306	44.42	19	9.13	887	30.17	19	9.13	464	15.78
027 GUACHOCHI	1119	21066	523	46.74	2581	12.25	453	40.48	8016	38.05	100	8.94	4948	23.49	43	3.84	5521	26.21
031 GUERRERO	376	705	210	55.85	64	9.08	85	22.61	144	20.43	22	5.85	45	6.38	59	15.69	452	64.11
049 NONOAVA	45	277	24	53.33	40	14.44	12	26.67	124	44.77	3	6.67	8	2.89	6	13.33	105	37.91
BAJA TARAHUMARA	3972	28240	2045	51.49	5341	18.91	1442	36.30	11420	40.44	250	6.29	4123	14.60	235	5.92	7356	26.05
008 BATOPILAS	445	4702	187	42.02	579	12.31	215	48.31	2106	44.79	22	4.94	722	15.36	21	4.72	1295	27.54
020 CHÍNIPAS	152	243	81	53.29	17	7.00	47	30.92	79	32.51	11	7.24	18	7.41	13	8.55	129	53.09
029 GUADALUPE Y CALVO	1018	10847	402	39.49	1215	11.20	429	42.14	4071	37.53	97	9.53	1820	16.78	90	8.84	3741	34.49
030 GUAZAPARES	356	2104	207	58.15	727	34.55	120	33.71	1022	48.57	17	4.78	198	9.41	12	3.37	157	7.46
041 MAGUARICHI	76	368	42	55.26	39	10.60	28	36.84	185	50.27	3	3.95	48	13.04	3	3.95	96	26.09
046 MORELOS	342	1667	176	51.46	337	20.22	133	38.89	810	48.59	17	4.97	149	8.94	16	4.68	371	22.26
047 MORIS	128	124	60	46.88	15	12.10	43	33.59	3	2.42	14	10.94	77	62.10	11	8.59	29	23.39
051 OCAMPO	166	63	91	54.82	5	7.94	47	28.31	17	26.98	10	6.02	3	4.76	18	10.84	38	60.32
063 TEMÓSACHI	161	220	104	64.60	38	17.27	33	20.50	44	20.00	8	4.97	46	20.91	16	9.94	92	41.82
065 URIQUE	815	6585	541	66.38	2072	31.47	225	27.61	2581	39.20	32	3.93	818	12.42	17	2.09	1114	16.92
066 URUACHI	313	1317	154	49.20	297	22.55	122	38.98	502	38.12	19	6.07	224	17.01	18	5.75	294	22.32

Fuente: INEGI, 2001, *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000. Resultados Definitivos*,

Integración Territorial por Localidad, CD, México.

Elaboración propia, 2003.

Cuadro Número 6
Chihuahua: Región Sierra Tarahumara
Indicadores sociodemográficos
Porcentaje de la población que habla alguna lengua indígena (PHLI), con relación
a la población de 5 años y más, a nivel del estado, región, subregión y municipios de la región

ESTADO, SIERRA TARAHUMARA (ALTA Y BAJA), RESTO DEL ESTADO Y MUNICIPIO	1 /		2/		3 /		4 /		5 /		SUMA
	Población de 5 años y más	PHLI de 5 años y más	PHLI/ pob. de 5 años y más	PHLI de los 4 pueblos originarios/ Pob. de 5 años y más	PHLI de otras lenguas/ Pob. de 5 años y más	Pob. Mestiza/ de la pob. de 5 años y más					
	TOTAL	TOTAL	%	TOTAL	%	TOTAL	%	TOTAL	%	%	
08 CHIHUAHUA	2621057	84086	3.21	78283	2.99	5803	0.22	2536971	96.79	100	
SIERRA TARAHUMARA	228885	65226	28.50	65096	28.44	130	0.06	163659	71.50	100	
° ALTA TARAHUMARA	116917	36986	31.63	36921	31.58	65	0.06	79931	68.37	100	
- BAJA TARAHUMARA	111968	28240	25.22	28175	25.16	65	0.06	83728	74.78	100	
RESTO DEL ESTADO	2392172	18860	0.79	13187	0.55	5673	0.24	2373312	99.21	100	
ALTA TARAHUMARA	116917	36986	31.63	36921	31.58	65	0.06	79931	68.37	100	
007 BALLEZA	14258	6390	44.82	6384	44.77	6	0.04	7868	55.18	100	
009 BOCOYNA	24221	5608	23.15	5600	23.12	8	0.03	18613	76.85	100	
012 CARICHÍ	6844	2940	42.96	2939	42.94	1	0.01	3904	57.04	100	
027 GUACHOCHI	34310	21066	61.40	21050	61.35	16	0.05	13244	38.60	100	
031 GUERRERO	34683	705	2.03	671	1.93	34	0.10	33978	97.97	100	
049 NONOAVA	2601	277	10.65	277	10.65	0	0.00	2324	89.35	100	
BAJA TARAHUMARA	111968	28240	25.22	28175	25.16	65	0.06	83728	74.78	100	
008 BATOPILAS	10284	4702	45.72	4701	45.71	1	0.01	5582	54.28	100	
020 CHÍNIPAS	5832	243	4.17	237	4.06	6	0.10	5589	95.83	100	
029 GUADALUPE Y CALVO	40509	10847	26.78	10813	26.69	34	0.08	29662	73.22	100	
030 GUAZAPARES	6809	2104	30.90	2103	30.89	1	0.01	4705	69.10	100	
041 MAGUARICHI	1521	368	24.19	368	24.19	0	0.00	1153	75.81	100	
046 MORELOS	7953	1667	20.96	1658	20.85	9	0.11	6286	79.04	100	
047 MORIS	4514	124	2.75	123	2.72	1	0.02	4390	97.25	100	
051 OCAMPO	6435	63	0.98	62	0.96	1	0.02	6372	99.02	100	
063 TEMÓSACHI	6217	220	3.54	220	3.54	0	0.00	5997	96.46	100	
065 URIQUE	14781	6585	44.55	6580	44.52	5	0.03	8196	55.45	100	
066 URUACHI	7113	1317	18.52	1310	18.42	7	0.10	5796	81.48	100	
RESTO DEL ESTADO	2392172	18860	0.79	13187	0.55	5673	0.24	2373312	99.21	100	
(50 MUNICIPIOS)											
TOTAL DEL ESTADO	2621057	84086	3.21	78283	2.99	5803	0.22	2536971	96.79	100	
COMPARACIÓN											
005 ASCENSIÓN	18795	124	0.66	87	0.46	37	0.20	18671	99.34	100	
010 BUENAVENTURA	17599	149	0.85	73	0.41	76	0.43	17450	99.15	100	
011 CAMARGO	40420	273	0.68	244	0.60	29	0.07	40147	99.32	100	
019 CHIHUAHUA	598555	5559	0.93	4693	0.78	866	0.14	592996	99.07	100	
017 CUAUHTÉMOC	109765	1057	0.96	938	0.85	119	0.11	108708	99.04	100	
021 DELICIAS	103538	683	0.66	555	0.54	128	0.12	102855	99.34	100	
032 HIDALGO DEL PARRAL	89840	880	0.98	803	0.89	77	0.09	88960	99.02	100	
036 JIMÉNEZ	33901	241	0.71	214	0.63	27	0.08	33660	99.29	100	
037 JUÁREZ	1002609	6864	0.68	2887	0.29	3977	0.40	995745	99.32	100	

Fuente: INEGI, 2001, *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*. México.

Región Sierra Tarahumara: Elaboración propia, 2003

2_/ Es el porcentaje de la PHLI con relación a la población de 5 años y más, a nivel del estado, región, subregión, resto del estado y municipios de la región.

3_/ Es el porcentaje de la PHLI de los 4 pueblos originarios, con relación a la población de 5 años y más, a nivel del estado, región, subregión, resto del estado y municipios de la región.

4_/ Es el porcentaje de la PHLI de las otras lenguas, con relación a la población de 5 años y más, a nivel del estado, región, subregión, resto del estado y municipios de la región.

5_/ Es el porcentaje de la población que sólo habla español (mestizos), con relación a la población de 5 años y más, a nivel del estado, región, subregión, resto del estado y municipios de la región.

Cuadro Número 7
Chihuahua: Región Sierra Tarahumara
Indicadores sociodemográficos

Porcentaje de hablantes de Tarahumara, Tepehuán, Guarijío, Pima y otras lenguas, con relación a la PHLI, a nivel del estado, región, subregión y municipios de la región

1 / 2 /

ESTADO, SIERRA TARAHUMARA (ALTA Y BAJA), RESTO DEL ESTADO Y MUNICIPIO	Población de 5 años y más	PHLI de 5 años y más	TARAHUMARA		TEPEHUAN		GUARIJIO		PIMA		OTRAS LENGUAS			
			Tarahumaras/PHLI a nivel del edo., región, subregión resto del edo. y municipios		Tepehuanos/PHLI a nivel del edo., región, subregión resto del edo. y municipios		Guarijíos/PHLI a nivel del edo., región, subregión resto del edo. y municipios		Pimas/PHLI a nivel del edo., región, subregión resto del edo. y municipios		Suma de las lenguas principales		Otras lenguas/PHLI a nivel del edo., región, subregión resto del edo. y municipios	
			Total	%	Total	%	Total	%	Total	%	Total	%	Total	%
08 CHIHUAHUA	2621057	84086	70842	84.25	6178	7.35	917	1.09	346	0.41	93.10	5803	6.90	
SIERRA TARAHUMARA	228885	65226	58316	89.41	5817	8.92	784	1.20	179	0.27	99.80	130	0.20	
° ALTA TARAHUMARA	116917	36986	36302	98.15	527	1.42	83	0.22	9	0.02	99.82	65	0.18	
- BAJA TARAHUMARA	111968	28240	22014	77.95	5290	18.73	701	2.48	170	0.60	99.77	65	0.23	
RESTO DEL ESTADO	2392172	18860	12526	66.42	361	1.91	133	0.71	167	0.89	69.92	5673	30.08	
ALTA TARAHUMARA	116917	36986	36302	98.15	527	1.42	83	0.22	9	0.02	99.82	65	0.18	
007 BALLEZA	14258	6390	6020	94.21	284	4.44	80	1.25	0	0.00	99.91	6	0.09	
009 BOCOYNA	24221	5608	5502	98.11	98	1.75	0	0.00	0	0.00	99.86	8	0.14	
012 CARICHÍ	6844	2940	2922	99.39	17	0.58	0	0.00	0	0.00	99.97	1	0.03	
027 GUACHOCHI	34310	21066	20926	99.34	120	0.57	2	0.01	2	0.01	99.92	16	0.08	
031 GUERRERO	34683	705	655	92.91	8	1.13	1	0.14	7	0.99	95.18	34	4.82	
049 NONOAVA	2601	277	277	100.00	0	0.00	0	0.00	0	0.00	100.00	0	0.00	
BAJA TARAHUMARA	111968	28240	22014	77.95	5290	18.73	701	2.48	170	0.60	99.77	65	0.23	
008 BATOPILAS	10284	4702	4589	97.60	112	2.38	0	0.00	0	0.00	99.98	1	0.02	
020 CHÍNIPAS	5832	243	119	48.97	0	0.00	118	48.56	0	0.00	97.53	6	2.47	
029 GUADALUPE Y CALVO	40509	10847	5680	52.36	5133	47.32	0	0.00	0	0.00	99.69	34	0.31	
030 GUAZAPARES	6809	2104	2101	99.86	0	0.00	2	0.10	0	0.00	99.95	1	0.05	
041 MAGUARICHI	1521	368	364	98.91	4	1.09	0	0.00	0	0.00	100.00	0	0.00	
046 MORELOS	7953	1667	1618	97.06	40	2.40	0	0.00	0	0.00	99.46	9	0.54	
047 MORIS	4514	124	14	11.29	0	0.00	98	79.03	11	8.87	99.19	1	0.81	
051 OCAMPO	6435	63	53	84.13	0	0.00	2	3.17	7	11.11	98.41	1	1.59	
063 TEMÓSACHI	6217	220	68	30.91	0	0.00	0	0.00	152	69.09	100.00	0	0.00	
065 URIQUE	14781	6585	6578	99.89	1	0.02	1	0.02	0	0.00	99.92	5	0.08	
066 URUACHI	7113	1317	830	63.02	0	0.00	480	36.45	0	0.00	99.47	7	0.53	
RESTO DEL ESTADO	2392172	18860	12526	66.42	361	1.91	133	0.71	167	0.89	69.92	5673	30.08	
(50 MUNICIPIOS)														
TOTAL DEL ESTADO	2621057	84086	70842	84.25	6178	7.35	917	1.09	346	0.41	93.10	5803	6.90	
COMPARACIÓN														
005 ASCENSIÓN	18795	124	41	33.06	23	18.55	23	18.55	0.00	0.00	70.16	37	29.84	
010 BUENAVENTURA	17599	149	40	26.85	33	22.15	0	0.00	0.00	0.00	48.99	76	51.01	
011 CAMARGO	40420	273	159	58.24	84	30.77	0	0.00	1.00	0.37	89.38	29	10.62	
019 CHIHUAHUA	598555	5559	4625	83.20	44	0.79	7	0.13	17.00	0.31	84.42	866	15.58	
017 CUAUHTÉMOC	109765	1057	925	87.51	11	1.04	2	0.19	0.00	0.00	88.74	119	11.26	
021 DELICIAS	103538	683	555	81.26	0	0.00	0	0.00	0.00	0.00	81.26	128	18.74	
032 HIDALGO DEL PARRAL	89840	880	770	87.50	33	3.75	0	0.00	0.00	0.00	91.25	77	8.75	
036 JIMÉNEZ	33901	241	210	87.14	4	1.66	0	0.00	0.00	0.00	88.80	27	11.20	
037 JUÁREZ	1002609	6864	2873	41.86	11	0.16	0	0.00	3.00	0.04	42.06	3977	57.94	

Fuente: INEGI, 2001, *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*. México.

