

KATHERINE ISABEL HERAZO GONZÁLEZ

"LOS QUE HUYERON".

Indígenas desplazados:
sus derechos humanos
y representaciones sociales



Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe
Universidad Nacional Autónoma de México

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Rector

Dr. Enrique Luis Graue Wiechers

Secretario General

Dr. Leonardo Lomelí Vanegas

Secretario de Desarrollo Institucional

Dr. Alberto Ken Oyama Nakagawa

Coordinador de Humanidades

Dr. Domingo Alberto Vital Díaz

CENTRO DE INVESTIGACIONES
SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Director

Dr. Adalberto Santana Hernández

Secretaria Académica

Dra. Margarita Aurora Vargas Canales

Secretario Técnico

Mtro. Felipe Flores González

Jefe de Publicaciones

Mtro. Ricardo Martínez Luna

“Los que huyeron”.
Indígenas desplazados:
sus derechos humanos
y representaciones sociales

CENTRO DE INVESTIGACIONES
SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Katherine Isabel Herazo González

“Los que huyeron”.
Indígenas desplazados:
sus derechos humanos
y representaciones sociales



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
MÉXICO 2015

Herazo González, Katherine Isabel, autor.

"Los que huyeron". Indígenas desplazados : sus derechos humanos y representaciones sociales / Katherine Isabel Herazo González. -- Primera edición.

256 páginas

ISBN 978-607-02-7488-6

1. Indios de México -- Derechos civiles -- Chiapas. 2. Trato a los indígenas -- Chiapas. 3. Personas desplazadas -- Chiapas. 4. Migración forzosa -- Chiapas. I. Título. JC599.M42.C449 2015

Diseño de la portada: D.G. Irma Martínez Hidalgo

Imagen de portada: Katherine Isabel Herazo González

Primera edición: diciembre de 2015

Fecha de la edición: 1° de diciembre de 2015

DR © 2015 Universidad Nacional Autónoma de México

Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán, 04510, México, D. F.

CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

Torre II de Humanidades, 8° piso

Ciudad Universitaria, Delegación Coyoacán, 04510, México, D. F.

Tel.: 56230211 al 13 - Fax: 56230219

<<http://www.cialc.unam.mx>>

ISBN 978-607-02-7488-6

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México

A mi madre, Isabel
A mi hija, Valeria del Mar
A mi padre, Eduardo

ÍNDICE

Prólogo	11
Introducción.....	17
I. Reflexión epistémica sobre el indígena desplazado y la teoría de las representaciones sociales.....	23
¿Quién es el migrante?	26
Aproximaciones al estudio del indígena migrante.....	28
Debate epistémico sobre el indígena desplazado y otras aproximaciones conceptuales: aportes desde nuestra América.....	35
“Los que huyeron” (<i>jataveletik</i>).....	48
Teoría de las representaciones sociales.....	53
II. Los indígenas desplazados en nuestra América.....	59
Los indígenas desplazados en Centroamérica.....	67
Los indígenas desplazados en Suramérica	93
Los indígenas que “huyeron” en México.....	116
Devenir histórico de los indígenas que “huyeron” en Chiapas	119
La historia de “los que huyeron” en perspectiva	128
III. Derechos humanos de los indígenas que “huyeron” (<i>jataveletik</i>)	143

Defensa y protección de los derechos humanos de los desplazados internos.....	145
Antecedentes en materia de derechos humanos.....	147
Viraje de los derechos humanos del indígena desplazado y su aplicación en el marco jurídico y constitucional mexicano.....	160
El indígena desplazado y sus derechos humanos aplicados en el marco jurídico y constitucional mexicano.....	166
IV. <i>Jataveletik</i> : entre representaciones sociales, imaginarios y derechos humanos	
Palabrear de camino a Acteal	179
Los Altos de Chiapas antes de Acteal.....	180
Lo indio y lo negro en el <i>Libro Blanco</i> sobre Acteal.....	186
Acteal en perspectiva: de paisajes borrosos hacia la lucha	188
10 años después: de lo mismo a lo otro	196
El palabrear de los <i>jataveletik</i>	204
Representaciones sociales del devenir de los <i>jataveletik</i> ..	205
Imaginarios del devenir de los <i>jataveletik</i>	223
Representaciones sociales de los <i>jataveletik</i> sobre los derechos humanos	225
Conclusiones	235
Fuentes	245

PRÓLOGO

Es para mí una distinción haber sido invitado por la Dra. Katherine Isabel Herazo González, a prologar su libro: *“Los que huyeron”*. *Indígenas desplazados: sus derechos humanos y representaciones sociales*. Lo que puedo decir al respecto es que el texto tiene una carga de sentido y de reflexión solidaria, éticamente comprometida con los indígenas, con las mujeres, con los discapacitados, con los marginados, con los excluidos; con los seres humanos perseguidos, desplazados y “acorralados” de nuestra América y del mundo. Especialmente, y para el caso que nos ocupa: los indígenas chiapanecos, de aquellos que se les buscó separar y excluir de la memoria, de la historicidad, para dejar en el horizonte de la realidad los “terrenos baldíos”, “despoblados” de aquellos seres humanos, que le dan un sentido de ser, siendo en el mundo de la realidad concreta.

