

Ciudadanos iguales, ciudadanos diferentes: la nueva lucha india

LUIS HERNÁNDEZ NAVARRO

Si, la política de la antipolítica es posible. Política desde abajo. Política de la gente, no de los aparatos. Política que crece del corazón, no de una tesis. No es un accidente que esta esperanzadora experiencia tenga que ser vivida aquí en este horrendo campo de batalla. En condiciones de una realidad cotidiana tediosa, tenemos que descender a las profundidades del pozo antes de que podamos ver las estrellas.
Václav Havel

Todos los individuos y los grupos tienen derecho a ser diferentes, a considerarse y ser considerados como tales. "Declaración sobre la raza y los prejuicios raciales"
UNESCO, 1978

Que estamos levantados. Andamos en pie de lucha. Venimos decididos a todo, hasta la muerte. Pero no traemos tambores de guerra sino banderas de paz. Queremos hermanarnos con todos los hombres y mujeres que al reconocernos, reconocen su propia raíz

Declaración "Nunca más un México sin nosotros"

Exclusión social y construcción de ciudadanía

Corno ondas expansivas que crecen en intensidad y regularidad, las luchas indias protagonizadas a partir de enero de 1994 han modificado el mapa político del país.

Un breve recuento de lo sucedido durante los últimos días no deja lugar a dudas sobre la magnitud del hecho. En Chihuahua, la comunidad tarahumara del ejido Pino Gordo denunció la invasión y el despojo de tierras. En Sinaloa, grupos indígenas provenientes de diversos estados afectados por la construcción de presas analizaron los agravios sufridos y acordaron acciones para exigir que se reparen los daños. En Oaxaca, ocho ayuntamientos relanzaron la formación del Frente Único de Presidentes Municipales Indígenas de la Sierra Mazateca, para responder a la "indiferencia y desatención gubernamental". En Sonora, indígenas triquis y zapotecos señalaron la existencia de prácticas análogas a la esclavitud en las fincas privadas de la costa de Hermosillo. En California, organizaciones mixtecas exigieron que se reconozca la doble ciudadanía. En las regiones de la Montaña de Guerrero y San Luis Acatlán varias comunidades mixtecas reivindican la formación de un nuevo municipio. En Jalisco, la Unión de Comunidades Indígenas Huicholas se opone a la creación de una reserva de la biosfera en su territorio, promovida por un grupo de académicos al margen de las comunidades.

Las luchas no tienen un solo centro organizativo y sus demandas son diversas. Se diferencian de las tradicionales movilizaciones por la tierra o la lucha contra la pobreza — particularmente significativas durante la década de los setenta y los ochenta— en que tienen como eje de acción central reivindicaciones étnicas. Sus actores se asumen ya no como campesinos sino como indios. Sus organizaciones (que han jugado un papel clave en este proceso) se han transformado de agrarias o económico productivas en etnopolíticas. Algunas de estas movilizaciones son claramente defensivas, respuestas a las acciones de ganaderos y guardias blancas. Otras son decididamente ofensivas y buscan una recomposición de las relaciones de poder. Todas en conjunto muestran una tendencia irreversible: buscan un mayor acceso a la ciudadanía y a la igualdad social; presionan por su reconocimiento político diferenciado, como sujeto colectivo, y no solamente por el acceso individual a los derechos ciudadanos; actúan sobre una nueva identidad basada en su pertenencia a un pueblo, en lugar de hacerlo sobre las viejas identidades comunitarias.

Protagonizan, a través de un complicado y desigual proceso, una nueva inserción en los espacios públicos, a partir de la superación de su condición de excluidos propiciada por las políticas integracionistas que anularon su condición diferente. De una primera fase en la que se exige la igualdad se pasa a una segunda en la que se afirma la diferencia. Se trata de una incorporación similar a la que en el pasado tuvieron que ganar los trabajadores, y como la que en la actualidad han tratado de obtener las mujeres.

La lucha por la ciudadanía plena implica la convicción de ser iguales a los demás y tener los mismos derechos y obligaciones. Es, pues de manera simultánea, una lucha por la dignidad y contra el racismo. Se trata de un proceso de construcción de iguales, de rechazo a la exclusión, en el que la exigencia a demandas concretas rebasa el tradicional tono clientelar, para ubicarse en el plano de la reivindicación de derechos. Involucra, asimismo, la lucha por los derechos colectivos como vía para hacer una realidad los derechos individuales.¹

La lucha por el reconocimiento a la diferencia parte de aceptar el derecho al ejercicio distinto de la autoridad y a constituirse como colectividad con derechos propios. Reivindica un derecho de igualdad y un ejercicio diferente de éste. Parte de la legislación de este derecho a nivel internacional (Convenio 169 de la OIT) y su aprobación por parte del gobierno mexicano. Ve en él el instrumento para ganar la igualdad plena de derechos que la actual legislación le concede formalmente pero le niega prácticamente. Esta lucha no busca, como lo han señalado algunos analistas políticos, 'garantizar la reproducción de un liderazgo caciquil amenazado por el crecimiento demográfico, la presión sobre la tierra y la "modernización" sino, por el contrario, es el medio que las comunidades indígenas organizadas se han dado para prescindir de él y para contrarrestar la influencia de ganaderos y comerciantes mestizos.

En el corazón de este planteamiento se encuentra la lucha por la determinación, y de la autonomía como una expresión de ésta. El derecho a la libre determinación se encuentra consagrado tanto en el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, como en el de Derechos Económicos, Sociales y Culturales que, junto con la Declaración Universal, integran la Carta Internacional de Derechos Humanos. La autonomía es una forma interna de ejercicio de este derecho.

Los pueblos indios se han convertido ya en un sujeto político autónomo con propuestas propias. Se trata de un proceso irreversible y en ascenso. Reivindican un nuevo ordenamiento de las instituciones políticas que les permita superar su condición de exclusión. Al hacerlo alimentan el surgimiento del pluralismo que el Estado centralizado niega. Ello es posible porque, en contra de lo que afirman distintos funcionarios, su identidad se ha transformado profundamente y hoy se asumen, cada vez más, como pueblos y no como poblados.

Así las cosas, la lucha por la libre determinación y la autonomía indígena como parte de ésta, y la construcción de esta ciudadanía diferente son elementos que actúan a favor de la democratización sustantiva del país. No pretenden particularizar la lucha india sino hacerla parte de la lucha más general por dismantelar el régimen de partido de Estado. El torrente de movilizaciones indígenas de los últimos meses se intensificará y diversificará en el futuro inmediato.