Región Sierra Tarahumara: Elaboración propia, 2003

1_/ Total de la población de 5 años y mas hablante de lengua indígena (PHLI) del año 2000

2_/ Es el porcentaje de PHLI Tarahumara con relación a la PHLI, a nivel del estado, región (17 municipios), subregión, resto del estado y municipal (para la Sierra).

Nota: - Se sigue el mismo procedimiento de la nota 2/ para los hablantes de Tepehuán, Guarijío, Pima y otras lenguas.

Cuadro Número 8
Chihuahua: Región Sierra Tarahumara
Indicadores sociodemográficos

Población de 5 años y más que habla alguna lengua indígena (PHLI) de la Sierra Tarahumara (Alta y Baja) y del resto de los municipios, y su distribución según los pueblos originarios y otras lenguas

ESTADO, SIERRA TARAHUMARA (ALTA Y BAJA), RESTO DEL ESTADO Y MUNICIPIO	Población de 5 años y más	PHLI de 5 años y más	1 /		2 /		TARAHUMARA		TEPEHUÁN		GUARIJIO		PIMA		OTRAS LENGUAS	
			Distribución por región, subregión, resto del edo. y mpios.		Distribución por región, subregión, resto del edo. y mpios.		Distribución por región, subregión, resto del edo. y mpios.		Distribución por región, subregión, resto del edo. y mpios.		Distribución por región, subregión, resto del edo. y mpios.		Distribución por región, subregión, resto del edo. y mpios.			
			Total	%	Total	%	Total	%	Total	%	Total	%	Total	%		
08 CHIHUAHUA	2621057	84086	70842	100	6178	100	917	100	346	100	5803	100				
SIERRA TARAHUMARA	228885	65226	58316	82.32	5817	94.16	784	85.50	179	51.73	130	2.24				
° ALTA TARAHUMARA	116917	36986	36302	51.24	527	8.53	83	9.05	9	2.60	65	1.12				
- BAJA TARAHUMARA	111968	28240	22014	31.08	5290	85.63	701	76.45	170	49.13	65	1.12				
RESTO DEL ESTADO	2392172	18860	12526	17.68	361	5.84	133	14.50	167	48.27	5673	97.76				
ALTA TARAHUMARA	116917	36986	36302	51.24	527	8.53	83	9.05	9	2.60	65	1.12				
007 BALLEZA	14258	6390	6020	8.50	284	4.60	80	8.72	0	0.00	6	0.10				
009 BOCOYNA	24221	5608	5502	7.77	98	1.59	0	0.00	0	0.00	8	0.14				
012 CARICHÍ	6844	2940	2922	4.12	17	0.28	0	0.00	0	0.00	1	0.02				
027 GUACHOCHI	34310	21066	20926	29.54	120	1.94	2	0.22	2	0.58	16	0.28				
031 GUERRERO	34683	705	655	0.92	8	0.13	1	0.11	7	2.02	34	0.59				
049 NONOAVA	2601	277	277	0.39	0	0	0	0.00	0	0.00	0	0.00				
BAJA TARAHUMARA	111968	28240	22014	31.07	5290	85.63	701	76.44	170	49.13	65	1.12				
008 BATOPILAS	10284	4702	4589	6.48	112	1.81	0	0.00	0	0.00	1	0.02				
020 CHÍNIPAS	5832	243	119	0.17	0	0.00	118	12.87	0	0.00	6	0.10				
029 GUADALUPE Y CALVO	40509	10847	5680	8.02	5133	83.09	0	0.00	0	0.00	34	0.59				
030 GUAZAPARES	6809	2104	2101	2.97	0	0.00	2	0.22	0	0.00	1	0.02				
041 MAGUARICHI	1521	368	364	0.51	4	0.06	0	0.00	0	0.00	0	0.00				
046 MORELOS	7953	1667	1618	2.28	40	0.65	0	0.00	0	0.00	9	0.16				
047 MORIS	4514	124	14	0.02	0	0.00	98	10.69	11	3.18	1	0.02				
051 OCAMPO	6435	63	53	0.07	0	0.00	2	0.22	7	2.02	1	0.02				
063 TEMÓSACHI	6217	220	68	0.10	0	0.00	0	0.00	152	43.93	0	0.00				
065 URIQUE	14781	6585	6578	9.29	1	0.02	1	0.11	0	0.00	5	0.09				
066 URUACHI	7113	1317	830	1.17	0	0.00	480	52.34	0	0.00	7	0.12				
RESTO DEL ESTADO	2392172	18860	12526	17.68	361	5.84	133	14.50	167	48.27	5673	97.76				
(50 MUNICIPIOS)																
TOTAL DEL ESTADO	2621057	84086	70842	100	6178	100.00	917	100.00	346	100.00	5803	100.00				
COMPARACIÓN																
005 ASCENSIÓN	18795	124	41	0.06	23	0.37	23	2.51	0.00	0.00	37	0.64				
010 BUENAVENTURA	17599	149	40	0.06	33	0.53	0	0.00	0.00	0.00	76	1.31				
011 CAMARGO	40420	273	159	0.22	84	1.36	0	0.00	1.00	0.29	29	0.50				
019 CHIHUAHUA	598555	5559	4625	6.53	44	0.71	7	0.76	17.00	4.91	866	14.92				
017 CUAUHTEMOC	109765	1057	925	1.31	11	0.18	2	0.22	0.00	0.00	119	2.05				
021 DELICIAS	103538	683	555	0.78	0	0.00	0	0.00	0.00	0.00	128	2.21				
032 HIDALGO DEL PARRAL	89840	880	770	1.09	33	0.53	0	0.00	0.00	0.00	77	1.33				
036 JIMÉNEZ	33901	241	210	0.30	4	0.06	0	0.00	0.00	0.00	27	0.47				
037 JUÁREZ	1002609	6864	2873	4.06	11	0.18	0	0.00	3.00	0.87	3977	68.53				

Fuente: INEGI, 2001, *XII Censo General de Población y Vivienda, 2000*. México.

Región Sierra Tarahumara: Elaboración propia, 2003

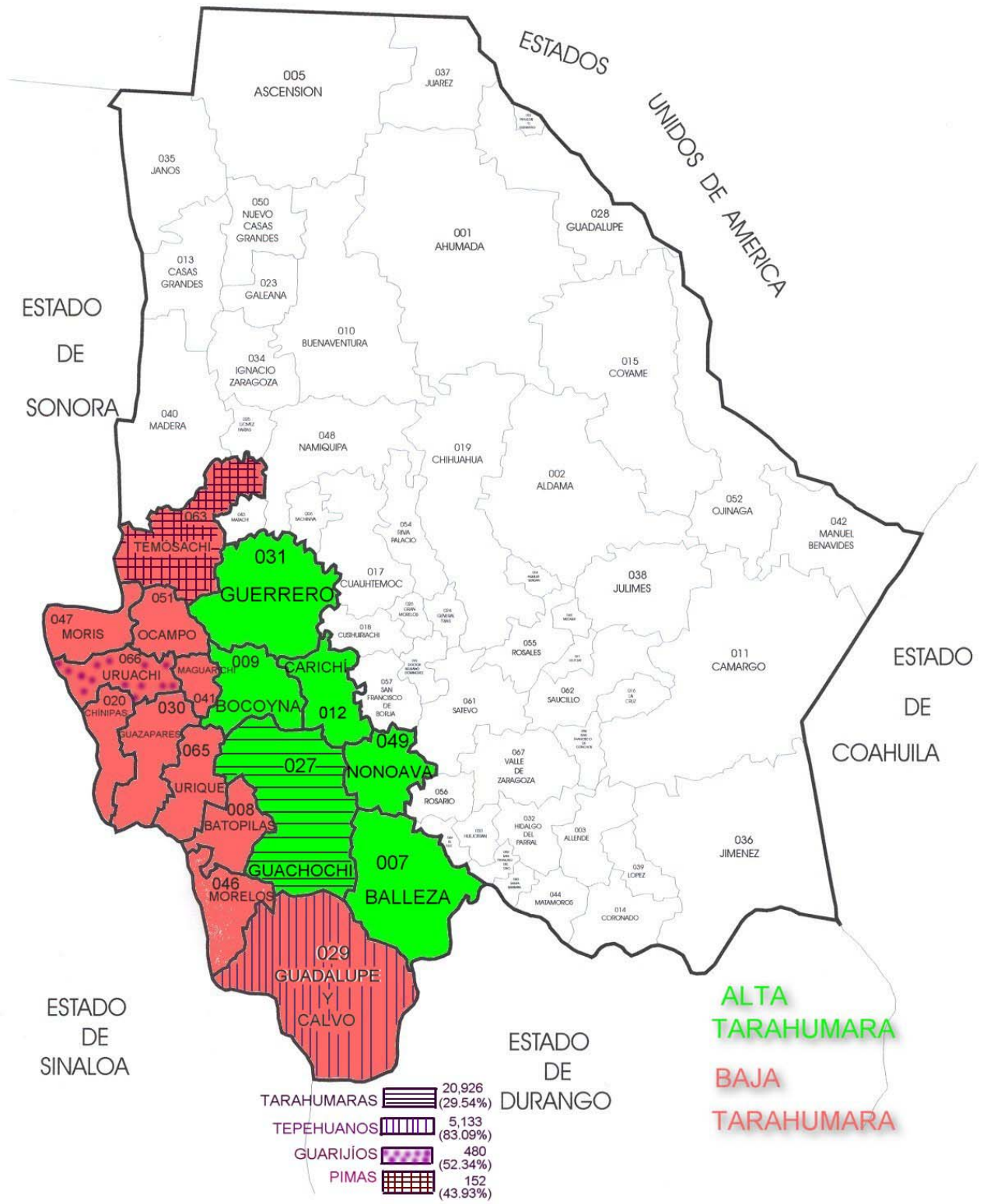
1_/ Total de la población de 5 años y más hablante de lengua indígena (PHLI) del año 2000

2_/ Es el porcentaje de PHLI Tarahumara de la Sierra (17 municipios de la alta y baja Tarahumara), del resto de los municipios (50) y por municipio, con relación a la PHLI Tarahumara del estado.