Los *jataveletick*, “los que huyeron” y, en general los pueblos originarios, distan mucho de ser zozobrantés, sino, más bien y humanamente son luchadores incansables por aquello que les da raíz ontológica y epistémica: la *Madre Tierra*, mundo de la vida y de la existencia, porque ésta da “rostro y corazón”, eso que dignifica y enaltece, es decir, lo más valioso éticamente: la *dignidad humana*.

Es la continuidad de una labor que viene de lejos, iniciada por la autora en su querida Colombia, como psicóloga social comunitaria comprometida, al lado y en lucha con las mujeres y los varones de origen campesino, los desplazados y desaparecidos; allí,

donde curar el dolor y el desgarramiento de la memoria y del recuerdo constituyen un dolor y un lastre existencial que hay que superar.

Katherine Isabel Herazo González llega a México, ya como una profesional formada y con amplia experiencia, a realizar una estancia de investigación y de formación sobre lo que ha sido su preocupación central: el estudio de las comunidades de exclusión y de desplazamiento. Para ello opta por inscribirse en la Maestría en Estudios Latinoamericanos, en su tesis analiza, concreta y desarrolla teórica, ontológica y epistemológicamente esa experiencia vivencial, laboral y existencialmente en el territorio colombiano.

Es la reflexión psicológica y social sobre una experiencia profesional de vida persecutoria y de limitación de las libertades, carga de injusticia y de desigualdad. Es, a la vez, la interpelación a los autoritarismos y las prácticas del poder y de exclusión del Estado: del *Nuevo Leviatán* reconfigurado y conformado por los consorcios empresariales y globales, que engulle y devora a los seres humanos y a la ciudadanía, que cancela el *pólemos*, el diálogo y la práctica política democrática horizontal, con supuestas formas persuasivas y legitimadoras de las prácticas del poder y de la violencia.

No obstante ello, la experiencia histórica en nuestra América y en el mundo muestra que las conciencias se resisten a ser reducidas u objetualizadas; porque a pesar de que los cuerpos sean escarnecidos incesantemente, día a día, la resistencia y la lucha por defender la dignidad humana les plantea y exige enrumbar la existencia, la vida hacia un horizonte nuevo —aunque difuso en instantes— de posibilidades por afirmarse en la conquista responsable y comprometida por “tiempos mejores”.

El fenómeno del desplazamiento en nuestra América y el mundo es consecuencia de la exclusión e injusticia del sistema capitalista neoliberal ejercidas en los estados por los gobiernos en turno, que pisotean y excluyen a aquellos que atentan contra la “utopía neoliberal capitalista”. Es el dominio de los grandes consorcios empresariales internacionales que han vulnerado y puesto a su

servicio al *Estado Político Global* que devora, incluye y contiene en su “obeso vientre”, aun sin digerir, a los estados-nacionales, a los gobiernos, a los poderes fácticos y formales de los sistemas de gobierno, a la humanidad toda, en el mundo global.

La globalización, a través de los consorcios económicos empresariales globales, dueños de la riqueza mundial, se ha constituido en el *Nuevo Leviatán Global*, en el peor de los sentidos, ha globalizado las formas de control y dominio de las sociedades, de las comunidades humanas, de los grupos y organizaciones humanas y sociales. En este espacio global parece que ya no existen “grietas” por donde se cuelen y hagan posibles otras alternativas de recuperación de lo humanamente valioso: la existencia humana.

Sin embargo, ante esta situación de desesperanza y de despersonalización, allí donde parece que quedan pocas salidas para intentar “subirse al carro de la historia universal occidental”, como para establecer relaciones de los campos del saber, del conocimiento, de la epistemología, de las disciplinas, de las ciencias sociales y naturales, de la modernidad conflictiva toda; empero, siempre existe un luz de esperanza que orienta nuevas formas del ser, como la organización autogestionaria de las comunidades, de los grupos, de las organizaciones, formas de resistencia para que los seres humanos no sean reducidos a objetos prescindibles.

Porque la individualización liberal, como forma de lucha “fractaliza” las representaciones de resistencia, de oposición y de fuerza unitaria. En la actualidad la participación comunitaria, en la unidad de la diversidad y de la diferencia busca coincidir e incidir en objetivos comunes de lucha, de resistencia y de oposición que problematicen aquello que aparece como único, impenetrable: el *Nuevo Leviatán Global*.

De aquí la necesidad de resistir y pertrecharse contra las formas de disciplinamiento y de control global en los diversos ámbitos de la vida social: de comunicación, de redes sociales, de la Internet, Twitter, Facebook, etc., de las relaciones humanas de la vida privada y de la pública, las que se subsumen y difuminan, donde no parece nada claro, el adentro y el afuera del “Monstruo Marino”,

para hacer aparecer ante la realidad y mundo de la vida, que ya no existe “nada oculto bajo el sol”.