Desde lo más profundo

La insurrección zapatista de enero de 1994 catalizó la gestación de un nuevo movimiento indio en el país. Este tenía, empero, raíces previas. En su expresión moderna, como una serie de organizaciones etnopolíticas, agrarias, productivas o cívicas, el movimiento indio tiene más de veinte años de existencia. Parte de este proceso tiene en la realización del Congreso Indígena, organizado en San Cristóbal de las Casas en 1974 por el obispo Samuel Ruiz, un parteaguas. En parte como respuesta a éste, el gobierno federal promovió a través del INI, la Reforma Agraria y la CNC, la celebración de dos congresos indígenas en 1975 y 1977 que culminarían con la formación del Congreso Nacional de los Pueblos Indígenas. Sin embargo, es hasta fines de septiembre de 1989 cuando el nuevo movimiento indio comienza a adquirir el perfil que actualmente tiene. En ese entonces, durante tres días, más de un centenar de representaciones indias se reunieron en la ciudad de Matías Romero, Oaxaca, para exigir la defensa de sus derechos humanos y el reconocimiento de sus derechos colectivos.¹ Coincide con las movilizaciones de otros pueblos indios en América Latina por demandas similares.⁴

A partir de ese momento, y hasta octubre de 1992, se sucederían en cascada una serie sucesiva de reuniones y de encuentros, enmarcados en torno a la campaña 500 años de Resistencia, que servirían para sistematizar líneas de reflexión y articular plataformas en torno a la cuestión indígena⁵ Allí, al calor de las jornadas de lucha, se forjó una red continental de alianzas y se catalizó la gestación de una conciencia étnica. Se debatieron lo mismo las posiciones espiritualistas, presentes entre las naciones y tribus de los Estados Unidos y Canadá, que el indianismo radical de los kataristas bolivianos; se confrontaron posturas "economicistas" con planteamientos "eticistas".

En este contexto fue relevante la ratificación por parte del gobierno mexicano, en septiembre de 1990, del Convenio número 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), y su publicación en el Diario Oficial de la Federación el 24 de enero de 1991. Aunque esta aprobación tuvo

pocas consecuencias prácticas inmediatas en la relación entre Estado y pueblos indios, le dio al movimiento –en el mediano plazo– una referencia legal de enorme valor estratégico.

Asimismo, resultó también de importancia el agregado al artículo cuarto de la Constitución, efectuado en julio de 1991, en el que se reconocían los derechos culturales de los indígenas. Aprobado "al vapor", el movimiento indígena en gestación no pudo elaborar una contrapropuesta consensada propia, y se limitó a formular un reclamo ante las limitaciones de la iniciativa.⁶

Al calor de estas movilizaciones y sus organizaciones se fue gestando un nuevo liderazgo indígena. Algunos de ellos son líderes que recibieron educación escolarizada pero que en lugar de quedarse a vivir en las grandes ciudades, optaron por regresar a trabajar con y para sus comunidades. Aunque el proceso es desigual, en términos generales, existe una tendencia creciente a que la escolarización indígena no garantice su movilidad social en las ciudades. La educación como vía de ascenso social se ha convertido en un "embudo" congestionado. La exclusión social, la incapacidad del sistema de asimilar a los egresados indígenas, lleva –en el contexto de una creciente lucha comunitaria– a que éstos revaloren la identidad propia. Algunos son profesionistas egresados de instituciones de educación pública: abogados, ingenieros, maestros.

Muchos otros son migrantes ocasionales en las grandes ciudades, en las fincas agrícolas del noreste o en los Estados Unidos, que regresan a sus lugares de origen. El tejido social, las redes de solidaridad y el apoyo mutuo generado alrededor de la experiencia de la migración han precipitado también la revaloración étnica. Las organizaciones de migrantes se han convertido en una "escuela de identidad".

Otros más fueron educados –ante la ausencia de instituciones estatales eficaces– a partir de la labor evangelizadora de diversas iglesias, particularmente del sector progresista de la Iglesia católica. Sin ir más lejos, la Región Pastoral Pacífico Sur de la Iglesia católica (formada por la arquidiócesis de Oaxaca, la diócesis de Tehuantepec, San Cristóbal de las Casas, Tuxtepec, Tuxtla Gutiérrez, Tapachula, y las prelaturas Mixe y Huautla) y la vicaría de la Tarahumara son las regiones donde más se ha desarrollado una pastoral popular.⁷ Ello se ha traducido en que estas jurisdicciones se hayan convertido con frecuencia en agentes promotores de organizaciones y movimientos etnopolíticos.

Algunos otros se formaron como resultado del trabajo de promoción al desarrollo popular de diversas ONG. Con frecuencia, estas ONG están estrechamente vinculadas a instituciones religiosas.

Además, muchos de esos dirigentes –y, en ocasiones, comunidades enteras– están vinculados a diversos circuitos indígenas internacionales, con los que intercambian experiencias y reflexiones. Así las cosas, en los momentos más álgidos del conflicto entre misquitos y sandinistas en Nicaragua, era común que un buen número de dirigentes indígenas oaxaqueños estuvieran ampliamente informados de las negociaciones en marcha y tuvieran una opinión al respecto.

En conjunto, la visión del mundo que estos agentes han adquirido poco tiene que ver con la estrechez de la vida comunitaria aislada.

En este marco se ha gestado en nuestro país una intelectualidad indígena que es simultáneamente parte de la dirigencia política de las nuevas organizaciones. Dirigentes como Joel Aquino (zapoteco), Adelfo Regino (mixe), Marcos Matías (nahua), el fallecido Floriberto Díaz (mixe), Aristarco Aquino (zapoteco), Francisco López Bárcenas (mixteco), Jaime Luna (zapoteco), Margarito Hernández (tojolabal), Jacinto Arias (tzotzil), Aldo González (zapoteco) –por citar sólo algunos ejemplos entre los que no se encuentra la comandancia del EZLN– han producido una significativa reflexión teórica alrededor de conceptos como la libre determinación, autonomía o etnodesarrollo. Algunas de ellas pueden consultarse en revistas como Ojarasca, Etnias o Ce-Acatl. Combinan en sus reflexiones y en su formación las señas de identidad y la sabiduría de los pueblos, con distintas referencias teóricas.⁸ Estas van de las tres Declaraciones de Barbados hasta el Convenio 169 de la OIT, pasando por las aportaciones del Indian Law Resource Center, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, y las conquistas autonómicas de otros pueblos indios en el continente. Han contado también en un terreno de relación polémico y complejo pero también de diálogo y mutuo enriquecimiento, con las aportaciones y reflexiones de una franja de intelectuales no indígenas como Rodolfo Stavenhagen, el finado Guillermo Bonfil, Gilberto López y Rivas, Magdalena Gómez, Héctor Díaz-Polanco, Consuelo Sánchez, Luis Villoro, Miguel A. Bartolomé, Alicia Barabas, Sergio Sarmiento Silva, Araceli Burguete y Gustavo Esteva, por citar algunos.

Sin embargo, los cambios en el nuevo protagonismo indígena no pueden ser explicados exclusivamente a partir de la generación de un nuevo liderazgo. Involucran, además, la formación y expansión de una gran cantidad de organizaciones sociales político reivindicativas y una rearticulación de las comunidades y regiones.