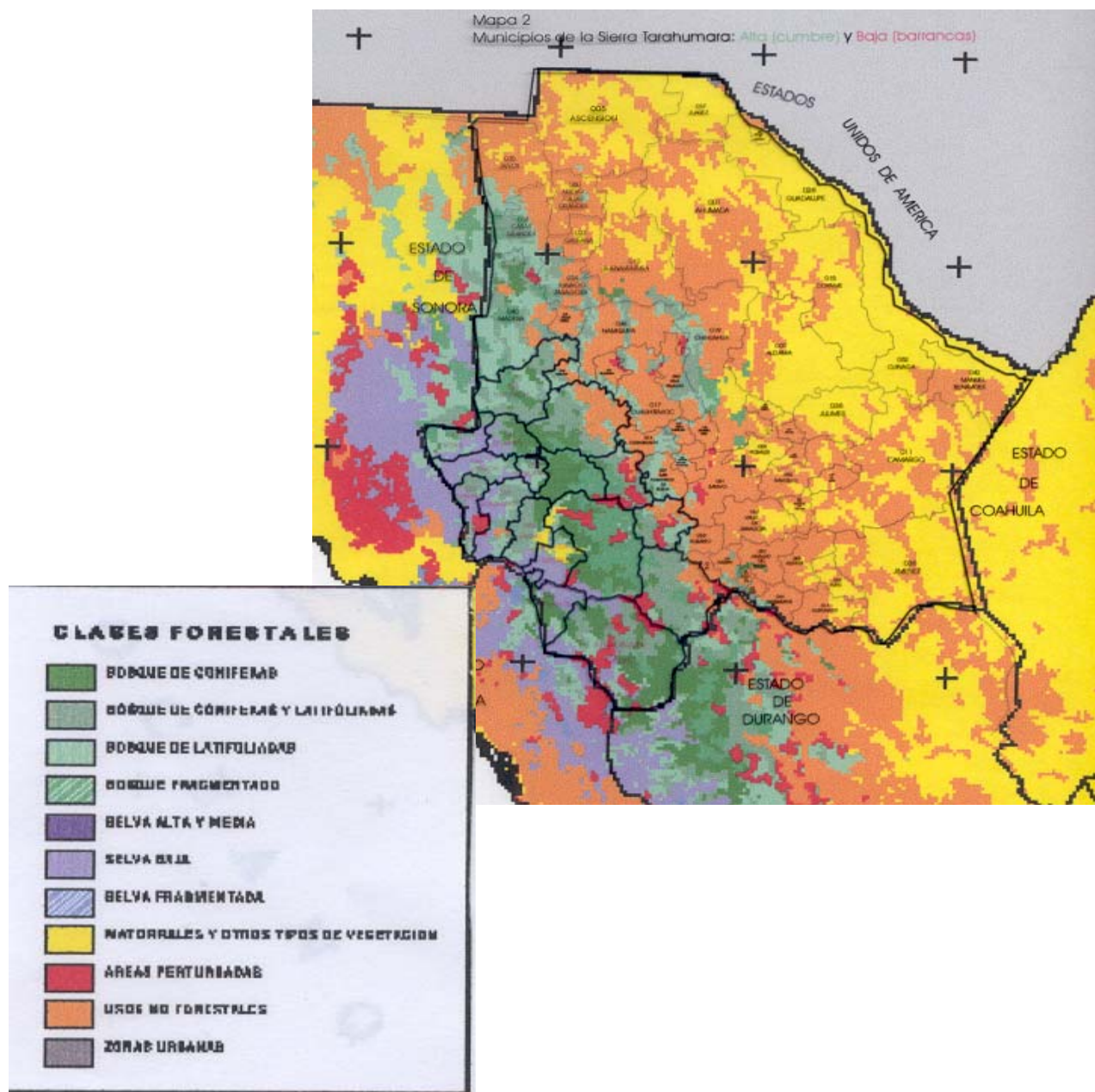
Nota: - Se sigue el mismo procedimiento de la nota 2/ para los hablantes de Tepehuan, Guarijio, Pima y otras lenguas.

Mapa 3

Municipios con mayor concentración de hablantes de las lenguas originarias



Mapa 4. Distribución de la superficie forestal en los municipios de la Sierra Tarahumara



Fuente: SEMARNAT-UNAM. s/f. Mapa Forestal de la República Mexicana. La división municipal y la regionalización de los 17 municipios de este estudio es elaboración propia a partir de una transposición de mapas.

Fecha: 19 de marzo al 26 de junio de 2002

TRABAJO DE CAMPO

El trabajo de campo se realizó en el estado de Chihuahua del 19 de marzo al 26 de junio (3 meses y una semana). El informe de las actividades realizadas (I) y los resultados alcanzados (II) se describe a continuación. La parte I se presenta conforme al reporte entregado para la comprobación de gastos de los recursos que FLACSO otorgó a esta investigación.

I. ACTIVIDADES REALIZADAS

1. Chihuahua (19 al 22 de marzo)

- Reunión con el director de tesis para acordar programa de trabajo de campo
- Entrega del proyecto y solicitud de apoyo a la Delegada del Instituto Nacional Indigenista (INI) en el estado para realizar el trabajo en el Centro Coordinador Indigenista de la Tarahumara (CCIT) en Guachochi.

2. Cd. Juárez (22 al 25 de marzo)

- Investigación documental en la Universidad Autónoma de Ciudad Juárez (UACJ). Se consultaron principalmente los títulos del Centro de Estudios Regionales.

3. Primer recorrido por la Sierra (del 25 al 29 de marzo)

- Recorrido por la Sierra Tarahumara a pie de carretera, en un circuito de 1,000 Km aproximadamente, con salida y llegada por la Ciudad de Chihuahua. El recorrido abarca: **Chihuahua** – Parral – Balleza –Guachochi – Creel – Bocoyna - San Juanito - La Junta – Cuauhtémoc -**Chihuahua**. Esto con la finalidad de ubicar los caminos de entrada a algunos ejidos de Guachochi, Balleza y Bocoyna.
- Presentación del proyecto al Director del CCIT en Guachochi y se fijaron las fechas de trabajo.

4. Chihuahua (29 al 31 de marzo)

- Llegada y traslado

5. Cd. Juárez (31 de marzo al 4 de abril)

- Investigación documental en la UACJ para solicitar intercambio bibliotecario con la Universidad de Texas en el Paso (UTEP)

- ❑ Realización de una entrevista en profundidad: Historiador Ricardo León (**1**), con relación a la primera etapa de la radio del CCIT en la Sierra Tarahumara, la XETAR.

6. Chihuahua (4 al 16 de abril)

- ❑ Investigación documental en la Biblioteca “Guillermo Bonfil Batalla” de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH)-Unidad Chihuahua.
- ❑ Inicio de la investigación documental en el Centro de Fondos Documentales de la ENAH, en el Fondo Centro Coordinador Indigenista de la Tarahumara (CCIT).
- ❑ Presentación del proyecto al Secretario Técnico de la Comisión Estatal de Derechos Humanos y entrevista en profundidad (**2**).

7. Guachochi (16 al 26 de abril)

- ❑ Realización de 8 entrevistas en profundidad (**10**) en Guachochi, Balleza (ejido Baquiriachi) a interlocutores indígenas y agentes institucionales del CCIT.
- ❑ Recorrido en el pueblo cabecera de Samachique al aserradero y proyectos del CCIT
- ❑ Documentación en el CCIT de dos casos a tratar: ejidos Pauichique y Raramuchi, relacionados con las redes de mediación política para la defensa de los derechos indígenas por los recursos naturales en sus territorios. Asimismo, documentación de las acciones en torno a la defensa de los derechos indígenas por parte del INI.

8. Chihuahua (26 de abril al 6 de mayo)

- ❑ Asistencia al *Encuentro Solidario con el pueblo rarámuri de Pino Gordo*. La historia de este pueblo con relación a la defensa de los derechos indígenas por los recursos naturales y las redes de mediación política en torno a esta defensa, este fue el caso a tratar en la investigación. Se trabajó en la transcripción de la reunión.
- ❑ Realización de 2 entrevistas en profundidad (**12**): a una integrante de la ONG “Coalición Sierra Madre” y al representante de la Delegación del INI ante el *Programa Interinstitucional de Atención al Indígena (PIAI)*.
- ❑ Investigación documental en la biblioteca de la Comisión Estatal de Derechos Humanos (CEDH). Se obtuvieron los informes anuales de la CEDH y la relación de las ONG´s con las que se trabaja.

9. Guachochi (6 al 24 de mayo)

- ❑ Realización de 5 entrevistas en profundidad (**17**) a interlocutores indígenas, agentes institucionales e integrantes del Vicariato en la Tarahumara, en Guachochi, Barranquita, Sisoguichi y Rocheachi.
- ❑ Recorrido con el Presidente del Comisariado Ejidal de Pahuichique a ese ejido, Norogachi y a Rahuiharachi. En Pahuichique se entrevistó a las autoridades ejidales y tradicionales.
- ❑ Asistencia a la *Reunión de Gobernadores: Fortalecimiento de la Autonomía de los Pueblos Indígenas*, convocada por *Profectar* (Proyecto de Fe Compartida en Tarahumara) en Sisoguichi, del 20 al 23 de mayo. Se obtuvo

la memoria y notas de la reunión a la que asistieron gobernadores indígenas de la baja y alta tarahumara.

10. Chihuahua (25 de mayo al 14 de junio) y 14. Chihuahua (19 al 26 de junio)

- ❑ Se continuó con la investigación documental en el Fondo del CCIT, consultándose un total de 156 expedientes. Quedan pendientes de consultar 80 aproximadamente.
- ❑ Realización de 4 entrevistas en profundidad (**21**): al Coordinador del PIAI, a la delegada del INI, a la abogada de la Procuraduría Agraria (PA) y a la responsable del área jurídica de la Comisión de Solidaridad y Defensa de los Derechos Humanos, AC (COSYDDHAC).
- ❑ Asistencia a dos reuniones del Programa Interinstitucional de Atención al Indígena del Estado de Chihuahua (PIAI) en la Fundación del Empresariado Chihuahuense (a las sesiones de las mesas técnicas de justicia y derechos humanos y de recursos naturales). Se facilitaron las minutas de las dos mesas desde su creación. En una de las sesiones se presentó el proyecto y esperan los resultados de la investigación.
- ❑ Se consultó la biblioteca del Congreso de la Unión en donde se obtuvo información de las sesiones en las que ha participado la Comisión de Asuntos Indigenistas del Congreso local de 1995 a 2001. Esta información corresponde al debate en torno a los derechos indígenas en el estado.
- ❑ Solicitud de información al Instituto Estatal Electoral con relación a los municipios de la Sierra. Me hacen entrega de una base de datos con los resultados de las elecciones municipales del 2001. Esta información es para la ficha técnica de la región.

11. Cd. Guerrero (15 al 19 de junio)

- ❑ Se hizo un recorrido por la Sierra a los municipios de Guerrero y Matachí a solicitud de CONAFE para hacer observaciones a los servicios educativos, esto como una forma de cooperar con ellos por el apoyo recibido en infraestructura.

II. RESULTADOS

1. Se obtuvieron grabaciones en microcassettes de las 21 entrevistas en profundidad realizadas a interlocutores indígenas e integrantes de ONG's, gobierno e integrantes del vicariato de la Tarahumara, de acuerdo con la siguiente lista.