Ante ello, se requiere construir epistemologías que rompan con las ideologías dominantes, porque todo sistema tiene grietas, y por ello es necesario perfilar otras nuevas; realizar una relectura y resemantización de los temas clásicos de las humanidades, de las ciencias sociales y naturales, que en la actualidad reaparecen al lado de otros reactualizados y otros totalmente nuevos; lo cual requiere, por lo menos, la construcción de lenguajes y simbólicas nuevas, como respuesta a las formas dominantes y de control de las demandas del *sistema mundial globalizado e imperial* como son: la historia general incluyente de la diversidad de historias y planos históricos, sociales, políticos y culturales; las microhistorias, historias locales o *matris* originarias; las ontologías circunstanciadas fenoménicamente situadas; las epistemologías complejas, que tienen en común un núcleo problematizador analizado y abordado desde diversos horizontes hacia la búsqueda y coincidencia de principios comunes; de nuevos modos de organización ontológica y epistémica; como de nuevas alternativas que permitan enfrentar y no sólo resistir y mirar al *Nuevo Leviatán*.

Las historias en sus muy diversas y variadas expresiones inter y transdisciplinarias, como la historia de las ideas, de las ciencias sociales y naturales, de las filosofías y de las Ideologías en el mundo han conformado las historias regionales y las filosofías prácticas; el resurgimiento de la axiología, que considera al ser humano como ente éticamente valioso, más allá de la mercancía y del mercado; del valor de uso y de cambio; del dinero y, en general, de una nueva reconfiguración del capital y del trabajo; del neoliberalismo, de la globalización, de la política, de la poshistoria, de las sociedades del cinismo, de los “totalitarismos”; todo ello, al lado del frágil estatuto de la democracia desde los diversos horizontes históricos, políticos y económicos en el mundo.

Es la reubicación de las libertades, de los derechos, de las éticas, de la filosofía y de las teologías; de las formas de resistencia, antitotalitarias y antiautoritarias. Ante esto es oportuno pregun-

tarnos: ¿Cómo hacer un análisis crítico temperante, equilibrado y justo de la Historia, de la finitud humana en tiempos tan complicados, complejos y difíciles, inclusive paradójicos e incomprensibles; donde las antiguas reglas habladas y escritas han sido violentadas e incluso negadas, sin ser ya reconocidas, ni respetadas?

Es en esta realidad que la investigación de la doctora Katherine Isabel Herazo González, *“Los que huyeron”*. *Indígenas desplazados: sus derechos humanos y representaciones sociales* es una “bocanada de aire limpio”; es un hálito de esperanza, que alienta la posibilidad de otras salidas. La realidad del trabajo abre la comprensión del problema de los desplazados en nuestra América. En el análisis del devenir histórico de “los que huyeron” en la región.

Desde el horizonte situado en México y en Chiapas, en la especificidad geográfica concreta se realiza la reconstrucción histórica, semántica, simbólica e icónica de la interpretación y la explicación de la historicidad del fenómeno de los desplazados y de los desaparecidos, de nuestra América doliente y sangrante; allí donde han sido victimizados, mediatizados, prescindibles y profundamente violentados los derechos humanos.

Los derechos humanos y las libertades con justicia y equidad solidaria no fueron respetados y más bien son excluyentes de los desplazados, de las mujeres, de los varones, de los seres humanos en general. Hasta hoy, los derechos humanos no han sido suficientemente ampliados a la totalidad humana en México y el mundo, sino más bien, han sido ejercidos de forma electivista y excluyente.

El libro muestra los avatares de “los que huyeron”, de los indígenas desplazados en las dos últimas décadas del siglo xx, que bien podría ampliarse hasta los inicios del xxi, de aquellos que vivieron el desplazamiento como producto de la guerra. Es el análisis de la problemática de los forzados por las circunstancias de violencia a salir de sus lugares de origen, lo cual provocó tensiones sociopolíticas por el control de la tierra, del territorio y de las riquezas naturales y, en general, de los recursos económicos, que ponen en cuestión las formas de gobernar y de ejercer la justicia sólo en espacios estratégicos; lo cual señala el complejo margen que mar-

ca y reorienta la reconfiguración de la dinámica poblacional en territorios originarios, especialmente, de las dos últimas décadas del siglo xx chiapaneco.

La dinámica de la guerra en general, y en particular de México y Chiapas de las dos últimas décadas del siglo xx, transita de la Guerra Sucia a zonas de “tierra arrasada,” para su utilización por parte de los grupos de control y dominio en la región chiapaneca. Los espacios de guerra en el territorio provoca el desplazamiento interno de los indígenas, que obligados por las circunstancias se ven forzados a huir, para salvar la vida.

El texto es una invitación a entender el problema de “los que huyeron,” los desenraizados ontológicamente de la *Madre Tierra*, porque es ella la que nos “da sustento”, principio metafísico que da fundamento al ser humano.

El libro recoge la experiencia de “los que huyeron”, de los desplazados, para introducirnos en una reflexión crítica de los derechos humanos, para vincular las representaciones sociales comunitarias en el acontecer histórico social. Muestra la recuperación del sujeto social colectivo comunitario de las comunidades, de los pueblos originarios, que en la actualidad puede ser extensiva a las nuevas formas de organización social en las sociedades complejas en el mundo global neoliberal.