Estas organizaciones comenzaron siendo, en la mayoría de los casos, organizaciones campesinas en lucha por la tierra, por servicios o por la apropiación del proceso productivo; y en muchos casos se han transformado en fuerzas etnopolíticas. Las convergencias campesinas formadas en la década de los ochenta (la CNPA, la UNORCA y la CNOC) tenían, en lo esencial, una membresía indígena, a pesar de que no se identificaran como tales. Sin embargo, muchas de las fuerzas regionales que las constituían desdoblaron su identidad y, al calor del zapatismo, comenzaron a actuar sobre demandas étnicas. Estas organizaciones –muchas de ellas volcadas a la problemática del bienestar y el desarrollo– se convirtieron en una escuela de participación política y social y modificaron la correlación de fuerzas entre las comunidades y los grupos de poder regional.

En la misma dirección opera la recuperación que las comunidades han hecho de sus "tradiciones" como una vía de resistencia. En decenas de municipios oaxaqueños y en centenares de comunidades indígenas de otros estados –pero también en multitud de congregaciones indígenas en la Ciudad de México, en San Quintín o en los Estados Unidos– la "tradicción" se ha reinventado o reconstruido como una vía para luchar contra el caciquismo, reafirmar la identidad o enfrentar la "modernización".

Este proceso de formación de un nuevo liderazgo tiene, por lo demás, causas más profundas. El antropólogo Pierre Beaucage sostiene, comparando los censos de 1950 y 1980, que existe un crecimiento poblacional no explicable sólo por el incremento en la tasa de natalidad, sino surgido básicamente de una redefinición de la pertenencia étnica: los indios "confesaron" a los encuestadores su verdadera identidad y estos últimos, que con frecuencia son indígenas escolarizados, no tuvieron vergüenza de indicar el número real de indígenas de su comunidad.⁹

En ello ha jugado un papel central el desarrollo de una nueva intelectualidad indígena y la revaloración de la cultura en general y de la literatura en lenguas indígenas en particular, ajena al exotismo folclorista de los setenta. Carlos Montemayor ha documentado la expansión de una literatura indígena en nuestro país como parte de un movimiento cultural mucho más amplio.¹⁰ Como resultado de esta expansión cultural se encuentra, por ejemplo, la construcción y operación de lo que es, sin lugar dudas, el Conservatorio regional más importante del país, en Tlahuilottepec, Mixe.

Alrededor de él se ha generado, además, un proceso mucho más profundo: la ampliación de las identidades del nivel comunitario al de pueblo, y la gestación de una conciencia panétnica. Simple y llanamente, se es indio.¹¹

Representación política y realidad indígena

Cuando menos, uno de cada diez mexicanos es, en promedio, indígena. Según un estudio del INI la población indígena actual asciende a 8,701,688 personas pertenecientes a 59 etnias.¹² Algunas de ellas se encuentran concentradas en un territorio relativamente compacto (por ejemplo, los mixes) mientras que otros se encuentran distribuidos a lo largo de varias entidades federativas (los nahuas). Asimismo, algunos de estos pueblos concentran grandes niveles de población mientras que de otros sobreviven apenas unas cuantas familias. Ellos viven en condiciones alarmantes de extrema pobreza y marginalidad. Ser indio y ser pobre son, en nuestro país, sinónimos. Casi toda la población que vive en municipios donde el 90 por ciento de sus habitantes son indios están catalogados en el rubro de extremadamente pobres. Según un estudio de Conapo basado en el censo de 1984, más de las tres cuartas partes de la población indígena vive en 281 municipios clasificados como extremadamente marginados.

Casi la mitad de la población indígena vive en el analfabetismo en contra del promedio nacional del 12 por ciento. También, alrededor de la mitad de los municipios carecen de electricidad y agua potable, mientras que el promedio nacional de carencia de estos servicios es de 13 y 21 por ciento, respectivamente. En cerca del 60 por ciento de los municipios sus habitantes se ven obligados a emigrar; quienes lo hacen no viven necesariamente en mejores condiciones. Entre el 70 y el 84 por ciento de la población indígena menor de cinco años presenta elevados niveles de desnutrición, según el Informe Nacional sobre Seguridad Alimentaria presentado por la Secretaría de Relaciones Exteriores.¹³ El índice de mortalidad de los menores de cinco años es de 26 por ciento frente al 20 por ciento nacional. El 80 por ciento de las enfermedades que padecen son de origen infeccioso asociadas a la deficiencia nutricional.

A la pobreza económica le acompaña, irremediablemente, la injusticia. Tan sólo durante 1993 –antes del conflicto chiapaneco– se registraron en contra de indígenas los siguientes hechos: 170 asesinatos, 18 desapariciones, 367 detenciones ilegales, 3 mil 620 hostigamientos, 21 incomunicaciones, 410 lesiones, 7 secuestros y 37 torturas.¹⁴ El origen de estas violaciones a los derechos humanos son, en orden de importancia: la represión política, los conflictos agrarios y los problemas de administración y la procuración de la justicia. Según Jorge Madrazo Cuéllar, entonces presidente de la Comisión Nacional de Derechos Humanos, los tribunales ordinarios del país no están en condiciones administrativas para administrar justicia a los indígenas. Según él "las reformas procesales impulsadas por la CNDH en materia de traductores, intérpretes y conocimiento de los jueces de los derechos consuetudinarios indígenas no pueden cumplirse ni siquiera modestamente"¹⁵

Esta situación es atribuible a la falta de reconocimiento de sus instituciones políticas y a la carencia de representación política en los órganos de poder en los estados y la Federación. No existe, de entrada, correspondencia entre la realidad demográfica indígena y la representación política en las distintas instancias de gobierno. El número de diputados indígenas presentes en los congresos locales o de senadores en la cámara respectiva es sumamente limitado. Algo similar ocurre con los municipios, incluso en aquellos mayoritariamente indígenas, donde la representación formal recae sobre mestizos que viven en las cabeceras municipales. Esta falta de representación política formal tiene consecuencias muy graves para los indígenas. Esta situación tiene su origen en diversos factores, entre los que se encuentra el hecho de que no hay usualmente coincidencia entre los centros de concentración poblacional de los distintos pueblos indios y los distritos electorales, así como entre los primeros y los municipios.

Algo similar acontece en el nivel municipal. A pesar de que en muchas regiones indígenas existen formas tradicionales de elegir a las autoridades municipales basadas en los sistemas de cargos, el plebiscito o la asamblea, la legislación vigente (con excepción de Oaxaca) obliga a registrar a quienes fueron registrados por un partido político. La participación electoral es un monopolio de los partidos políticos con registro. De la misma manera, no obstante que en los municipios indios existen prácticas de gobierno distintas a las tradicionales en cuestiones tales como la duración de los cargos, la composición del cabildo, la administración de la obra pública o la remoción de las autoridades, las leyes vigentes no las reconocen. Asimismo, en pocos lugares existe el derecho de las agencias municipales a nombrar directamente a sus representantes, y las comunidades no tienen personalidad jurídica más allá del nivel agrario para administrar y gestionar sus recursos dentro de un territorio delimitado.