LISTA DE ENTREVISTAS

#	Persona	Cargo/Institución	Lugar de la entrevista	Fecha
1	Historiador Ricardo León	Maestro de la UACJ	Ciudad Juárez	4 de abril
2	Lic. José Luis Armendáriz González	Secretario Técnico de la CEDH	Cd. de Chihuahua	9 de abril
3	Lic. Mario César Pérez Trevizo	Abogado del área de procuración de justicia del CCIT	Guachochi	17 de abril

#	Persona	Cargo/Institución	Lugar de la entrevista	Fecha
4	Antropóloga Kiriaki Aralí Orpinel Espino	Extrabajadora del CCIT, investigadora del INAH	Guachochi	16-26 de abril
5	Corina Fierro	Trabajadora de la radio XETAR "La voz de la Sierra Tarahumara"	Guachochi	21 de abril
6	Sr. Jesús Manuel Palma	Responsable de la Coordinación Estatal de la Tarahumara en Guachochi	Guachochi	22 de abril
7	Sra. Pascuala Figueroa Jiménez	Extrabajadora del INI y defensora de derechos humanos	Ejido Baquiriachi en Guachochi	23 de abril
8	Antropólogo Víctor N. Martínez	Director del CCIT-INI	Guachochi	17 de abril y 20 de mayo
9	- Sr. Vidal García González - Sr. Martín Durán González - Sr. Leonidas Juan Murillo	Autoridades del ejido Raramuchi: - Presidente del Comisariado de Bienes Ejidales. - 1er. Gobernador Tradicional - Ejidatario	Guachochi	25 de abril
10	Sr. Jesús Francisco Molina Mina	Presidente del Comisariado de Bienes Ejidales de Pahuichique	Guachochi Pahuichique y Norogachi	22 de abril 8-9 de mayo
11	Sr. Bautista Moreno	1er. Gobernador Tradicional de Pahuichique	En Rahuihuarachi	9 de mayo
12	MVZ Alfredo Ramírez	Delegación INI (responsable ante el PIAI)	Chihuahua	3 de mayo
13	Antropóloga Isela González	ONG Coalición Sierra Madre	Chihuahua	4 de mayo
14	Sr. Eulogio Guerrero Castillo	Trabajador del CCIT (procuración de justicia) y coordinador zona centro del Vicariato de la Tarahumara	Guachochi	7 de mayo
15	Sr. Antonio Méndez	Extrabajador del CCIT desde su fundación (1952)	La Barranquita, Guachochi	15 de mayo
16	Padre Javier Ávila	Vicariato de la Tarahumara	Sisoguichi	23 de mayo

#	Persona	Cargo/Institución	Lugar de la entrevista	Fecha
17	Hermanas Siervas de los pobres y representantes indígenas (Rosario, Asunción, Amulfo)	Vicariato Tarahumara	Rocheachi, Guachochi	24 de mayo
18	Lic. Ma. Elena Rascón Félix	Abogada de la Procuraduría Agraria	Chihuahua	1 de junio
19	Comunicólogo Salvador Sánchez	Coordinador del Programa Interinstitucional de Atención al Indígena	Chihuahua	7 de junio
20	Guadalupe	Área jurídica de COSYDDHAC	Chihuahua	14 de junio
21	Ing. Guillermina Báez Acosta	Delegada del INI	Chihuahua	24 de junio

2. Se obtuvo información documental en fotocopia y disco de los acervos y documentos de:

- UACJ
- UTEP
- ENAH
- CEDH
- IEE
- CCIT
- COSYDDHAC
- Información procesada de la prensa

3. Se asistió a las siguientes reuniones y se cuenta con memoria y notas de los eventos:

- Encuentro Solidario con el pueblo rarámuri de Pino Gordo en Chihuahua.
- Reunión de Gobernadores de *Profectar* en Sisoguichi.
- Dos reuniones de las mesas técnicas del PIAI.

4. Apoyos en Chihuahua

Se contó con el apoyo de la ENAH, INI, CONAFE, CEDH, COSYDDHAC, PIAI, Congreso del Estado (Biblioteca) en forma generosa y con interés hacia la investigación. Gracias por todo.

BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES

ARCHIVOS

ACCIT: Archivo del Centro Coordinador Indigenista de la Tarahumara, Instituto Nacional Indigenista, Guachochi, Chihuahua (actualmente en custodia de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, Unidad Chihuahua).-

ACCIT. 1951. "Anteproyecto de organización, funcionamiento y financiamiento del Centro Coordinador Indigenista de la Región Tarahumara del estado de Chihuahua". Legajo 155, Expediente 36, Caja 212.

ACCIT. 1952. "Carta del Dr. Aguirre Beltrán, subdirector del INI al Dr. Alfonso Caso, director del INI, en la que propone el programa de trabajo que habrá de desarrollar el Centro Coordinador Indigenista de la Tarahumara en Guachochi, Chihuahua. México, D. F., 18 de junio de 1952". En *El indigenismo en Chihuahua*, comp. Juan Luis Sariego. México: ENAH-INAH, 1998, 56-64

ACCIT. 1953. "El Consejo Supremo Tarahumara expone al lic. Caso, director del INI los principales problemas que aquejan a la población indígena de la Sierra Tarahumara. Tónachi, 18 de diciembre de 1953". En *El indigenismo en Chihuahua*, comp. Juan Luis Sariego. México: ENAH-INAH, 1998, 78-124.

ACCIT. 1956-1962. Anteproyecto de coordinación y del plan general integral de trabajo para la zona indígena Tarahumara que se proponen desarrollar el gobierno del estado de Chihuahua, el Instituto Nacional Indigenista y la Secretaría de Agricultura y Ganadería en coordinación con las demás dependencias federales durante el sexenio comprendido entre el cuatro de octubre de 1956 y el 4 de octubre de 1962. Legajo 153, Expediente 18, Caja 209, folio 25 a 52.

ACCIT. 1957. "Acuerdo que delega a favor del Instituto Nacional Indigenista la organización general y particular de los ejidos, nuevos centros de población agrícola y de los núcleos que de hecho o por derecho guarden estado comunal y que se encuentren localizados en la zona Tarahumara. 25 de julio de 1957. En *El indigenismo en Chihuahua*, comp. Juan Luis Sariego. México: ENAH-INAH, 1998, 147-149.

ACCIT. 1959. Oficio del jefe de promoción económica del INI, Lic. Luis Torres Ordóñez, del 5 de agosto de 1959, en el cual da a conocer al Director del CCIT, profr. Agustín Romano, un comunicado del delegado agrario de Chihuahua al jefe del DAAC en donde indica que el expediente de Pino Gordo fue remitido al DAAC el 18 de febrero de 1952 para su resolución en Segunda Instancia. Legajo 79, Expediente 6, Caja 110, Folio 5.

ACCIT. 1960a. "Carta de Francisco Orpinel Acosta, dirigida al lic. Alfonso Caso, 4 de enero de 1960". Legajo 10, expediente 2, caja 17.

ACCIT. 1960. Escrito enviado por el Gobernador indígena de Pino Gordo, Benito Ramos, al Director del CCIT, Profr. Agustín Romano, del 7 de marzo de 1960, con las huellas digitales del que suscribe y 16 vecinos más. Legajo 79, Expediente 4 Caja 110, Folio 50.

ACCIT. 1960. Informe del subdirector del CCIT dirigido al Director del mismo con fecha 19 de septiembre de 1960. Legajo 28, Expediente 10-2ª parte, Caja 45, Folio 44.

ACCIT. 1960. Resoluciones del VI Congreso Tarahumara, efectuado del 26 al 27 de noviembre de 1960 en el Municipio de Bocoyna, Chihuahua. Legajo 1 Expediente 14ª, Caja 1, Folios 5 y 17-18.

ACCIT. 1961. Oficio del Consejero de Asuntos Agrarios y de Colonización, Ing. Luis G. Alcerreca al Delegado de AAC, del 5 de abril de 1961, respecto al expediente de dotación de tierras de Pino Gordo para ordenar la ejecución de trabajos. Esto, con motivo de la reunión sostenida con los funcionarios del CCIT y representantes del Consejo Supremo Tarahumara. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folio 43.

ACCIT. 1961. Informe al Director del CCIT, profr. Agustín Romano, sobre la gira realizada por el profr. Ignacio León Pacheco a la comunidad de Pino Gordo, del 9 al 14 de septiembre de 1961, en compañía de los C. C. Francisco Martínez y Guadalupe Fierro. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folios 18-21.

ACCIT. 1961. Escrito con queja de los indígenas de Pino Gordo, enviado el 31 de mayo de 1961 por el presidente y secretario general del consejo Supremo Tarahumara, profesores Eleuterio Rodríguez e Ignacio León Pacheco, al profesor y diputado Héctor Sánchez, solicitando su intervención debido a que les robaron sus Títulos de Confirmación de Bienes Comunales. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folio 40.

ACCIT. 1961. Oficio de Fernando Alcocer Patiño de la empresa "Compañía Nacional Maderera, S. de R. L. de C. V. dirigido al INI oficinas centrales. Legajo 140, Expediente 14, Caja 182, folio 94.

ACCIT. 1961. Oficio del Director del CCIT, profr. Agustín Romano, al Secretario-Tesorero del INI, Lic. Antonio Salas, del 27 de junio de 1961, solicitándole una copia de los Títulos de Confirmación de Bienes Comunales de Pino Gordo. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folio 39.

ACCIT. 1961. Oficio del Secretario-Tesorero del INI, al Secretario General de Asuntos Agrarios del DAAC, del 5 de julio de 1961, solicitando copia de los Títulos de Confirmación de Bienes Comunales de Pino Gordo. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folio 38.

ACCIT. 1961. Oficio del Gobernador de Pino Gordo dirigido al profr. Agustín Romano, Director del CCIT, del 28 de agosto de 1961, solicitándole su intervención. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folio 28.

ACCIT. 1961. Informe de la Reunión convocada por el Consejo Supremo de la Tarahumara del día 12 de septiembre de 1961. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folio 20.

ACCIT. 1962. Oficio del Subdirector del CCIT, profr. Carlos Mejía Pivaral, al Delegado del DAAC en Chihuahua, del 13 de abril de 1962, para ordenar se detenga la explotación forestal en Pino Gordo, por parte de los Moreno, y activar el expediente agrario del ejido. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folio 4.

ACCIT. 1962. Oficio del Director del CCIT, profr. Agustín Romano, al Agente General de Agricultura de Chihuahua, del 14 de abril de 1962, para ordenar a los Moreno detener la explotación Forestal. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folio 84.

ACCIT. 1962. Oficio del Delegado del DAAC en Chihuahua al Agente General de Agricultura y Ganadería de ese estado, del 9 de junio de 1962, solicitándole que informe e intervenga en la explotación del bosque de Pino Gordo por parte de los Moreno. Legajo 48, Expediente 22, Caja 81, Folio 1.

ACCIT: 1962. Oficio del Agente General de la Delegación Forestal y de Caza de Chihuahua a los CC Felizardo y Donato Moreno, del 28 de julio de 1962, para suspender el aprovechamiento forestal indebido. Legajo 33, Expediente 11, Caja 51, Folio 1.

ACCIT. 1963. Documento "Estado actual que guardan los expedientes (agrarios en la Sierra Tarahumara)", con fecha 13 de junio de 1963. Legajo 158, Expediente 6, Caja 215, Folio 37.

ACCIT. 1963. "Carta de Arturo Pimentel Holguín al profesor Raúl Rodríguez Ramos, director del CCIT, 29 de julio de 1963". Legajo 10, expediente 2, caja 17.

ACCIT. 1967a. "Informe de la visita a la localidad de Baborigame, municipio de Guadalupe y Calvo, Chihuahua; del profesor Ignacio León Pacheco, subdirector del CCIT, 17 de marzo de 1967". Legajo 10, expediente 2, caja 17.

ACCIT. 1967b. "Carta de la Cámara Nacional de las Industrias derivadas de la Silvicultura, dirigida al Dr. Alfonso Caso, Director General del INI, 12 de octubre de 1967". Legajo 84, expediente 15, caja 115.

ACCIT. 1968. Oficio del director de tierras, aguas y bosques del INI al director del CCIT, del 23 de enero de 1968, con relación a la situación agraria del "ejido" de Las Coloradas, Municipio de Guadalupe y Calvo. Legajo 56, Expediente 5, Caja 87, Folio 85.

ACCIT. 1968. Escrito del Comité ejecutivo agrario de Coloradas y Anexas al delegado del DAAC, del 26 de septiembre de 1968, para solicitarle la ejecución de la resolución presidencial por 23,520-00-00 ha. Legajo 56, Expediente 5, Caja 87, Folio 129-130.

ACCIT. 1970. Memorandum del CCIT a la Delegación del DAAC, del 4 de febrero de 1970, solicitándole información sobre 30 expedientes agrarios. Legajo 83, Expediente 4, Caja 114, Folio 13.

ACCIT. 1970. Manuscrito del presidente comunal de Coloradas de los Chávez, Ignacio Chávez, al presidente del Comisariado Ejidal de Pino Gordo, Jacinto Díaz, del 29 de octubre de 1970. Legajo 56, Expediente 5, Caja 87, Folio 66.

ACCIT. 1970. Escrito del subdirector del CCIT, profr. Humberto Hernández Martínez, al delegado del DAAC en Chihuahua, del 19 de noviembre de 1970, en el que presenta los antecedentes del proceso agrario de Pino Gordo y los problemas enfrentados con relación a los linderos con Coloradas de los Chávez. Legajo 26, Expediente 22, Caja 42, Folios 1-2.

ACCIT. 1971. Oficio del jefe del departamento legal del CCIT al director del mismo, del 20 de febrero de 1971, sobre la solicitud del presidente del Comisariado Ejidal de Pino Gordo. Legajo 78, Expediente 10 (1era. Parte), Caja 109, Folio 110.

ACCIT. 1972. "Expediente relativo a un grupo de maleantes en el municipio de Morelos que han dado muerte a cinco indígenas de Santa Ana y Tierras Verdes y 'se dedican a sembrar asolfia [amapola]". Legajo 71, Expediente 28, caja 102.