DR. MARIO MAGALLÓN ANAYA
Cd. Universitaria, D.F., a 4 de marzo de 2015

INTRODUCCIÓN

La proliferación de indígenas desplazados en el devenir histórico de nuestra América, muestra la aguda crisis humanitaria que enfrenta este sujeto social a lo largo de los siglos. Sin duda, históricamente los indígenas han sido vulnerados en sus derechos fundamentales, como pueblo indio al ser forzados a abandonar su tierra y territorio porque sus vidas e integridad física han estado en peligro. Este libro intenta rescatar la voz de “los que huyeron” para conocer sus avatares como indígenas desplazados internamente, en especial durante la época de finales de los años ochenta y la década del noventa del siglo xx, periodo en el que se dio un incremento de su número en la región. Asimismo, esta obra muestra el desplazamiento que viven los indígenas en la guerra y da respuesta a cómo este sujeto colectivo construye representaciones sociales sobre los derechos humanos, de continuo violados y vulnerados.

La magnitud de la problemática de los indígenas forzados a trasladarse es tan compleja que marca la reconfiguración de la dinámica poblacional en los territorios originarios durante las dos últimas décadas del pasado siglo. Este hecho está relacionado con la aguda crisis sociopolítica que se vive al interior de los estados nacionales en la región, al implementarse las políticas neoliberales del capitalismo voraz.

La puesta en marcha de una política económica que beneficia los intereses de los que detentan el poder provoca tensiones so-

ciopolíticas por la obtención del control de la tierra y el territorio, de las riquezas naturales, de los recursos económicos, como por la forma de gobernar y ejercer la justicia en espacios geopolíticamente estratégicos. Las tensiones entre las fuerzas que detentan el poder y quienes se resisten a las formas de dominación y opresión derivan en guerras, en espacios geográficos habitados por los pueblos indígenas y el subsecuente desplazamiento interno de estos pueblos en los países de nuestra América como lo son: México, Guatemala, Nicaragua, El Salvador, Colombia y Perú.

Para poder analizar las formas de desplazamiento que se dan en la región debido a las guerras, es necesario detenerse a clarificar el concepto de la guerra, de sus objetivos y de sus estrategias. La postura de la cual partimos permite desacralizar y desideologizar el concepto mismo de “guerra”, con el objeto de comprender las formas estructurales que la mantienen y generan el desplazamiento interno de indígenas. Para ello, se señala que las guerras del pasado prehispánico y colonial consistían en incursiones esporádicas, cuyo objetivo era el dominio y el control territorial. Posteriormente a la llegada de los españoles y de los portugueses, la lógica de la guerra se fue transformando hacia una cultura de la “batalla decisiva”, en la que la confrontación era total, hasta la derrota manifiesta de uno de los bandos. Esta forma de guerra no sólo obedece al contexto local, sino a formas heredadas de lo que se ha llamado el “modo occidental de hacer la guerra”, el cual describirá con total crudeza en el Renacimiento Nicolás Maquiavelo. Este tipo de guerra estaba destinado a la destrucción total del adversario bajo formas y estrategias militares. De este modo, se perfila claramente la naturaleza política y de poder en la lucha militar, que es la manera extrema de disputa por el poder, dominio y control del adversario.

A pesar de sus múltiples tipos, la guerra, por su naturaleza y por la forma en que afecta a los pueblos, según Von Clausewitz es “la continuación de la política por otros medios”.¹ A partir de

¹ Norberto Bobbio y Nicola Matteucci, *Diccionario de Política*, México, Siglo XXI, 1981, vol. 1, p. 762.

esta propuesta se puede dar lectura a los criterios avasallantes de la Guerra Total, considerados como consecuencias nefastas de la asociación entre democracia y nacionalismo y un control total de la economía, que sólo podrían desembocar en los totalitarismos del siglo xx, hacia formas de guerras escondidas bajo diversos eufemismos como “guerra humanitaria”, lo cual en la actualidad representa la realidad de la Guerra Sucia; posteriormente se presentan en la forma de Guerra de Baja Intensidad y Guerra Psicológica en nuestra América de finales del siglo xx.

La dinámica de la guerra en la década de los años ochenta y de los noventa, va de la Guerra Sucia a la aparición y a la utilización de estrategias y logísticas militares norteamericanas, como la Guerra de Baja Intensidad, la cual se propagó en los países de la región, especialmente en un gran número de los territorios originarios actualmente habitados. Estos espacios constituidos en zonas de guerra han generado los desplazamientos internos de indígenas que se ven obligados a huir de sus propias tierras. Empero, esto no se puede entender como producto derivado de la guerra, sino como estrategia político-militar de los grupos hegemónicos para ganar la guerra, y con ello lograr mantener el control sociopolítico y económico.

En efecto, las zonas en guerra son espacios en disputa habitadas por indígenas, quienes para salvar la vida la única alternativa que han encontrado es huir. De esta forma, “los que huyeron” emigraron en contra de su voluntad. Tuvieron que escapar ante el peligro inminente que representaban: el conflicto armado, los disturbios o tensiones interiores, la violencia generalizada y la violación masiva a sus derechos humanos. “Los que huyeron” fueron despojados de la Madre Tierra, de la raíz ontológica que les daba sustento y fundamento y que les fue arrebatada. Ellos partieron forzosamente a otros lugares del territorio, de zonas que eran sus habitáculos naturales, tuvieron que huir, muchas veces fuera del territorio originario, abandonaron su historia, sus raíces porque su vida y libertad habían sido vulneradas.