Lo mismo sucede con aquellas instituciones gubernamentales vinculadas con las problemáticas de la población indígena. Las políticas que trazan, los programas que instrumentan, la definición de los beneficiarios y la evaluación se realizan sin la participación de los indígenas.

Estos problemas tienen su origen, en parte, tanto en el sistema de partidos actualmente vigente –que no corresponde a la realidad y a la necesidad de los pueblos indios– como al

régimen de partido de Estado. Son también el resultado de un proceso de modernización vertical y autoritaria que ha marginado y empobrecido a grandes sectores de la población. La pobreza en la que viven las comunidades indígenas no es el resultado de la cultura sino del sistema en su conjunto. Asimismo, en muchas regiones indígenas es producto de la concentración de la tierra en pocas manos y de su simulación legal.

El indigenismo

Las condiciones de vida y de falta de representación política de los pueblos indígenas son, también, en mucho, producto de las políticas diseñadas por el Estado mexicano para atender a esta población, esto es, de las políticas indigenistas.

El indigenismo es, simultáneamente, una teoría, una ideología y una acción de gobierno.¹⁶ Teóricamente fue obra de un conjunto de intelectuales, entre los que destacan Manuel Gamio, Moisés Sáenz, Alfonso Caso y Gonzalo Aguirre Beltrán, que planteaban la necesidad de analizar la naturaleza de las comunidades en las que los indígenas vivían, la inserción de éstas dentro de regiones interculturales y las condiciones en que estas regiones habrían o no de sobrevivir. Como política de gobierno, fue resultado de la iniciativa del presidente Cárdenas cuando en el Primer Congreso Indigenista Interamericano señaló: "Nuestro problema no está en conservar 'indio' al indio, ni en indigenizar a México, sino en mexicanizar al indio. Respetando su sangre, captando su emoción, su cariño a la tierra y su inquebrantable tenacidad, se habrá enraizado más su sentimiento nacional y enriquecido sus virtudes morales que fortalecerán el espíritu patrio, afirmando la personalidad de México." Con el paso de los años, los matices en el discurso integracionista del cardenismo se redujeron. Así las cosas, hace casi treinta años, el entonces embajador de México en los Estados Unidos, Hugo B. Margain, señalaba: "La tendencia es acelerar el cambio del aislamiento a que ha sometido la geografía a las comunidades con predominante acento aborígen, en el más fecundo de la incorporación nacional, a través de la lengua y de la cultura. La meta es llegar a la concepción de una idea más amplia, de conjunto, con aspiración de carácter nacional en lo interno y afirmación de lo mexicano en lo internacional, frente al mezquino y reducido cuadro tribal, confinado al caserío aislado e incomunicado, la idea de Nación en donde se aglutinan todas nuestras aspiraciones, va ganando cuerpo de tal suerte que el indio va dejando de existir y se transforma en mexicano."¹⁸

El indigenismo como política de gobierno es, entonces, una acción diseñada e instrumentada por los no indígenas que tiene como eje central de su acción el de asimilarlos, usualmente en nombre del desarrollo, los valores universales, la civilización y el bien indígena, a la sociedad nacional. En palabras de Gonzalo Aguirre Beltrán: "El indigenismo no es una política formulada por indios para la solución de sus problemas sino la de los no indios respecto a los grupos étnicos heterogéneos que reciben la general designación de indígenas."¹⁹ Tuvo como herramientas de acción principales la reforma agraria, la educación pública, el extensionismo agrícola, las instituciones especializadas, las políticas de combate a la pobreza y la integración corporativa al partido oficial por la vía de la CNC o los Consejos Supremos Indígenas a partir de 1975 y, por vía de ellos, al

PRI. Algunos de sus principales operadores fueron indígenas escolarizados que con frecuencia terminaron convirtiéndose en los caciques regionales.²⁰

La nueva lucha indígena ha sido, en mucho, un combate en contra del indigenismo, tanto en el terreno ideológico, como en el terreno institucional. Las críticas reiteradas al INI se encuadran en esta perspectiva. La reivindicación de la autonomía es, en ese sentido, una iniciativa que busca cambiar de terreno el conflicto.

El ascenso de la lucha india a partir de 1994 enterró el cuerpo moribundo del indigenismo. Durante los últimos meses de 1995 se celebraron sus funerales. En las negociaciones de San Andrés entre una delegación del gobierno federal y el EZLN, la representación gubernamental tuvo que aceptar que la intención de "mexicanizar a los indios desindianizándolos" como política de gobierno había fracasado. En enero de 1996, por primera vez en la historia reciente del país, cientos de representantes de más de treinta pueblos originarios se reunieron de manera independiente, al margen de las instituciones gubernamentales, en el Foro Nacional Indígena, con el objetivo de formular un programa nacional de lucha. La realización del Congreso Nacional Indígena, del 8 al 11 de octubre de ese mismo año, fue un paso más en el proceso de constitución de los pueblos indios en sujetos políticos autónomos en lucha contra la exclusión, por la igualdad y por el reconocimiento de sus diferencias.

Ondas expansivas

El zapatismo no "inventó" la lucha indígena pero le dio una dimensión nacional, estimuló su crecimiento, unificó muchas de sus corrientes, ayudó a sistematizar sus experiencias y planteamientos, arrancó al Estado el compromiso de hacer reformas constitucionales profundas, modificó los términos de la relación con el resto de la sociedad no india y le facilitó la construcción de una plataforma organizativa relativamente estable.

Al calor de la insurrección armada zapatista se desató un verdadero desbordamiento de la lucha india en todo el país. Los Foros de Consulta para la Ley Reglamentaria del Artículo Cuarto Constitucional, organizados por la efímera Comisión Nacional para el Desarrollo Integral y Justicia para los Pueblos Indios, realizados durante abril de 1994, sirvieron más para extender la lucha que para contenerla. En palabras de Eugenio Bermejillo "Convocados de un día para otro, los indios descalificaron cada uno de los foros regionales. Se prometió una nueva consulta que no se llevó a cabo."²¹

Más allá del movimiento indígena que, relativamente desarticulado, permaneció enmarcado en las organizaciones oficiales o en las estructuras del INI, y de la articulación de las identidades étnicas alrededor de las identidades religiosas de origen evangélico dentro del movimiento indígena en lucha por la libre determinación, se generaron dos grandes corrientes: la de los comunales oaxaqueños, y la de un amplio movimiento nacional que impulsa la constitución de Regiones Autónomas Pluriétnicas (RAP).²² Ambas surgen de un hecho básico: una nación que se reconoce como multicultural requiere de una redefinición de sus instituciones políticas para hacer de la pluralidad una realidad y no un simple enunciado.