ACCIT. 1974. "Proyecto de investigación del departamento legal del CCIT sobre impacto del narcotráfico en la Sierra Tarahumara". Legajo 82, Expediente 27, Caja 113.

ACCIT. 1976. "Actividades del organismo público descentralizado 'Productos Forestales de la Tarahumara", llevadas a cabo desde marzo de 1973 a abril de 1976 y estimaciones comprendidas de mayo a noviembre de este año". Legajo 128, Expediente 13, Caja 170, folios 1-80.

ACCIT. 1978. Manuscrito del 25 de agosto de 1978. "Acuerdos de los representantes de la comunidad de Las Coloradas y las autoridades ejidales de Pino Gordo referente a los trabajos de deslinde, brecheo y amojonamiento, en donde la comunidad de Las Coloradas manifiesta no estar de acuerdo con dichos trabajos". Legajo 153, Expediente 8, Caja 207, folio 168.

ACCIT. 1978. Oficio de la sección topográfica del CCIT, ing. Rafael Palma García, al Director, Lic. Gilberto Carrillo Pérez, del 13 de septiembre de 1978. Legajo 153, Expediente 8, Caja 207, folio 236.

ACCIT. 1979a. "Acta de asamblea del ejido de la Soledad, municipio de Guachochi, Chihuahua, 29 de octubre de 1979". Legajo 108, expediente 9, caja 139.

ACCIT. 1979b. "Relación de indígenas que están reclusos en la penitenciaría del estado de Chihuahua por delitos contra la salud". Legajo 78, expediente 11, caja 109.

ACCIT. 1979c. "Documentos referentes a persona detenida e incomunicada por elementos de la operación 'Cóndor' en Samachique". Legajo 73, expediente 9, caja 104.

ACCIT. 1983a. "Proyecto para la realización de programas explicativos de las leyes mexicanas con respecto a los programas agrarios". Legajo 73, expediente 1, caja 104.

ACCIT. 1983b. "Del indigenismo de participación al etnodesarrollo". Legajo 74, expediente 10, caja 105.

ACCIT. 1985 Escrito del 30 de septiembre de 1985 que Raúl Aguirre Ramos, Cenobio López Cruz y Albino Hernández Aguirre (huellas digitales), enviaron al delegado de la SRA. Legajo 60, Expediente 3, Caja 91.

BIBLIOGRAFÍA

Aboites, Luis. 1994. *Breve historia de Chihuahua*. México: FCE.

Academia Mexicana de Derechos Humanos. 1989. *Manual de documentos para la defensa de los derechos indígenas*. México: Academia Mexicana de Derechos Humanos.

Aguilar, Alejandro. 1995. "Los Guarijíos". En *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México: región noroeste*. México: INI, 13-51.

Aguirre, Gonzalo. 1978. "Las regiones de Refugio están a punto de desaparecer". En *INI 30 años después. Revisión crítica*, México: Editorial Libros de México, pp. 101-118.

_____ y Ricardo Pozas. 1981. *La política indigenista en México. Métodos y resultados*. Tomo II, México: INI-SEP

Alfredsson, Gudmundur. 1987. "Fourth Session of the Working Group on Indigenous Populations". En *The rights of indigenous peoples in international law: selected essays on self-determination*, edit. Ruth Thompson. Canada: University of Saskatchewan-Native Law Centre, 35-46.

Alvarado, Carlos. 1996. *La Tarahumara: una tierra herida*. México: Gobierno del Estado de Chihuahua.

Arrieta, Olivia. 1984. *Acculturation and the national integration of the Tarahumara Indians of Northern Mexico*. Tesis para obtener el grado de Doctor en Filosofía en la Universidad de Arizona.

Barabas, Alicia. 1995. "Normatividades jurídicas en torno a las relocalizaciones de población indígena". En *Pueblos Indígenas ante el Derecho*, coords. Victoria Chenaut y María Teresa Sierra. México: CIESAS, 295-312.

Bartolomé, Miguel. 1997. *Gente de costumbre y gente de razón: Las identidades étnicas en México*. México: Siglo XXI.

Barre, Marie. 1982. "Políticas indigenistas y reivindicaciones indias en América Latina: 1940-1980". En *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*, edit. Francisco Rojas, Costa Rica: FLACSO, 39-82.

- Bassols, Narciso. 1978. "El programa educativo de México". En *INI 30 años después. Revisión crítica*, México: Editorial Libros de México, pp.49-52.
- Bennett, Wendell y Zingg, Robert. 1978. *Los Tarahumaras. Una tribu India del norte de México*. México: INI.
- Blauert, Jutta y Simon Zadek. 1999. "Introducción". En *Mediación para la sustentabilidad: construyendo políticas desde las bases*, coords. Jutta Blauert y Simon Zadek. México: IDS, CIESAS y Plaza y Valdés editores, 1-21.
- Boutros Boutros-Ghali. 2001. "El año internacional de las poblaciones indígenas del mundo". En *Pueblos Indígenas, derechos humanos e interdependencia global*, coord. Patricia Morales. México: Siglo veintiuno editores, 30-34.
- Brouséz, Françoise. 1998. "Las políticas indigenistas y el trabajo en el mundo rarámuri". En *Historia General de Chihuahua, V Periodo contemporáneo, primera parte, trabajo, territorio y sociedad en Chihuahua durante el siglo XX*, coord. Juan Sariego. Ciudad Juárez: Gobierno del Estado de Chihuahua, ENAH-Chihuahua, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- Burger, Julián. 2001. "Pueblos indígenas: sus derechos y la acción internacional". En: *Pueblos Indígenas, derechos humanos e interdependencia global*, coord. Patricia Morales. México: Siglo veintiuno editores, 3-15.
- Bush, Robert y Joseph Folger. 1994. *The promise of mediation: responding to conflict through empowerment and recognition*. San Francisco: Jossey-Bass Publishers.
- Byman, Daniel. 2002. *Keeping the peace: lasting solutions to ethnic conflicts*. Baltimore and London: The John Hopkins University Press.
- Cajas, Juan. 1992. *La Sierra Tarahumara o los desvelos de la modernidad en México*. México: CONACULTA.
- Cámara de Diputados del Congreso de la Unión, LV Legislatura. 1992. *Crónica de la Reforma al Artículo 27 Constitucional*. México: Instituto de Investigaciones Legislativas.
- Cárdenas, Lázaro. 1978. "El problema indígena y su más urgente tratamiento". En *INI 30 años después. Revisión crítica*, México: Editorial Libros de México, pp. 69-72.
- Caso, Alfonso. 1978. "Un experimento de antropología social en México". En *INI 30 años después. Revisión crítica*, México: Editorial Libros de México, pp. 83-86.
- Comisión de Asuntos Indígenas de la Cámara de Diputados, LV Legislatura. 1992. *Memoria del foro-taller: presente y futuro de la Tarahumara*. México.
- Comisión Nacional de Derechos Humanos. 1993. *Informe sobre el programa de atención a comunidades indígenas de la Sierra Tarahumara*. México.
- _____. 1999. *Derechos de los pueblos indígenas. Legislación en América Latina*. México: CNDH.
- Cook, Karen. 1982. "Network structures from an exchange perspective". En *Social structure and network analysis*, edits. Peter V. Marsden y Nan Lin. Beverly Hills / London / New Delhi: Sage Publications, 177- 199.
- Cossío, José Ramón et al. 1998. *Derechos y cultura indígena. Los dilemas del debate jurídico*. México: Porrúa.
- Comisión de Solidaridad y Defensa de los Desechos Humanos, A.C. (COSYDDHAC) y Texas Center for Policy Studies. 2000a. *La industria forestal y los recursos naturales en la Sierra Madre de Chihuahua: impactos sociales, económicos y ecológicos*.

COSYDDHAC. 2000b. *Informe 1999: situación de los derechos humanos*. México: COSYDDHAC.

_____. 2001. *Informe sobre la situación de los derechos humanos en el estado de Chihuahua, 2000*. México: COSYDDHAC.

Chambers, Ian. 1997. "El Convenio 169 de la OIT: avances y perspectivas". En *Derecho indígena*, coord. Magdalena Gómez. México: INI-Asociación Mexicana para las Naciones Unidas, A. C., 123-141.

Chenaut, Victoria y María Teresa Sierra. 1995. "La antropología jurídica en México: Temas y perspectivas de investigación". En *Pueblos indígenas ante el derecho*, coords. Victoria Chenaut y María Teresa Sierra. México: CIESAS, 13-41.

Daes, Erica-Irene A. 1996. "The right of indigenous peoples to 'self-determination' in the contemporary world order". En *Self-Determination: international perspectives*, edits. Donald Clark y Robert Williamson. Estados Unidos: St. Martin's Press Inc., 47-57.

De la Peña, Guillermo. 1988. "Poder local, poder regional: perspectiva socio-antropológica". En *Poder local-Poder Regional*, coords. Jorge Padua et al. México: COLMEX y CEMCA, p. 27-56.

Departamento de Asuntos Indígenas (DAI). 1938. *Memoria*. México

Departamento de Asuntos Indígenas (DAI). 1943. *Memoria 1942-1943*. México.

Departamento de Asuntos Indígenas (DAI). 1944. *Memoria 1943-1944*. México.

Díaz-Polanco, Héctor. 1996. "Las voces de la autonomía regional en México: recopilación". En *La autonomía de los pueblos indios*. México: PRD, 79-99.

Editorial UNO. 1993. "El narcotráfico, nuevo enemigo del Tarahumara". En *Los Indios de México 500 años después*. México: Editorial UNO.

Edwards, Bob y Michael W. Foley. 2001. "Civil society and social capital". En *Civil society and the social capital: debate in comparative perspective*, edits. Bob Edwards, Michael W. Foley y Mario Diani. Hanover y Londres: University Press of New England, p. 1- 14

Eide Asbjorn. 1987. "United Nations action on the rights of indigenous populations". En *The rights of indigenous peoples in international law: selected essays on self-determination*, edit. Ruth Thompson. Canada: University of Saskatchewan-Native Law Centre, 11-33.

_____. 2001. "Derechos humanos, sociedad mundial y comunidades particulares. En: *Pueblos Indígenas, derechos humanos e interdependencia global*, coord. Patricia Morales. México: Siglo veintiuno editores, 46-56.

Embriz, Arnulfo. 1992. *El Instituto Nacional Indigenista: Cuarenta años de trabajo en la Sierra Tarahumara*. México: INI, Cuadernos de Trabajo, No. 8.

Enríquez, Jorge. 1988. *Análisis geoeconómico del sistema regional de la Sierra Tarahumara*, México: UNAM.

Erickson, Bonnie. 1982. "Networks, ideologies and belief systems". En *Social structure and network analysis*, edits. Peter V. Marsden y Nan Lin. Beverly Hills / London / New Delhi: Sage Publications, 159- 172.

Escárcega, Everardo y Escobar, Saúl. *Historia de la cuestión agraria mexicana*. 5. El cardenismo. México: Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México.

- Espinoza, Guadalupe *et al.* 2001. Los derechos indígenas y la reforma constitucional en México. México: Centro de orientación y asesoría a pueblos indígenas.
- Estrada, Rosa y Graciela Vega. 1993. *Informe sobre el Programa de Atención a comunidades Indígenas de la Sierra Tarahumara*. México: CNDH.
- Fabila, Manuel. 1941. *Cinco siglos de legislación agraria: 1493-1940*. México: Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México.
- Figueroa, Fernando. 1970. Las comunidades agrarias. México: Morales.
- Flores, Graciela *et al.* 1988. *Las voces del campo. Movimiento campesino y política agraria 1976 – 1984*. México: Siglo XXI – IISUNAM.
- Foley, Michael, Bob Edwards y Mario Dani. 2001. "Social capital reconsidered", En *Civil society and the social capital: debate in comparative perspective*, edits. Bob Edwards, Michael W. Foley y Mario Diani. Hanover y Londres: University Press of New England, p. 266- 280.
- Foucault, Michel. 1993. *Las redes del poder*. Buenos Aires: Almagesto.
- Gaceta de Solidaridad. 1992. *Nueva Legislación Agraria*, México, 1992.
- Gamio, Manuel. 1978. "Heterogeneidad de la población". En *INI 30 años después. Revisión crítica*, México: Editorial Libros de México, pp. 26-38.
- Glazer, Nathan y Moynihan, Daniel. 1976. *Ethnicity: Theory and experience*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University.
- Gómez, Elva. 1994. *COSYDDHAC: inventario de vida. Seis años de lucha por los derechos humanos*. México: COSYDDHAC.
- Gómez, Magdalena. 1995. *Derechos indígenas. Lectura comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*. México: INI.
- González, Luis. 1984. *Crónicas de la Sierra Tarahumara*. México: SEP.
- _____ y Burgess, Donald. 1985. *Tarahumara*. México: Chrysler.
- _____ *et al.* 1994. *Derechos culturales y derechos indígenas en la Sierra Tarahumara*. Ciudad Juárez: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- Granovetter, Mark. 1982. "The strength of weak ties: a network theory revisited". En *Social structure and network analysis*", edits. Peter V. Marsden y Nan Lin. Beverly Hills / London / New Delhi: Sage Publications, 105-130.
- Grijalbo. 1986. *Diccionario Enciclopédico*. España: Grijalbo, pp. 475-76.
- Guibernau, Montserrat y John Rex. 1997. *The ethnicity reader: nationalism, multiculturalism and migration*. Cambridge: Polity Press.
- Hannum, Hurst. 1996. "Self-Determination in the post-colonial era". En *Self-Determination: international perspectives*, edits. Donald Clark y Robert Williamson. Estados Unidos: St. Martin's Press Inc., 13-44.
- Hay, Colin. 1998. "The tangled webs we weave": the discourse, strategy and practice of networking". En *Comparing policy networks*, edit. David Marsh. Buckingham / Philadelphia: Open University Press, 33-51.