Los sujetos que huyeron, también llamados “desplazados”, es un término que se introduce a finales de la década del noventa por

el Secretario General sobre los Desplazados Internos, designado por la Comisión de Derechos Humanos del Consejo Económico y Social de las Naciones Unidas, con el objeto de dar sustento a un sujeto con derechos políticos, sociales, económicos y de necesidades, que requiere el reconocimiento jurídico y la ayuda humanitaria. Empero, este término ha sido resignificado y reconceptualizado desde abajo, desde el conocimiento social, elaborado y desarrollado por los indígenas que lo han vivido; por ejemplo, destaca, entre ellos, un grupo de tzotziles y tzeltales chiapanecos, quienes, a través de la lengua tzotzil, construyen otro saber para aprehender el sentido y el significado de su devenir como desplazados con la nominación *jataveletik*: “los que huyeron”.

Recoger la experiencia de “los que huyeron” en este libro, permite adentrarse en la materia de los derechos humanos de los *jataveletik* y sus representaciones sociales. El lector ávido de interés por este tema, podrá encontrar respuesta sobre cómo los *jataveletik* elaboran las representaciones sociales sobre los derechos humanos, así como conocer cómo son las representaciones del devenir histórico de los *jataveletik* en Chenalhó, Chiapas, y cuáles son los imaginarios de este devenir histórico.

El fundamento de este armazón se consolida a partir de una perspectiva de análisis latinoamericanista interdisciplinaria, que permite proponer una lectura desde y para nuestra América sobre el problema de los indígenas “que huyeron”, pues, ello requiere analizar críticamente las diversas realidades a partir de elaboraciones propias, de constructos teóricos, conceptuales y metodológicos que den respuesta a la exigencia del momento histórico en estudio. En este sentido, consideramos que los *jataveletik* en Chenalhó no son la expresión de un sujeto social colectivo aislado en un microcosmos, sino particularidades que forman parte del engranaje de la dominación neoimperial del capitalismo globalizado y de lo que pasa en nuestra América con los pueblos indígenas. De esta manera, el enfoque latinoamericanista proporciona herramientas para comprender la dinámica del desplazamiento indígena en la región chiapaneca, lo mismo se puede hacer extensivo a

las demás zonas indígenas y campesinas de la región. Asimismo, este material se orienta desde la crítica a la práctica y al conocimiento y reconocimiento de “los que huyeron” en búsqueda de la transformación social y de su existencia.

El libro está conformado por cuatro capítulos y conclusiones. En el primer capítulo se presenta una reflexión de los presupuestos epistemológicos sobre el indígena desplazado. En él, se problematiza desde dónde se piensa a este sujeto social, al resaltar los aportes conceptuales desde nuestra América y México. Además, se expone la teoría de la representación social, como propuesta que permite ser eje articulador de múltiples dimensiones que hacen parte del estudio de los derechos humanos de “los que huyeron” y su devenir histórico.

En el segundo capítulo, se realiza un análisis contextual del desplazamiento interno indígena en nuestra América, nos centramos en los países que presentan mayor flujo de éste. Se amplía el caso de México con el análisis del devenir histórico de “los que huyeron” en Chiapas. Al respecto, se plantea una propuesta alternativa que rebase los supuestos históricos limitados y alienantes, al rescatar la reconstrucción de la historia de “los que huyeron” a partir de la lucha por los derechos de los indígenas.

El tercer capítulo es un esfuerzo por mostrar lo que se constituye como la defensa y protección de los derechos humanos de los indígenas “que huyeron” en México y la aplicación de los Principios Rectores del Desplazamiento Interno en el país. Sin embargo, el examen no se agota aquí, sino que trasciende hacia la comprensión de lo que representa el viraje de estos derechos en el marco jurídico y constitucional mexicano.

El cuarto capítulo ofrece el análisis del caso de *Las Abejas*² *jabataveletik*, Chenalhó, 1997. Se parte del referente sociohistórico de los Altos para abrir un diálogo entre las diferentes perspectivas que abordan la dinámica del desplazamiento en Chenalhó, duran-

² Nota del editor: por indicaciones de la autora, algunas veces aparecerá así este término.

te la década del noventa. Posteriormente, a través del *palabrear* de *Las Abejas* se responde a las preguntas: ¿cuáles son los imaginarios del devenir de los *jataveletik*?, ¿cómo representan los *jataveletik* el *devenir del desplazamiento en Chenalhó*?, y por último, se explica el proceso de construcción de las representaciones sociales que hacen los *jataveletik* sobre los derechos humanos.

El lector advertirá a partir de este trabajo que los derechos humanos son construidos como un derivado de producciones psicosociales y culturales en Chenalhó, Chiapas; expresados desde una reflexión ontológica singular de los tzotziles, del ser indígena en cuanto ser, con derechos naturales. Asimismo, descubrirá que los *jataveletik* construyen conocimiento sobre los derechos humanos a partir de dispositivos cognitivos enraizados en su identidad política como *Las Abejas* y su cultura. Esta obra, también, da cuenta de cómo el desplazamiento es representado por los *jataveletik* como un movimiento desde la lucha y de la experiencia vital que atraviesan durante este proceso, reubicación y retorno, se advierte que en ellos el devenir histórico es representado como una posibilidad donde emergen sus deseos y esperanzas como sujetos colectivos de derechos.