El comunalismo oaxaqueño tiene como eje la recuperación de la vida comunitaria indígena a través de mecanismos tales como el trabajo comunitario, el servicio municipal (tequio, mano vuelta, etcétera), la recuperación del lenguaje y la fiesta. Expresión de este movimiento fue el reconocimiento por parte del Congreso de los usos y costumbres, el 30 de agosto de 1995, para la elección de las autoridades municipales.²³

La propuesta inicial había sido planteada por una convergencia de comunidades y municipios de la Sierra Norte de Oaxaca, discutida y consensada en un largo proceso de reflexión. La iniciativa indígena había sido presentada desde octubre de 1992 al entonces gobernador electo del estado, en un foro organizado por el pueblo mixe, en el que se exigió, además, la no intromisión del partido oficial en el nombramiento de autoridades. Desde ese entonces diversas reuniones indígenas oaxaqueñas mantuvieron la reflexión sobre su realidad y su práctica, y debatieron y enriquecieron la propuesta. En 1994 la lucha arreció. El 16 de abril de ese año, en el marco de la Consulta organizada por el Congreso de la República para analizar la reglamentación del 4o. Constitucional, en Totoltepec, los asistentes rechazaron la reunión y convocaron a la realización de cuatro foros más, pero sin funcionarios. Estos se efectuaron en Lachirioag, Yalalag, Atitlán y Guelatao. Rápidamente estos se convirtieron en espacios para debatir sobre los derechos fundamentales de los pueblos indígenas. Estos foros, así como los realizados por Cedipio sobre la realidad indígena y campesina, alimentaron la elaboración de una propuesta sobre usos y costumbres desde las mismas comunidades. Parte de ella quedó incorporada a la nueva ley que el Congreso aprobó en agosto, con la resistencia inicial del PRI y el PAN.

En síntesis, lo que el Congreso oaxaqueño aprobó fue que las comunidades pudieran nombrar a sus representantes municipales sin la intervención de los partidos políticos, de acuerdo con los mecanismos con los que tradicionalmente los han nombrado. La Constitución oaxaqueña reconocía la realidad pluriétnica del estado desde 1986. Se trata de un conjunto de adiciones a la ley electoral para adecuarla a lo establecido en los artículos 16 y 25. El primero reconoce la composición étnica y plural del estado, y se compromete a proteger y preservar las formas específicas de organización social de las comunidades indígenas. El segundo señala la protección de tradiciones y prácticas utilizadas para la elección de sus ayuntamientos, pero no se encontraba reglamentado en la ley electoral.

El reconocimiento de los usos y costumbres como vía para el nombramiento de autoridades políticas y sociales de los pueblos indios surge de cuatro hechos. Primero, de la persistencia histórica de instituciones políticas y sociales de los pueblos indios por sobre las instituciones de representación política nacional. Segundo, de la lucha de esas comunidades porque se reconozcan dentro del marco nacional esas prácticas y esas instituciones. Tercero, de la ratificación de México, el 11 de julio de 1990, del Convenio 169 de la OIT y, por lo tanto, su conversión en ley suprema del país según los términos del artículo 133 constitucional.²⁴ Cuarto, del reconocimiento de una profunda crisis en la relación entre Estado y pueblos indios en el mismo estado. Sólo como ejemplo, resulta ilustrativo que entre 1993 y 1995, las comunidades oaxaqueñas han retenido a funcionarios gubernamentales exigiendo solución a sus demandas, por lo menos en 50 ocasiones. Finalmente, del hecho de que durante los últimos 20 años, las comunidades y organizaciones indígenas oaxaqueñas han peleado por su autonomía, por servicios y por tierra. De

manera destacada lo han hecho, combinando esta lucha de manera más o menos integral, 18 municipios (de los 19) mixes y los zapotecos de la Sierra (destacadamente Yalalag y Guelatao), y formando organizaciones que son simultánea-mente plataformas de representación gestiona-ria de autoridades comunitarias y organismos ideológico-políticos con plataformas autonomistas.²⁵

Simultáneamente se conformó una amplia corriente nacional que plantea que la autonomía requiere de un piso intermedio de gobierno entre el municipio y el gobierno estatal, las RAP. Estas permitirán agrupar a los municipios con población india. Asimismo, en estos espacios "...deberán estar representadas todas las colectividades étnicas que allí convivan...la autonomía parte del supuesto que, como regla, en las distintas regiones tendrán que convivir distintos grupos socioculturales."²⁶ De manera destacada, esta corriente discutió su proyecto en el marco de tres sesiones de la Convención Nacional Indígena y en la constitución de la Anipa.

El debate sobre autonomía está muy lejos de ser una mera cuestión teórica. Tanto en los municipios oaxaqueños como en la insurrección chiapaneca, y en la instauración en ese estado de un Gobierno de Transición en rebeldía encabezado por Amado Avendaño, hay experiencias prácticas de esto. En el caso chiapaneco, lejos de ser un doble poder real, la autonomía de las regiones zapatistas se convirtió, durante un año, en una referencia político-moral para amplios sectores de la población chiapaneca en rebeldía. Expreso un vuelco profundo en la correlación de fuerzas sociales que aún no termina de concretarse, pero que parte de un supuesto básico: el estado no puede seguirse sosteniendo a lomo de indio. La rebelión chiapaneca no se limita a los sectores que han tomado las armas alrededor del EZLN o de las comunidades que se encuentran en resistencia civil, sino que abarca amplias franjas de comunidades con otras referencias políticas. Se expresa en que regiones enteras no pagan el servicio eléctrico o dan una cuota a un comité, no cubren tampoco el impuesto predial y casi no regresan los créditos a Pronasol. Asimismo, se materializa en la solución, en varios municipios, de conflictos de linderos entre comunidades. Su manifestación más importante es, sin embargo, la existencia de un amplio número de Consejos municipales identificados con él, y la declaratoria de regiones autónomas como gobiernos regionales bajo influencia zapatista, reconocidos por amplias franjas de la población. En este marco se han creado regiones autónomas en varias regiones del estado, con autoridades electas por las comunidades aunque no reconocidas oficialmente.

El debate sobre la autonomía enfrentó, desde un primer momento, una gran incomprensión de intelectuales y funcionarios que la asociaron desde con la secesión hasta con la soberanía. Autonomía, sin embargo, tal y como lo han precisado una y otra vez las organizaciones indígenas, no implica independizarse del país. Los pueblos indígenas quieren seguir siendo mexicanos y no formar una nación aparte, pero quieren que ésta sea efectivamente pluricultural y pluriétnica.

Lo indígena en el centro

Después de 25 meses de iniciado el conflicto, el pasado 16 de febrero el EZLN y el gobierno firmaron los primeros acuerdos mínimos sustantivos en la ruta por la paz. Estos dan respuesta a una parte de las demandas enarboladas por los zapatistas, las relacionadas con los derechos y la cultura indígenas, pero están lejos de solucionar la totalidad de sus exigencias.