Héras, Margot. 1995. "Los Tarahumaras". En *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México: región noroeste*. México: INI, 405-477.

Ibarra, Mario. 1982. "Organismos internacionales: instrumentos internacionales relativos a las poblaciones indígenas". En *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*, edit. Francisco Rojas, Costa Rica: FLACSO, 85-129.

Instituto Indigenista Interamericano (III). 1989. *Anuario Indigenista*. Año XLIX, Volumen XLIX, México: III.

Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática 2001: XII *Censo General de Población y Vivienda Resultados definitivos México*, www.inegi.gob.mx

_____. 2001: XII *Censo General de Población y Vivienda, 2000. Resultados definitivos. Integración Territorial por Localidad*. México, Disco Compacto.

Instituto Nacional Indigenista y SEDESOL. 1994. *Instituto Nacional Indigenista 1989-1994*, México: INI.

Kennedy, John. 1970. *Inápuchi. Una comunidad tarahumara gentil*. México: Instituto Indigenista Interamericano.

King, Gary, Robert Keohane y Sidney Verba. 2000. *El diseño de la investigación social. La inferencia científica en los estudios cualitativos*. Madrid: Alianza Editorial.

Klijn, E. 1998. "Policy Networks: an overview". En *Managing Complex Networks*, edits. W. J. M. Kickert, J. F. Koppenjan. London: SAGE Publications, 1-45. Documento de internet traducido por Mariángela Petrizzo.

Knipscheer, Kees y Toni Antonucci. 1990. "Maturing of the social network research in the Netherlands". En *Social network research: substantive issues and methodological questions*, edits. Kees C. P. M. Knipscheer y Toni C. Antonucci. Ámsterdam/Lisse: Swets & Zeitlinger Publisher, 1-15.

Knoke, David. 1990. *Political networks: the structural perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.

Krauze, Enrique. 1987. *Lázaro Cárdenas. Biografía del poder*. México: FCE.

_____. 1987. *Plutarco E. Calles. Biografía del poder*. México: FCE.

Lartigue, Francois. 1983. *Indios y bosques: políticas forestales y comunales en la sierra Tarahumara*. México: CIESAS-Ediciones de la Casa Chata.

León Portilla, Miguel. 1978. "Etnias indígenas y cultura nacional mestiza", En *INI 30 años después. Revisión crítica*, México: Editorial Libros de México, pp. 107-118.

Lin, Nan. 2001. *Social capital. A theory of Social Structure and Action*. Cambridge: Cambridge University Press.

Lombardo, Vicente .1978. "Independencia por dentro y por fuera". En *INI 30 años después. Revisión crítica*, México: Editorial Libros de México, pp. 53-62.

Long, Norman. 1998. "Cambio rural, neoliberalismo y mercantilización: el valor social desde una perspectiva centrada en el actor". En *Las disputas por el México Rural*, Volumen 1. Actores y campos sociales, edits. Sergio Zendejas y Pieter de Vries. México: El Colegio de Michoacán, p. 45-71.

Lucas, Jeffrey; Wesley Younts, Michael Lovaglia y Barry Markovsky. 2001. "Lines of power in Exchange Networks". En *Social Forces. An International Journal of Social Research*

- Associated with the Southern Sociological Society*, Volume 80: Number 1 September 2001, p. 185-214.
- Lumholtz, Carl. 1972. *El México desconocido*. México: Libros de bolsillo.
- Maguire, Lambert. 1983. *Understanding social networks*. Beverly Hills / London / New Delhi: Sage Publications.
- Mancera, Federico, et. al. 1998. *Impactos culturales del Plan Maestro "Barrancas del Cobre"*. México: Instituto Chihuahuense de la Cultura.
- Marsden, Peter. 1982. "Brokerage behavior in restricted exchange networks". En *Social structure and network analysis*, edits. Peter V. Marsden y Nan Lin. Beverly Hills / London / New Delhi: Sage Publications, 201-218.
- Martínez Cobo, José. 1997. "Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas. Volumen V: *Conclusiones, propuestas y recomendaciones*". En *Anuario Indigenista*, Vol. XXXVI. México: OEA, III e INI, 33-147.
- Matías, Marcos (comp). 1999. *Voces indígenas en foros internacionales*. México: INI, Plaza y Valdés Editores.
- Mayer, Georg. 1996. "Sobre los conflictos sociales, económicos, ecológicos e interétnicos en la Sierra Tarahumara del Estado de Chihuahua...", Informe para la Secretaría de Relaciones Exteriores de los Estados Unidos Mexicanos, Ciudad de Chihuahua, México (documento impreso).
- Mendieta y Núñez, Lucio. 1946. *El problema agrario en México*. México: Porrúa.
- Meneses, Juan Anzaldo. Derechos y Cultura Indígena. En *Ce-Acatl* 73: 2-11.
- México Indígena. 1978. *INI 30 años después: Revisión crítica*. México: Editorial Libros de México.
- Merrill, William. 1992. *Almas rarámuris*. México: INI-CONACULTA.
- Messner, Dirk. 1999. "Del Estado céntrico a la 'sociedad de redes'. Nuevas exigencias a la coordinación social". En *Reforma del Estado y coordinación social*, coords. Norbert Lechner et al. México: IIS-UNAM y Plaza y Valdés, 77-121.
- México, Cámara de Diputados. 1978. "Dictamen de las comisiones sobre la Iniciativa de Ley para crear el Instituto Nacional Indigenista". En *INI 30 años después. Revisión crítica*, México: Editorial Libros de México, pp.339-342.
- Molina, José Luis. 2001. *El análisis de redes sociales: una introducción*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- Montemayor, Carlos. 1995. *Los tarahumaras. Pueblo de estrellas y barrancas*. México: Aldus.
- Molinari, Claudia y Eusebio Nolasco. 1995. "Los tepehuanos del norte". En *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México: región noroeste*. México: INI, 485-528.
- Molinari, Claudia. 2000. "Protestantismo y cambio religioso en la Tarahumara: apuntes para una teoría de la conversión". En *Sectas o iglesias. Viejos o nuevos movimientos religiosos*, comp. Elio Mansferrer Kan. Colombia: Plaza y Valdés, 191-205.
- Moore, Christopher. 1998. "The practice of cooperative environmental conflict resolution in developing countries". En *Environmental conflict resolution*, edit. Christopher Napier. London: Cameron May, 160-195.

- Morales, Patricia. 2001. "Introducción". En: *Pueblos Indígenas, derechos humanos e interdependencia global*, coord. Patricia Morales. México: Siglo veintiuno editores, xix-xl.
- Mouffe, Chantal. 1996. "Democratic Identity and pluralist politics". En *Cultural pluralism, identity, and globalization*, coord. Candido Mendes. Río de Janeiro: International Social Science Council, UNESCO: EDUCAM, pp. 393-413.
- Musacchio, Humberto. 1989. *Diccionario Enciclopédico de México*. México: Andrés León Editor.
- Ortiz, Andrés. 1995. "Los pimas de la Sierra Madre Occidental". En *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México: región noroeste*. México: INI, 295-362.
- Ovalle, Ignacio. 1978. "Bases programáticas de la política indigenista (Un esquema participativo En *INI 30 años después. Revisión crítica*, México: Editorial Libros de México, pp. 9-21.
- Plancarte, Francisco. 1954. *El problema indígena tarahumara*. México: Ediciones del Instituto Nacional Indigenista.
- Porras, Eugenio. 1999. "La sierra tarahumara de Chihuahua (México): una región multiétnica y pluricultural". En *Scripta Nova Revista electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 45 (51).
- Reunión internacional sobre etnodesarrollo y etnocidio en América Latina. 1982. "Declaración de San José sobre etnocidio y etnodesarrollo". En *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*, edit. Francisco Rojas. Costa Rica: FLACSO (Colección 25 aniversario), pp. 23-27.
- Rincón, Romeo. 1980. *El Ejido mexicano*. México: Centro Nacional de Investigaciones Agrarias.
- Robles, Héctor y Concheiro, Luciano. 2004. *Entre las fábulas y la realidad, los ejidos y las comunidades con población indígena*. México: UAM-CDI.
- Robles, Ricardo. 1994. "Los Rarámuri Pagótuame". En *El rostro indio de dios*", ed. Manuel Marzal. México: Centro de Reflexión Teológica, A. C.
- Rojas, Francisco (ed.). 1982. *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*. Costa Rica: FLACSO.
- Rouland, Norbert, Stéphane Pierré-Caps, y Jacques Poumarède. 1999. *Derecho de minorías y de pueblos autóctonos*. México: Siglo veintiuno editores.
- Sáenz, Moisés. 1978. "La escuela rural mexicana". En *INI 30 años después. Revisión crítica*, México: Editorial Libros de México, pp. 39-48.
- Sánchez, Consuelo. 1999. *Los pueblos indígenas: del indigenismo a la autonomía*. México: Siglo XXI.
- Sariego, Juan (coordinador). 1995. *Índice del Archivo del Centro Coordinador del INI de Guachochi*. México: ENAH-Unidad Chihuahua.
- _____ (Compilador). 1998. *El indigenismo en Chihuahua*. Chihuahua: Ediciones del AZAR A.C.
- _____ 2002. *El indigenismo en la Tarahumara. Identidad, comunidad, relaciones interétnicas y desarrollo en la Sierra de Chihuahua*. México: INI-INAH.
- Schmitt, Carl. 1984. *El concepto de lo "político"*, Buenos Aires: Folio Ediciones.