I. REFLEXIÓN EPISTÉMICA SOBRE EL INDÍGENA DESPLAZADO Y LA TEORÍA DE LAS REPRESENTACIONES SOCIALES

Los postulados conceptuales del indígena desplazado internamente han generado múltiples debates teóricos en América Latina, que recaen en acepciones diferenciales contrastantes con otros conceptos y nominaciones del migrante como son: el migrante forzado, el desplazado forzado, el desplazado del desarrollo, el refugiado, el exiliado, el desterrado, el despojado, el apátrida. Plantear un corpus teórico sobre el indígena desplazado implica resolver interrogantes que surgen sobre los rasgos que le caracterizan y definen a diferencia de otras nominaciones. Además, requiere dar cuenta de la conciencia y concientización¹ que como colectivo

¹ “Concientización es el movimiento dialéctico, personal y comunitario, del hombre frente a la realidad histórica en sus dimensiones esenciales. La concientización no es un ser, sino un devenir. Un devenir, cuyo ser surge dialécticamente de la reflexión de la praxis que va ejerciendo el hombre frente al hombre pero, sobre todo, junto al hombre y frente a la naturaleza [...]. La concientización es un proceso psicosocial”. Ignacio Martín Baró, “Elemento de concientización socio-política en los currícula de las universidades”, en Horacio Cerutti Guldberg [coord.], *Universidad y cambio social (Los jesuitas en El Salvador)*, México, Magna Terra Editores, 1990, p. 90.

tiene el grupo indígena desplazado de ser lo que es, a diferencia del *otro*. En este caso, no se trata de apuntar a un análisis ontológico de éste, sino, más bien, de conocer la(s) definición(es) a partir de un debate sobre los presupuestos epistémicos, los cuales permitan aclarar y precisar la construcción conceptual del indígena desplazado como ente cognoscible y cognoscente. Es decir, entendemos que este tipo de estudio subyace en la construcción de conocimiento, entendida desde una relación bidireccional, donde el sujeto que aprehende aporta en la elaboración del conocimiento y el elemento cognoscible tiene la capacidad de definirse e interactuar en la elaboración del conocimiento del ente cognoscente.

En efecto, trataremos de resolver cuestionamientos que surgen en los debates conceptuales desde diferentes corrientes de pensamiento en América Latina y de autores que estudian el desplazamiento en la región, sin omitir la construcción conceptual que desde abajo elaboran los indígenas que lo padecen, por lo que nos preguntamos: ¿cómo se le conceptualiza al indígena que vive esta situación desde diferentes líneas de pensamiento y de autores?, ¿a qué sujeto social nos referimos?, ¿cómo se caracteriza y se define a este indígena?, ¿cuáles son los elementos que diferencian al indígena desplazado de otras conceptualizaciones que ofrecen los estudios migratorios en América Latina? y ¿cómo se da la relación entre conciencia y conocimiento en el indígena desplazado?

Al proponer un acercamiento a la conciencia como generadora de conocimiento, problematizamos la relación existente entre estos dos elementos, porque si partimos del presupuesto base de que la conciencia contiene los procesos de construcción de conocimiento en forma de representaciones sociales, y a su vez, la representación social designa una forma de conocimiento específico, el saber del sentido común, así como también constituye modalidades de pensamiento práctico orientado a la comunicación, guiada al entendimiento y el dominio del entorno social material e ideal, esto funge como un marco de referencia para la acción y la práctica.

Ahora bien, si la representación social está inserta en el contexto histórico en el que surge, recreada en un espacio cotidiano y

aprehendido en la comunicación que circula en el entorno social, ésta sirve de mediador en las interacciones con el mundo y con los demás. Así, el gran mosaico de ideas que abarcan los contextos sociales en el devenir histórico particular, conforman un conjunto denso de imágenes, de actitudes, de valores contenidos en el lenguaje común e influyen en las relaciones sociales en su totalidad.

Existen, además, representaciones sociales impuestas. Cabría considerar dentro de ellas la propuesta foucaultiana del *episteme*. Michel Foucault considera que el conocimiento no es producto de la conciencia del hombre, sino, más bien, que el conocimiento estará determinado por el “lugar” en el cual el hombre queda instalado y desde el cual conoce y actúa de acuerdo con las resultantes reglas estructurales de la *episteme*. Se trata de la concepción de un sujeto sujetado, atado a las relaciones de poder, de significación y de producción que lo ocasionan y de las cuales él no es protagonista, sino que es sometido a otro mediante el control y la dependencia.

Aunque reconocemos el aporte de Foucault, no nos limitaremos a la visión del sujeto sujetado que reduce el conocimiento a la posición pasiva del sujeto distribuido en el plano del saber; por el contrario, el sujeto lo entendemos desde una posición activa que puede desplegar luchas liberadoras anti-sistémicas.