Estos acuerdos están materializados en cuatro documentos. El primero consiste en un pronunciamiento conjunto sobre la necesidad de establecer un nuevo pacto entre los pueblos indios y el Estado, y las características que éste debe de tener. El segundo contiene una serie de propuestas conjuntas de alcance nacional que el gobierno federal y el EZLN enviarán al Congreso de la Unión. El tercero establece un con-junto de reformas especiales para Chiapas. El cuarto y último es un texto firmado por las partes en el que se añaden a los tres primeros documentos algunos puntos que no fueron incorporados a ellos inicialmente.

Independientemente de los resultados finales de la negociación, los zapatistas y las organizaciones indígenas del país avanzaron de manera significativa en varios frentes: integraron un amplio movimiento indígena nacional, plural y representativo, que está llamado a ser uno de los actores socio-políticos más relevantes en la vida nacional. Este movimiento está en vías de darse una estructura organizativa estable y permanente. Elaboraron un programa de lucha que resume simultáneamente las aspiraciones y las experiencias más avanzadas de las comunidades indígenas del país. Promovieron la formación de nuevas organizaciones indígenas regionales, o la ampliación del horizonte de lucha de otras que no habían abordado las reivindicaciones propiamente étnicas de sus integrantes. Mostraron que el zapatismo es una fuerza política nacional y no sólo regional, con arraigo social, autoridad y capacidad de convocatoria. Lograron, en un clima de "derechización" de las clases medias, mostrar la justeza de las demandas indígenas. Pusieron lo indio en el centro de la agenda política nacional.

En lugar de negociar sus puntos de vista, los zapatistas convocaron a participar en la negociación como asesores e invitados a una amplia gama de dirigentes, académicos e intelectuales, indios y no indios, con arraigo y conocimiento del tema, y que representaban una diversidad de planteamientos sobre el tema de enorme riqueza.

Los puntos negociados con el gobierno no resuelven la totalidad de las demandas indígenas, pero sí se comprometen a solucionar algunas de las más relevantes. Entre otras se encuentran:

- a) El reconocimiento de los pueblos indígenas en la Constitución, y su derecho a la libre determinación en un marco constitucional de autonomía.
- b) La ampliación de la participación y representación política. El reconocimiento de sus derechos, económicos, políticos, sociales y culturales, como derechos colectivos.
- c) La garantía de acceso pleno a la justicia. El acceso a la jurisdicción del Estado. El reconocimiento de sus sistemas normativos. El respeto a la diferencia.
- d) La promoción de las manifestaciones culturales de los pueblos indios.
- e) La promoción de su educación y capacitación, respetando y aprovechando sus saberes tradicionales.
- f) El impulso a la producción y el empleo. La protección a los indígenas migrantes.

Como lo ha señalado Adelfo Regino,²⁷ la autodeterminación implica:

- a) La autoafirmación, es decir, el derecho de un pueblo a proclamar su existencia y ser reconocido como tal.
- b) La autodefinition, que consiste en la facultad de determinar quiénes son los miembros que integran ese pueblo.
- c) La autodelimitación, que conlleva el derecho a definir los límites territoriales.
- d) La autoorganización, que es el poder reconocido a un pueblo de procurarse a sí mismo, dentro de un marco estatal, su propio estatuto.
- e) La autogestión, o facultad de un pueblo para gestionar sus propios asuntos, es decir, para gobernarse y administrarse libremente en el marco de su estatuto.

La autonomía es una de las formas de ejercicio de la libre determinación.

Entre los puntos que no tuvieron acuerdo en esta fase de lucha se encuentran de manera destacada dos: la creación de un cuarto piso de gobierno, constituido por regiones autónomas pluriétnicas, que abarca varios municipios y comunidades; y el reconocimiento al pluralismo jurídico de la nación.

El resultado final de esta negociación fue producto, también en parte, de presiones internacionales. Durante la reunión de la Comisión de Aplicación de Normas de la Organización Internacional del Trabajo realizada en Ginebra, Suiza, el 16 de junio de 1995, se señaló que en México se cometen actos graves contra los trabajadores rurales e indígenas y que el gobierno mexicano debía de rectificar su política indigenista."

Sin embargo, a más de seis meses de firmados, existe una práctica sus-pensión en la implementación de los Acuerdos sobre Derechos y Cultura Indígenas firmados por la delegación gubernamental en San Andrés. Dentro del gobierno se presiona para que la iniciativa de reformas que se deberá turnar al Congreso de la Unión quede reducida a una mera ley reglamentaria y no a cambios constitucionales, y a que se diluya el reconocimiento a los derechos colectivos de los pueblos indios.

Los pueblos indios se han coloca-do, por derecho propio, en el centro de la arena política. Han creado un amplio consenso en el que la Nación tiene una enorme deuda con ellos que es necesario saldar. Sin una adecuada solución a la cuestión indígena no habrá desarrollo ni democracia. Y en la solución de esta problemática debemos partir de un hecho central: no son un rezago del que hay que desprender-se sino una reserva para el futuro.

En el camino de su lucha para ser iguales reivindican el derecho a la diferencia. Para hacer valer sus derechos individuales exigen el reconocimiento de sus derechos colectivos.

En igual sentido operan las exigencias de reconocimiento a los derechos colectivos. Estos no son, como sugieren diversos autores, la vía inevitable para violar los derechos individuales. Es precisamente la población indígena uno de los sectores más afectados por la violación de sus derechos humanos. Y si en algún lugar no han calado los derechos humanos universales es en las autoridades, fuerzas del orden y los caciques que permanentemente hostigan a la población indígena. Precisa-mente es en la defensa de los derechos colectivos de estos pueblos donde se encuentra una de las principales garantías de que sus derechos humanos individuales serán respetados. Significativamente es dentro de los pueblos indios donde más rápida y ampliamente han crecido y se han consolidado organismos civiles defensores de los derechos humanos. La mayor cantidad de promotores para la defensa de los derechos humanos en esas regiones son indígenas. Sin embargo, tal y como los muestran experiencias como la de Chamula, entre los principales violadores de derechos humanos se encuentran los caciques indios vinculados al PR[, que expulsan a sus opositores (políticos o religiosos) de sus comunidades.