- Sector Agrario y Procuraduría Agraria. 2000. *Estadísticas Agrarias*. México. CD
- SEDESOL. 1997a. *El municipio en la consulta nacional sobre derechos y participación indígena*. México: SEDESOL.
- SEDESOL. 1997b. *El municipio indígena en la Sierra Tarahumara*. México: Cuadernos del Instituto Nacional de Solidaridad.
- SEMARNAT. 2001. *Anuario estadístico forestal 2000*. México, 2001.
- Solís, Roberto. 1991. "Transferencia de PROFORTARAH". En *La empresa social forestal*. México: ERA-SAED-GEA-ICIDAC-CEA-CAMPO, 61-77.
- Stavenhagen, Rodolfo. 1989. "Derechos Indígenas y proyectos de Nación". En *Foro de discusión de la propuesta de Reforma Constitucional para reconocer los derechos culturales de los pueblos indígenas de México*. México: Colegio de Etnólogos y Antropólogos, A. C., Colegio Mexicano de Antropólogos A. C. y Escuela Nacional de Antropología e Historia, 15-19.
- _____ 1998. "El sistema internacional de los derechos indígenas". En *Autonomías étnicas y Estados nacionales*, coords. Miguel A. Bartolomé y Alicia M. Barabas. México: CONACULTA-INAH, 49-72.
- _____ 1999. "Hacia el derecho a la autonomía en México". En *Experiencias de autonomía indígena*, coord. Araceli Burguete. México: IWGIA, 7-19.
- _____ 2000. *Conflictos Étnicos y Estado Nacional*. México: Siglo XXI.
- Szekely, Alberto. 1994. "The legal protection of the world's forests after Rio' 92". En *The environment after Rio: international law and economics*, edits. Luigi Campiglio et al. London/Dordrecht/Boston:Graham & Trotman/Martinus Nijhoff, 65-69.
- Tello, Carlos. 1997. «Intervención». En *Derecho indígena*, coord. Magdalena Gómez. México: INI-Asociación Mexicana para las Naciones Unidas, A. C., 35 – 40.
- Tello, Martha. 1994. "El mismo diablo nos robó el papel". México: CONACULTA.
- Tellez, Luis (coord.). 1993. *Nueva legislación de tierras, bosques y aguas*. México: FCE.
- Tomey, Manuela y Lee Swepston. 1995. *A guide to ILO Convention No. 169 on Indigenous and Tribal Peoples*. Geneva: Polices for Development Branch Equality and Human Rights Coordination.
- Trevillion, Steve. 1999. *Networking and community partnership*. Aldershot / Brookfield USA / Singapore / Sydney: Ashgate Arena.
- Torre Cuadrada, Soledad. 2001. *Los pueblos indígenas en el orden internacional*. Madrid: Dykinson.
- Urteaga, Augusto. 2001. "La legislación sobre el derecho indígena y la territorialidad comunitaria en la Sierra Tarahumara de México". En *Identidad y cultura en la Sierra Tarahumara*, coords. Claudia Molinari y Eugenio Porras, 183-191.
- Valdivia, Teresa (coord). 1994. *Usos y costumbres de la población indígena de México. Fuentes para el estudio de la normatividad (Antología)*. México: INI.
- Villoro, Luis. 1996. "En torno al derecho de autonomía de los pueblos indígenas". En *Cultura y derechos de los pueblos indígenas de México*, Archivo General de la Nación. México: FCE, 161-184.

_____ 1998. "Autonomía y ciudadanía de los pueblos indios". *Revista internacional de filosofía política* 11: 66-78.

Warman, Arturo. 2001. *El campo mexicano en el siglo XX*. México: FCE.

Wasserman, Stanley y Katherine Faust. 1994. *Social Network Analysis: methods and applications*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wellman, Barry. 1999. *Networks in the global village. Life in contemporary communities*. USA: Westview Press.

Wolf, Alvin. 1994. "Contributions of Anthropology to Conflict Resolution". En *Anthropological Contributions to Conflict Resolution*, edits. Alvin W. Wolfe y Honggang Yang. Athens and London: The University of Georgia Press, 1-10.

Zaragoza, José Luis y Ruth Macías. 1980. *El desarrollo agrario de México y su marco jurídico*. México: Centro Nacional de Investigaciones Agrarias.

DOCUMENTOS

"Acuerdos del Gobierno Federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional sobre Derecho y Cultura Indígena". 1996 (formalizados el 16 de febrero de 1996). México: INI. Documento fotocopia del original.

Amparo No. 687/90 1990. Promovido por el Comisariado ejidal de Pino Gordo, del 26 de noviembre de 1990.

Amparo directo del 13 de noviembre de 2001 interpuesto por el ejido Pino Gordo ante el Segundo Tribunal Colegiado del XVII Circuito.

Amparo interpuesto por el comisariado ejidal de Pino Gordo ante la sentencia del Magistrado del TUA de reconocer a los 162 rarámuri su carácter de ejidatarios, 11 de octubre de 2001.

Comité de Defensa del Indio, "Declaración de Barbados: Por la liberación del indígena", 25 a 30 de enero de 1971.

Congreso del Estado de Chihuahua, LVIII Legislatura. 1995. *Acuerdo No. 18/95 I P. O.* Primer periodo ordinario de sesiones, 20 de diciembre de 1995. Expediente No. 22.

_____ 1996. *Decreto No. 239-96 II P. O.* Segundo periodo ordinario de sesiones, 25 de junio de 1996. Expediente No. 270.

_____ 1997. *Acuerdo No. 171/98 II P. O.* Segundo periodo ordinario de sesiones, se turna (segunda) propuesta de ley reglamentaria el 9 de diciembre de 1997. Expediente No. 1116.

_____ 1998. *Acuerdo 171/98 II P. O.* Segundo periodo ordinario de sesiones, se turnan modificaciones a la segunda propuesta de ley reglamentaria el 6 de abril de 1998. Expediente No. 1116.

_____, LIX Legislatura. 2001. *Informe No. 43 VII P. E.* Séptimo periodo extraordinario de sesiones, 21 de agosto de 2001.

Diario Oficial de la Federación: *Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas*, México, 11 de marzo de 1995.

Encuentro Solidario con los Rarámuri de Pino Gordo. Transcripción de Silvia J. Ramírez, 27 de abril de 2002.

González, Isela 2001. "Informe sobre la problemática existente en el ejido Pino Gordo, Municipio de Guadalupe y Calvo, Chihuahua".

_____ 2002. "Problemática existente en el ejido Pino Gordo, municipio de Guadalupe y Calvo, Chihuahua."

Instituto Nacional Indigenista 1993: "Pueblos indígenas y microdesarrollo en la Tarahumara", documento de trabajo del Programa de Desarrollo Forestal Chihuahua-Durango, Delegación Chihuahua del INI.

PIAI. Mesa Técnica Recursos Naturales del Programa Interinstitucional de Apoyo al Indígena del Estado de Chihuahua (PIAI). 2001-2002. Documentos de trabajo.

PIAI. Mesa Técnica Justicia y Derechos Humanos del PIAI. 2001-2002. Documentos de trabajo.

PIAI. 2002. "Marco de valores para el trabajo del PIAI". Documento de trabajo, abril de 2002.

Presidencia de la República. "Iniciativa de Reforma Constitucional sobre derechos indígenas", Instituto Nacional Indigenista y Oficina de Representación Presidencial para el Desarrollo de las Pueblos Indígenas, diciembre 5 de 2000.

Tello, Carlos. 1995. "Nueva Relación Estado-Pueblos Indígenas", *Boletín INI*, julio.

Tribunal Unitario Agrario (TUA) Sentencia del Primer Tribunal Colegiado del Decimoséptimo Circuito del día 13 de marzo de 1995, mediante la cual concede el amparo y protección al ejido Pino Gordo en contra la decisión tomada por el delegado agrario en el estado que da por concluido el conflicto de linderos entre Pino Gordo y Coloradas.

_____ 2001. Sentencia del Tribunal Unitario Agrario del día 23 de agosto de 2001, mediante la que se resuelve el reconocimiento como ejidatarios del Ejido Pino Gordo a 162 promoventes de juicio de reconocimiento como ejidatarios.

HEMEROGRAFÍA EN ORDEN CRONOLÓGICO

Pineda, Servando. 1988. "El Narco, Pretexto Para Violar Derechos Humanos: Los Obispos". *El Heraldo de Chihuahua*, 9 de diciembre de 1988.

1991. "La SRA debe resolver el conflicto de Pino Gordo". *El Heraldo de Chihuahua*, 4 de junio de 1991.

1991."Levantaron ayer su plantón los ejidatarios de Pino Gordo". *Diario de Chihuahua*, 8 de junio de 1991.

Romero, Alejandro. 1993. "Violencia y hambre reinan en la Sierra Tarahumara". *El Heraldo de Chihuahua*, 21 de diciembre de 1993.

1994. "Presentación del Libro Derechos Culturales y Derechos Indígenas en la Tarahumara". *El Heraldo de Chihuahua*, 2 de octubre de 1994.

Farrera, Jaime. 1995. "No trabajan pero sí violentan: Olivas. Aterrorizan judifederales en la Sierra: derechos humanos". *El Heraldo de Chihuahua*, 21 de febrero de 1995.

González, Víctor. 1995. "Piden replantear la Ley de Derechos Indígenas". *El Diario de Chihuahua*, 3 de mayo de 1995.

Romero, Alejandro. 1996. "El grupo de extranjeros está asesorado por un premio Goldman", *La Jornada*, 15 de junio de 1996.

Petrich, Blanche. 1996. "Bosque sobre ruedas". *La Jornada*, 8 de julio de 1996.

1998. "Desconoce alcalde que exista narcotráfico en Pino Gordo". *El Heraldo de Chihuahua*, 17 de enero de 1998.

Breach, Miroslava. 1998. "Tarahumaras, al margen del análisis de la ley indígena en Chihuahua". *La Jornada*, 1 de marzo de 1998.

García, Daniel. 1998. "Denuncian saqueo en el ejido Pino Gordo". *El Diario*, 20 de junio de 1998.

Rodríguez, Luis. 1999. "Protestan ejidatarios de Pino Gordo por explotación de bosques". *El Diario*, 10 de abril de 1999.

Breach, Miroslava. 1999. "Arriban a Guachochi. Exigen tarahumaras suspender permisos de tala en Pino Gordo". *La Jornada*, 12 de abril de 1999.

Breach, Miroslava. 1999. "Piden se suspenda la tala en sus bosques. Tarahumaras de Pino Gordo ocupan el palacio de Gobierno de Chihuahua". *La Jornada*, 15 de abril de 1999.

Ochoa, Rosaura. 1999. "Acusan al comisariado de Pino Gordo, Guadalupe y Calvo". *El Heraldo de Chihuahua*, 15 de abril de 1999.

1999. "Denuncian autoridades ejidales de Pino Gordo: se han apropiado de predios para construir cabañas." *El Heraldo de Chihuahua*, 17 de abril de 1999.

Villalobos, Dora. 1999. "Pino Gordo: La eterna lucha agraria". *El Diario*, 28 de abril de 1999.

_____ 1999. "Tala no es en ejido Pino Gordo: Gobernación". *El Diario*, 30 de abril de 1999.

Petrich, Blanche. 1999. "Justicia en la Tarahumara". *La Jornada*, 8 de diciembre de 1999.

Gutiérrez, Alejandro. 2000. "La Tarahumara hoy: vivir en el narco". *Proceso* 1210: 10-15.

Petrich, Blanche. 2000. "Autoridades indígenas buscan fortalecer la política rarámuri". *La Jornada*, 13 de junio de 2000.

2000. "Denuncian intereses ocultos en depredación del Ejido Pino Gordo". *El Heraldo de Chihuahua*, 8 de Septiembre de 2000.

Rodríguez, Lauro. 2000. "Ubicada en el ejido Pino Gordo, municipio de Guadalupe y Calvo". *El Heraldo de Chihuahua*, 9 de septiembre de 2000.

Salinas, Víctor. 2000. "En Pino Gordo sólo viven 10 familias". *El Heraldo de Chihuahua*, 14 de octubre de 2000.

García, Candelaria. 2000. "Denuncian tala en Pino Gordo". *El Diario*, 20 de Octubre de 2000.

Lechuga, Raúl. 2000. "Buscarán se declare reserva a Pino Gordo". *El Diario*, 17 de noviembre de 2000.

2000. "Pedirán al Gobernador Martínez sea mediador en conflicto de Pino Gordo". *El Heraldo de Chihuahua*, 17 de noviembre de 2000.

2001. Breach, Miroslava y Saúl Maldonado. "Sin consulta a comisiones, validan el dictamen en Chihuahua", *La Jornada*, 17 de julio de 2001.

2001. "Piden ejidatarios de Pino Gordo que Isela González deje de representarlos". *El Heraldo de Chihuahua*, 25 de noviembre de 2001.

Domínguez, Reynaldo. 2001. "Ejidatarios de Pino Gordo piden ayuda para evitar despojo". *El Diario*, 4 de diciembre de 2001.

Barrientos, Heriberto. 2001. "Piden ecologistas impedir etnocidio en Pino Gordo". *El Heraldo de Chihuahua*, 6 de diciembre de 2001.

Coria, Carlos. 2001. "Dividen empresas forestales comunidades indígenas". *El Diario*, 7 de diciembre de 2001.

Barrientos, Heriberto. 2002. "Ejido Pino Gordo, riqueza forestal en disputa". *El Heraldo de Chihuahua*, 14 de enero de 2002.

Barrientos, Heriberto. 2002. "Lío Ejidal. Intervendrá el Congreso en Pino Gordo". *El Heraldo de Chihuahua*, 16 de enero de 2002.

Breach, Miroslava. 2002. "Riesgo de enfrentamientos intercomunitarios en la Sierra Tarahumara por la explotación forestal". *La Jornada*, 22 de junio de 2002.