Empero, de la propuesta foucaultiana rescatamos para este trabajo una reflexión sobre la *episteme*² en torno a la cual giran los sistemas estructurales de reglas que definen al indígena desplazado internamente y los términos que más se asocian a esta problemática, y así poder analizar el sistema de ideas que fundamentan los conceptos. Por lo que desde esta perspectiva, reivindicamos que se

² “Michel Foucault ha llamado *episteme*, y también ‘*campo epistemológico*’, a la estructura subyacente y, con ello, inconsciente, que delimita el campo del conocimiento, los modos como los objetos son percibidos, agrupados, definidos. La *episteme* no es una creación humana; es más bien el ‘lugar’ en el cual el hombre queda instalado y desde el cual conoce y actúa de acuerdo con las resultantes reglas estructurales de la *episteme*...”. José Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, Barcelona, Ariel, 1994, t. I, p. 1039.

pueden identificar estructuras en cada corriente de pensamiento y autores que abordan el estudio del indígena desplazado. Estas estructuras están dadas por reglas. “En sí mismas las reglas están vacías, son violentas, carecen de finalidad; están hechas para servir a esto o aquello; pueden adaptarse a gusto de unos o de otros. El gran juego de la historia es para quien se apodere de ellas”.³

Podríamos comenzar identificando un primer sistema estructural, determinado por las reglas del sistema en la creación de un corpus teórico del concepto indígena desplazado y la utilización de homónimos que coloquialmente se han utilizado en el lenguaje científico latinoamericano, éstos subyacen en el sincretismo del concepto *migrante*.

¿QUIÉN ES EL MIGRANTE?

El migrante es la persona o grupo que va desde un lugar de origen a otro destino, cambiando su residencia para establecerse en otro lugar. Cuando nos referimos al cambio del lugar de origen o residencia, es necesario detenernos y hacer una breve reflexión sobre este aspecto; que al parecer, si lo utilizamos coloquialmente, no implicaría dificultad para comprender el concepto de “un cambio de residencia”. Empero, cabría preguntarnos ¿cuál es la línea divisoria que se establece cuando se sale de un lugar y se llega a residir en otro? La geopolítica advierte que la división geográfica delimita y define los linderos de un espacio geográfico, lo que va creando representaciones gráficas a través de los mapas de un país, ciudad, colonia, municipio, región, etc.; cada una de ellas tiene una jurisdicción y normativa propia. Por tanto, la salida de un lugar estaría determinada por criterios de normatividad geopolítica; así, a partir de este registro es como pueden los estudios migratorios establecer cuándo en verdad se trata de una migración o no,

³ Michel Foucault, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, 7ª ed., España, Pre-Textos, 1997, pp. 40 y 41.

cuándo se trata de una movilidad interregional, intermunicipal, etcétera.

Sin embargo, podríamos decir que el ir de un lugar de origen a otro destino, no solamente podría delimitarse por un asunto geopolítico, sino también psicocultural. Es decir, cuando salimos de un lugar extrañamos las formas de vida, de ser, estar, pensar y hacer en un espacio. Es el espacio geográfico recreado por historias de vida, costumbres y creencias. El pasar el lindero de un espacio a otro no sólo refiere a la delimitación impuesta en el mapeo formal, sino que estaría determinado por la distancia entre mundos, entre cosmovisiones. Este carácter de la migración no reposa en la visión institucional, sino, más bien, en otro elemento, en este caso se consideraría migración cuando se traspasa la frontera territorial que separa una comunidad de otra; pero, entendido el traslado en la dinámica de cambio de zonas, cuando se trasladan de un lugar a otro espacio territorial que tiene una cultura diferente.

La migración vista en perspectiva, desde el lindero que define el salir de un lugar y llegar a otro, implica cambio de espacio geográfico o de hábitat. Esto demanda en el migrante un complejo número de herramientas psicosociales para lograr adaptarse al nuevo lugar de residencia. El migrante debe afrontar nuevas exigencias económicas, sociales y políticas; estas exigencias varían según sea el tipo de movilidad rural-urbana,⁴ rural-rural, entre otras. Entre mayor sea el espacio que se deba recorrer en una movilidad poblacional, mayores serán los ajustes que deben realizar los migrantes. Entre mayor diferencia exista entre la zona de donde salen y la zona hacia donde se dirigen, más complejo y difícil será la posibilidad de encajar en un nuevo contexto con

⁴ “El traslado del campo a la ciudad implica un cambio ocupacional y un trauma psíquico que es tanto más incisivo cuanto mayor es la diferencia entre la cultura de la comunidad y la industrial. El cambio implica modificaciones físicas y mentales de consideración...”. Gonzalo Aguirre Beltrán, *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, México, FCE, 1991, p. 109.

relación a la cultura, a los medios de producción, organización social, religiosa y económica.

Empero, aunque ubicamos en este análisis un elemento que emerge como unificador conceptual, el *ser migrante*, existen diferencias sustanciales entre las personas o grupos que migran, una de ellas es el factor étnico. Es decir que, al comparar la población migrante indígena con la migrante no indígena, existen diferencias sustanciales entre las formas y procesos migratorios de estos grupos étnicos.