5) algo muestra la experiencia de lucha de los últimos años de los pueblos indios es que a pesar de la situación de pobreza en la que se encuentran, han sido capaces de desarrollar una importante movilización por derechos, impulsar la democratización de sus comunidades y del país, y desarrollar proyectos de desarrollo alternativos innovadores. Es en este marco que han impulsado "(la) ampliación y (la) consolidación de los espacios de cultura propia, mediante el reforzamiento de la capacidad autónoma de decisión de una sociedad culturalmente diferenciada para guiar su pronto desarrollo y el ejercicio de la autodeterminación".²⁸

A la nueva lucha india pueden aplicársele, sin lugar a dudas, las reflexiones que el poeta y dirigente de la revolución antiautoritaria checa Václav Havel hizo para otras tierras y circunstancias:

"Si, la política de la antipolítica es posible. Política desde abajo. Política de la gente, no de los aparatos. Política que crece del corazón, no de una tesis. No es un accidente que esta esperanzadora experiencia tenga que ser vivida aquí en este horrendo campo de batalla. En

condiciones de una realidad cotidiana tediosa, tenemos que descender a las profundidades del pozo antes de que podamos ver las estrellas." ¿Cómo, si no, pueden ser evaluadas las siete características con las que el Congreso Nacional Indígena (CNT) se definió a sí mismo? Servir y no servir-se. Representar y no suplantar. Construir y no destruir. Obedecer y no mandar. Proponer y no imponer. Convencer y no vencer. Bajar y no subir. ¿No son acaso evidencias de otra política nacida de las profundidades del pozo, de una política que muestra la voluntad de ser ciudadanos iguales al tiempo que son ciudadanos diferentes en un país democrático? La nueva lucha india apuesta a construir un nuevo México, necesariamente plural e incluyente. El lema del CNT "Nunca más sin nosotros" define un camino contra la exclusión y por el respeto a la dignidad indígena y se complementa con la consigna zapatista de: "Por un mundo donde quepan todos los mundos." Toda una propuesta de futuro.

1 Véase, Floriberto Díaz, "Contribuciones a la discusión sobre derechos fundamentales de los pueblos indígenas". Acatl, SER, México, 1995. También, Rodolfo Stavenhagen, "Los derechos indígenas. Algunos problemas conceptuales", trabajo presentado en el seminario "Derechos humanos, justicia y sociedad", CEDES-SSRC, Buenos Aires, 1992.

2 Véanse, por ejemplo, los ensayos de Fernando Escalante en la revista *Vuelta* o de Federico Reyes Heróles en el periódico *Reforma*. Entre los artículos de este último se encuentran "Luces y tinieblas", del 14 de noviembre de 1995; "El lado oscuro" del 21 de noviembre de 1995; y la presentación del libro: *Cultura y derecho de los pueblos indígenas*, (AGN-FCE, México, 1996) titulada "Los indígenas, el reto independiente".

3 Véase, Sergio Sarmiento Silva, "Movimiento indio y modernidad", en *Cuadernos Agrarios*, núm. 2, nueva época, México, mayo-agosto de 1991, y, Joaquín Flores Félix, "Los pueblos indios en la búsqueda de espacios", en *Cuadernos Agrarios*, núm. 11-12, nueva época, México, diciembre de 1995.

4 Floriberto Díaz señala en "El pasado que es presente", *Ce-Acatl*, núm. 72, 18 de octubre de 1995, México: "En 1975 es cuando se hace presente la organización indígena en términos universales, en términos internacionales, bajo el liderazgo de los indígenas canadienses básicamente (...) Digamos éste es un tiempo de 1975 a 1980 en que se vuelve a retomar el asunto indígena en México y en diferentes partes de América Latina".

5 Véase, Gilberto López y Rivas, "Nación y pueblos indios en el neoliberalismo", Plaza y Valdés Editores y UIA, México, 1995.

6 Joaquín Flores Félix, *op. cit.*

7 Véase Víctor Gabriel Muro, "Iglesia y movimientos sociales en México, 1972-1987. Los casos de Ciudad Juárez y el Istmo de Tehuantepec", Editorial de la Red Nacional de Investigación Urbana y el Colegio de Michoacán, México, 1994.

8 Además de los textos publicados en estas revistas, véase: Arturo Warman y Arturo Argueta (compiladores), "Movimientos indígenas contemporáneos en México", Revista

Mexicana de Sociología, vol. L, núm. 1, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, enero-marzo, 1988.

9 Pierre Beaucage, "La condición indígena en México", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. L, núm. 1, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, enero-marzo 1988.

10 Véase: Carlos Montemayor, *Encuentros en Oaxaca*, Editorial Aldus, México, 1995.

11 Antropólogos e historiadores con una larga tradición de trabajo de campo como George Collier, Jan Rus, Andres Aubry y Jan de Vos, han observado estas tendencias en Chiapas. Guillermo Bonfil y Nemesio Rodríguez documentaron este fenómeno en "Las identidades prohibidas (situación y proyectos de los pueblos indios de América Latina)", en *Obras escogidas de Guillermo Bonfil*, tomo 3, INI-INAH-DGCP-SRACIESAS, México, 1995.

12 Entendemos por indígena la definición dada por el Convenio 169 de la OIT. Según su artículo 1, fracción b, (estos) "son 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". En su artículo 2, se señala: "La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente convenio." *Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes*.

13 Arnulfo Embriz (coordinador), "Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México, 1990", México, 1993.

14 *Reforma*, 1 de noviembre de 1996.

15 Manuel Ramírez y Héctor Morales, núm. 52, *El Cotidiano*, revista de la Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, México.

16 Jorge Madrazo Cuéllar, "Derechos humanos, cultura y reforma indígena", p. 155, en *Revista del Senado de la República*, núm. 2, enero-marzo 1995, México.

17 Véase, entre la amplia bibliografía sobre el tema, el ensayo de Guillermo de la Peña: "La ciudadanía étnica en la construcción de los indios en el México contemporáneo", en *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 6, UAM-UNED, diciembre de 1995, Madrid.

18 Hugo B. Margain, "México, fusión de las culturas indígenas y españolas", en *Boletín Bibliográfico de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público*, núm. 395, 15 de julio de 1968, México.

19 Citado por Héctor Díaz-Polanco en "El indigenismo simulador", *La Jornada*, 28 de octubre de 1996.

20 Véase: Jan Rus, "La comunidad revolucionaria Institucional: la subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas, 1936:1968", en: Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (compiladores) *Chiapas: los rumbos de otra historia*, IFF-uNAM-clESAS-Universidad de Guadalajara, México, 1995; y también, Luz Olivia Pineda, *El caso de los maestros bilingües en los Altos de Chiapas*, Costa. Amic, Puebla, 1993.

21 Eugenio Bermejillo, "Hacia la autonomía india", en *Ojarasca*, núm. 45, agosto-noviembre e 1995, México.

22 Para un recuento sobre el debate entre ambas posiciones, véase: varios autores, "Autonomía: madre de todos los derechos", en *Ojarasca*, núm 45, agosto-noviembre de 1995, México.

23 Véase, entre otros: Jaime Martínez Luna, "¿Es la comunidad nuestra identidad", en: Arturo Warman y Arturo Argueta, *op. cit.*

24 El Convenio 169 de la OIT señala que "dichos pueblos deberán tener el derecho de conservar sus costumbres e instituciones propias, siempre que éstas no sean incompatibles con los derechos fundamentales definidos por el sistema jurídico nacional ni con los derechos internacionalmente reconocidos".

25 Es el caso de organizaciones como ASAM, UCIRI, UDPT, etcétera.

26 Héctor Díaz-Polanco, *Autonomía regional. La autodeterminación de los pueblos indios, Siglo xxi*, México, 1991.

27 Adelfo Regino, "La autonomía: una forma concreta de ejercicio del derecho a la libre determinación y sus alcances", en *Chiapas*, núm. 2, Editorial Era, México, 1996.