Reunión de Gobernadores y Ayudantes Indígenas. 1997. Memoria "Derechos indígenas". Sisoguichi, Chihuahua: *Proyecto de Fe Compartida en Tarahumara (Profectar)*, 11 a 14 de febrero de 1997.

Reunión de Gobernadores. 2001. Memoria "La esperanza de los pueblos indígenas de México". Sisoguichi, Chihuahua: *Profectar*, 21 al 24 de mayo de 2001.

Reunión de Gobernadores. 2002. Memoria "Fortalecimiento de la autonomía de los pueblos indígenas". Sisoguichi, Chihuahua: *Profectar*, 20 al 23 de mayo de 2002.

DOCUMENTOS DE INTERNET EN ORDEN DE APARICIÓN

Torres, Jorge, "Rarámuris", mayo 2002,

<http://foros.fox.presidencia.gob.mx/read.php?34,166763>.

<http://www.mexicosolidarity.org> (2000): sin título. Trata de los daños provocados a los tarahumaras de una comunidad de Guachochi por regar herbicida tóxico para plántíos de

marihuana a la comunidad (Fuentes: CEDH Chihuahua-Milenio-Proceso-La Jornada-El Universal).

Carta de las Naciones Unidas:

<http://cinu.un.org.mx/onu/doctos.htm> y <http://www.corp.com.mx/milenio/index.htm>

La Declaración Universal de los Derechos Humanos:

<http://cinu.un.org.mx/onu/documentos/ciddh.htm#carta>

<http://cinu.un.org.mx/onu/documentos/dudh.htm>

Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP):

<http://cinu.un.org.mx/onu/documentos/pidcp.htm>

Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC):

<http://cinu.un.org.mx/onu/documentos/pidesc.htm>

Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio:

<http://www.sre.gob.mx/derechoshumanos/instrume.htm>

Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial:

<http://www.laneta.apc.org/cdhbcasas/documentos/Discriminacion%20racial.htm>

Resolución de la ONU 50/157 del 21 de diciembre de 1995. Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos en Ginebra, Suiza:

http://www.unhchr.ch/spanish/indigenous/ind_sub_sp.htm

Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo, (1995-2004):

http://www.unhchr.ch/spanish/indigenous/ind_sub_sp.htm

Creación de un grupo de trabajo intersectorial al interior de la CDH de la ONU en 1995:

<http://www.unhchr.ch/Huridocda/Huridoca.nsf/TestFrame/cfb2919b5b7b8042802567350053b72b?Opendocument>

Foro Permanente para las Cuestiones Indígenas:

[http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/\(Symbol\)/E.RES.2000.22.Sp?Opendocument](http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/(Symbol)/E.RES.2000.22.Sp?Opendocument)

Nombramiento del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas:

[http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/\(Symbol\)/E.CN.4.RES.2001.57.Sp?OpenDocument](http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/(Symbol)/E.CN.4.RES.2001.57.Sp?OpenDocument)

Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Naciones Unidas, Asamblea General, Documento A/HRC/1/L.3, 21 de junio de 2006

Convenio (núm. 107) sobre poblaciones indígenas y tribales de la Organización Internacional del Trabajo: <http://www.sre.gob.mx/derechoshumanos/CV107.htm>

Convenio (No. 169) sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes.

<http://www.sre.gob.mx/derechoshumanos/CV169.htm>

Declaración Americana de Derechos de los Pueblos Indígenas:

<http://www.redindigena.org/leyes/inter/docs/declamerc.html>

Proyecto de Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas, de las Naciones Unidas: <http://cinu.un.org.mx/temas/ind/dectxt.htm>

El Sistema interamericano de promoción y protección de los Derechos Humanos:

<http://www.derechoshumanos.laneta.org//corteinteramericana/cortesistemainteramericano.htm#>

El Instituto Indigenista Interamericano 1940-2002: <http://www.ini.gob.mx/iii/historia3.html>

Actas Finales de los Congresos Indigenistas Interamericanos:

Primer Congreso, 1940, <http://www.ini.gob.mx/iii/congreso1.doc>

Segundo Congreso, 1949, <http://www.ini.gob.mx/iii/congreso2.doc>

Tercer Congreso, 1954, <http://www.ini.gob.mx/iii/congreso3.doc>

Cuarto Congreso, 1959, <http://www.ini.gob.mx/iii/congreso4.doc>

Quinto Congreso, 1964, <http://www.ini.gob.mx/iii/congreso5.doc>

Sexto Congreso, 1968, <http://www.ini.gob.mx/iii/congreso6.doc>

Séptimo Congreso, 1972, <http://www.ini.gob.mx/iii/congreso7.doc>

Octavo Congreso, 1980, <http://www.ini.gob.mx/iii/congreso8.doc>

Noveno Congreso, 1985, <http://www.ini.gob.mx/iii/congreso9.doc>

Décimo Congreso, 1989, <http://www.ini.gob.mx/iii/congreso10.doc>

Onceavo Congreso, 1993, <http://www.ini.gob.mx/iii/congreso11.doc>

Acuerdos de San Andrés Larráinzar, 16 de febrero de 1996:

http://www.ezln.org/san_andres/documento_1.htm

http://www.ezln.org/san_andres/documento_2.htm

<http://www.jornada.unam.mx/1997/nov97/971116/acuerdos.html>

Propuesta de Reformas Constitucionales de la Comisión de Concordia y Pacificación: <http://www.ezln.org/sanandres/documento1.htm>

“Minuta con Proyecto de Decreto por el que se adiciona un segundo y tercer párrafos al artículo 1°; se reforma el artículo 2°; se deroga el párrafo primero del artículo 4°; y se adiciona un sexto párrafo al artículo 18 y un último párrafo a la fracción tercera del artículo 115 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos”.

www.cdhcu.gob.mx/servddd.

Congreso de la Unión, LVIII Legislatura. 26 de abril de 2001. “Dictamen a la minuta con proyecto de decreto por el que se adiciona un segundo y tercer párrafos al artículo 1°; se reforma el artículo 2°; se deroga el párrafo primero del artículo 4°; y se adiciona un sexto párrafo al artículo 18 y un último párrafo a la fracción tercera del artículo 115 de la

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos”. Reformas en materia de cultura y derechos indígenas, aprobadas por la Cámara de Senadores el 25 de abril de 2001. www.cddhcu.gob.mx/servddd.

Cuadro comparativo de Reformas a la Iniciativa de Ley de Derechos y Cultura Indígena: http://www.ezln.org/san_andres/cuadro010430.html

Declaración sobre la Concesión de la Independencia los Países y Pueblos Coloniales: <http://www.derechoshumanos.laneta.org//biblioteca/ddhdecindependenciapaises.htm>

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. *La vigencia de los derechos indígenas en México*. Documento electrónico, febrero de 2007: http://www.cdi.gob.mx/derechos/vigencia_libro/vigencia_derechos%20Indigenas_febrero_2007.pdf.

Ley General de Desarrollo Forestal Sustentable. Diario Oficial de la Federación, martes 25 de febrero de 2003: www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/259.pdf
Nuevos actores colectivos (1981-1988):

Centro Nacional para las Misiones Indígenas (CENAMI), 2000. “*La iglesia en América desde la perspectiva indígena*”: <http://www.sjsocial.org/crt/La%20iglesia.html>

COSYDDHAC: *Impactos Ecológicos y Sociales de la Industria Forestal en la Sierra Madre Occidental de Chihuahua*, boletín de prensa, 5 de abril de 2000, <http://www.sjsocial.org/PRODH/sididh20/si050420.htm>

_____”Los derechos humanos en Chihuahua”, *Borderlines* 51 (volumen 6, número 10, diciembre 1998), <http://www.irc-online.org/bordline/spanish/1998/bl51esp/bl51prob.html>

Leyes, Chihuahua. *Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Chihuahua*: <http://info.juridicas.unam.mx/adprojus/leg/9/313/>

SEMARNAT. 1994. *Inventario Nacional Forestal (Inventario Forestal Periódico 1992-1994)*. Documento electrónico: <http://www.semarnat.gob.mx/produccion/general/inv2/cap2.shtml>

_____ 1996 “El subsector forestal en México”: <http://semarnap.gob.mx/ssm/conaf/sitios.htm>

El maestro rural en los inicios del indigenismo contemporáneo:

Sámano, Miguel, *El indigenismo institucionalizado en México (1936-2000): un Análisis*. Documento electrónico: <http://www.bibliojuridica.org/libros/3/1333/10.pdf>

Los derechos agrarios en la ley agraria:

González, Martín. 1999. “Los conflictos por la Confirmación, Titulación y Reconocimiento de Bienes Comunales de los pueblos”. *Boletín del Archivo General Agrario* 6: 18-27. <http://www.ran.gob.mx/archivos/AGA/paginas/07-04.htm>

De Gortari, Ludka. 1997. “Comunidad como forma de tenencia de la tierra”. *Estudios Agrarios* 8: s/p. <http://www.pa.gob.mx/>

Trevizo, Javier y Natalia Abúndez. "San Ignacio de Arareco: una experiencia del Procede en la sierra Tarahumara". En la revista *Estudios Agrarios*, No. 3, abril - junio 1996. Documento electrónico: <http://www.pa.gob.mx/>

Reunión de Gobernadores en Sisoguichi del 18 al 20 de mayo de 1999:

Robles, Ricardo. 1999. "La coyuntura en contra los impulsa". En *La Jornada*, México: Ojarasca: <http://www.jornada.unam.mx/1999/jul99/990714/oja-tarahumara.html>
Conflicto en Colorada de las Vírgenes:

Sierra Madre Alliance. "Communities served by SMA: Coloradas de la Virgen: Cronología (extracto de notas periodísticas)":
<http://www.sierramadrealliance.org/coloradas/cronologia.shtml>

Los actores:

Leyes, Chihuahua. 1987. *Ley de la Coordinación Estatal de la Tarahumara, Poder Legislativo del estado de Chihuahua*. México: Periódico Oficial No. 63 del 8 de agosto de 1987: http://www.chihuahua.gob.mx/Poder_Ejecutivo/CoEsTa/coordina.htm

Caso Pino Gordo:

Manuel Ramos Cruz. "Solidaridad con el Pueblo Rarámuri del ejido Pino Gordo. El Pueblo Rarámuri esta en grave riesgo de desaparecer como Pueblo Indígena, por la tala del bosque virgen". 5 de octubre de 2002.
http://www.laneta.apc.org:8080/dh1/busqueda/sitio/home_html?op1=1&inf=442

Página web de Sierra Madre Alliance:

<http://www.sierramadrealliance.org/about/international-partners.shtml>

"Magazine: Sierra Madre Appeal":

<http://www.nativenet.uthscsa.edu/archive/nl/9412/0141.html>, 6 de diciembre de 1994.

Faulkner, Tina. 1999. "Pino Gordo Update, Sierra Madre Alianza (SMA), 10 June 1999: <http://csf.colorado.edu/elan/may99/msg00274.html>

HEMEROGRAFÍA ELECTRÓNICA EN ORDEN DE APARICIÓN:

Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. "Los rebeldes dicen que el gobierno pretende..." México: *La Jornada*, 12 de enero de 1997.
<http://www.jornada.unam.mx/1997/ene97/970112/comunicado.html>

Covian, Miguel. "¿Diferendo jurídico o político?". México: *La Jornada*, 19 de enero de 1997.
<http://www.jornada.unam.mx/1997/ene97/970119/covian.html>

Declaraciones de la Selva Lacandona:

III Declaración:

<http://www.ezln.org/documentos/1996/19960101.es.htm>

IV. Declaración:

<http://www.ezln.org/documentos/1996/19960101.es.htm>

Primer Foro Nacional Indígena:

<http://www.jornada.unam.mx/1996/mar96/960306/UNO0000-PG.html>

Aguilar, Héctor. "La cuestión indígena". México: *La Jornada*, 2 de octubre de 1996.

<http://www.jornada.unam.mx/1996/oct96/961021/camin.html>

Díaz-Polanco, Héctor. "La cuestión étnico-nacional I". México, *La Jornada*, 25 de octubre de 1996.

<http://www.jornada.unam.mx/1996/oct96/961025/polanco.html>

Christus Rex Information Service: Petición de sacerdotes, 2 de noviembre de 1996,

<http://198.62.75.12/www1/news/11-96/ss11-2-96.html>

2001. Melel Xojobal, Servicio informativo al pueblo indígena, Síntesis de prensa del martes 1 de mayo de 2001. <http://www.laneta.apc.org/melel/actual.htm>