28 *La Jornada*, 25 de junio de 1995.

9 Declaración de San José, en Bonfil Batalla, G. et al.: *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*, San José, FLACSO, 1982.

Secretario Técnico de la Comisión de Seguimiento y Verificación de los Acuerdos de Paz en Chiapas.

Este trabajo tiene grandes deudas con mucha gente. Es, en mucho, el resultado de mi trabajo como asesor del EZLN en la Mesa sobre Derechos y Cultura Indígenas. Deseo agradecer, entre otros, las enseñanzas y comentarios de Laura Carlsen, Adelfo Regino, Aristarco Aquino, Fidel Morales, Abraham López, Antonio García de León, Ramón Vera, Eugenio Bermejillo, Miguel Tejero, Josefina Aranda, Víctor Pérez Grovas, Carlos Monsiváis, Julio Moguel, Gustavo Esteva y Gilberto López y Rivas. La responsabilidad final de lo que se dice es mía.

INDICADORES

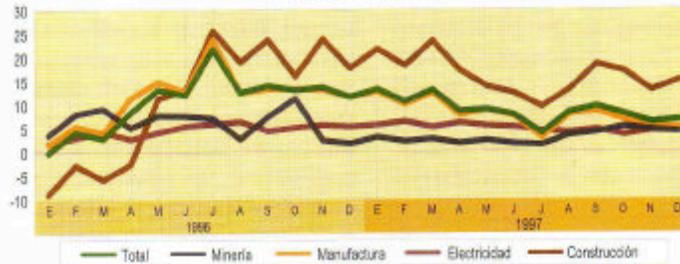
Economía nacional
Perspectivas económicas

PRINCIPALES INDICADORES DE MÉXICO

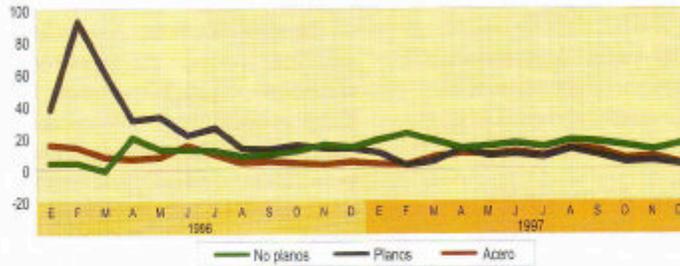
Δ% Industrial	13.1	(Oct)
Δ% Manufacturas	13.3	(Oct)
Δ% Desempleo (TDA)	5.3	(Oct)
Δ% Asegurados IMSS	7.42	(Nov)
Δ% Salario real manuf.	-8.5	(Sep)
Δ% INPC	1.52	(Nov)
Δ% Balanza comercial*	404.0	(Oct)
Δ% Tipo de cambio (libre)	7.67	(Oct)
Δ% CETES 28 días	25.4	(Oct)

Δ% Crecimiento porcentual, mismo periodo año anterior.
* Millones de dólares

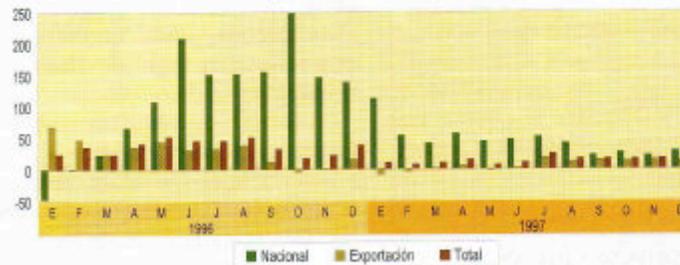
PRODUCCIÓN INDUSTRIAL
(VARIACIÓN ANUAL)



PRODUCTOS SIDERÚRGICOS
(VARIACIÓN ANUAL)



PRODUCCIÓN AUTOMOTRIZ
(VARIACIÓN ANUAL)



capem/oxford economic forecasting

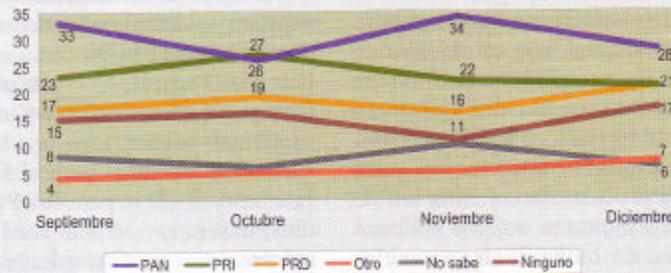


INDICADORES

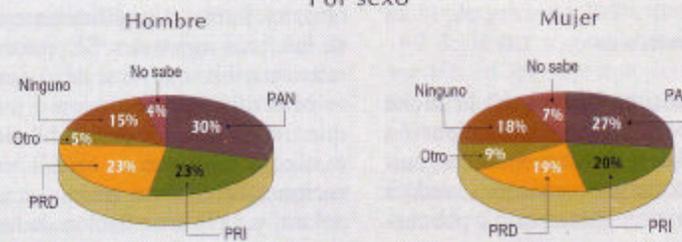
Opinión Pública

Elecciones en el Distrito Federal

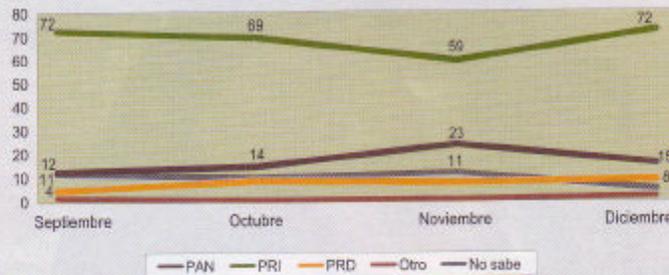
INTENCIÓN DE VOTO



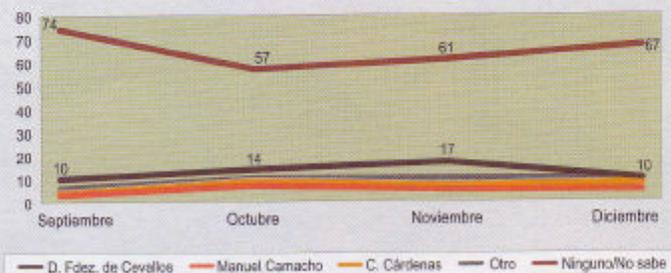
Por sexo



EXPECTATIVA DEL RESULTADO ELECTORAL



PERSONA QUE SE ACERCA MÁS AL PERFIL IDEAL PARA SER JEFE DE GOBIERNO DEL D.F.



Vitrina metodológica

Levantamiento: 30 y 31 de diciembre de 1996; tipo de entrevista: 600 entrevistas en domicilio ("ciudadanos" de 18 años o más); Nota: Por la naturaleza de la muestra no es posible registrar el margen de error y la confianza estadística.