APROXIMACIONES AL ESTUDIO DEL INDÍGENA MIGRANTE

El antropólogo Aguirre Beltrán señala que en el caso de la población indígena el proceso migratorio implica no sólo un mero cambio de residencia, sino que requiere un reajuste de las afiliaciones de los migrantes. De este modo, los indígenas “[...] rompen lealtades, las obligaciones y los deberes que les atan con la comunidad de origen para adquirir nueva membresía”.⁵ Sin embargo, existen algunos casos donde los indígenas al migrar adquieren doble membresía.

Los indígenas sometidos a un proceso migratorio dejan atrás no sólo la tierra donde vivían, sino “su madre tierra”, su territorio, sus raíces ancestrales, su devenir como ser histórico social; en otras palabras, dejan atrás elementos que forman parte de su existir comunitario, van trastocando su cosmovisión y su lengua. Al respecto, la concepción de la “madre tierra” y el territorio son ejes vinculadores de las culturas indígenas en nuestra América. Esto hace de la migración poblacional indígena un elemento particular, que diverge de otras migraciones no indígenas. En efecto, existe una diferencia marcada respecto a la población indígena, la cual concibe simbólicamente a la tierra como el lugar dador de

⁵ *Ibid.*, p. 97.

sentido, en contraste con la población no indígena cuya esencia ontológica no radica en la tierra.

En los procesos de circulación, cambio de hábitat o residencia, la tierra desempeña un papel fundamental para los pueblos indígenas, pues es un vínculo sacro.⁶ El arraigo de los indígenas a la tierra implica, en el proceso de migración, la pérdida de la trama social, del proyecto de vida comunitaria y de la historia; existe la ruptura de un vínculo no sólo entre seres humanos, sino entre el ser humano y el sentido de existencia radicados en la madre tierra. Asimismo, su cosmogonía se ve trastocada y se pierden algunos elementos de su identidad; sin embargo, en este proceso de relaciones sociales se hace presente en algunos grupos indígenas la resistencia y sus expresiones simbólicas y prácticas, ante las cadenas que lastran décadas de maltrato, de dominación y de violencia con las que les arrebatan sus tierras.

El conjunto de atributos diferenciales entre los indígenas migrantes y los migrantes no indígenas, también se observa en la construcción simbólica y material de mundos opuestos y divergentes, entre una sociedad marginal y una sociedad participante, en términos de Pablo González Casanova.⁷ Dos mundos que di-

⁶ “El hombre —según Aguirre Beltrán— se encuentra ligado a la tierra por vínculos sacros que establecen obligaciones y reciprocidades mutuas; la tierra pertenece al hombre y el hombre pertenece a la tierra. Entre el hombre y la tierra hay una relación tan estrecha que no se concibe la existencia fuera de ella. Todo tiende a inmovilizar a la población en la región de refugio; la conducta heredada enlaza íntimamente a los habitantes con los objetos y características del universo de la vida cotidiana y produce en ellos una identificación profunda con el lugar de residencia. [...] La fijación al lugar y la cohesión comunal anulan los estímulos que originan el movimiento y el cambio”. *Ibid.*, p. 103.

⁷ “La sociedad típicamente dual o plural está formada por el México ladino y el México indígena; la población super-marginal es la indígena que tiene casi todos los atributos de una sociedad colonial. La división entre los dos Méxicos —el participante y el marginal, el que tiene y el que no tiene— esboza apenas la existencia de una sociedad plural, y constituye el residuo de una sociedad colonial; pero las relaciones entre el México ladino y el México indígena tipifican de manera mucho más precisa el problema de la sociedad plural y del

fieren en su economía, en la religión, en la organización política y el poder. Esta yuxtaposición plantea para los pueblos indígenas migrantes, en comparación con los desplazados no indígenas, una mayor demanda en la etapa de adaptación o recepción, cuando se trata de trasladarse a lugares como la urbe o la región de ladinos.

El cambio de residencia y de hábitat conlleva altos costos para los pueblos indígenas a diferencia de los no indígenas. Para el caso de los no indígenas que están sumidos en la cultura occidental, si bien el cambio demanda de un proceso de adaptación y asimilación tanto de las circunstancias del mundo intrapsíquico que vive este migrante, como de la incorporación a un nuevo tejido social, no implica una gran discrepancia en las formas habituales de conducirse en la vida cotidiana, pues las formas de producción, las prácticas sociales, políticas y económicas están dadas de antemano por el neoliberalismo y el capitalismo que atraviesan a los sujetos individuales y colectivos en las sociedades occidentalizadas. Son sujetos cuya conciencia y experiencia migratoria está anclada al sistema capitalista, a diferencia de algunos pueblos indígenas.

En la región de Chiapas, México, encontramos migrantes indígenas como no indígenas, se ha identificado que la movilidad poblacional se caracteriza por ser en su mayoría de población indígena con formas migratorias distintas, lo cual va a estar determinado por la dinámica social, económica y política de cada periodo histórico en la zona.

Con respecto a las formas de migración podríamos decir que encontramos con mayor frecuencia al indígena como trabajador migrante, como desplazado interno y como refugiado. La estructura que forja los conceptos de los diversos indígenas migrantes gira alrededor de la causalidad de la migración. Es decir, que la nominación y la definición que tenga el migrante van a estar determinadas por las diferentes causas del desplazamiento que surgen en el siglo xx, relacionadas tanto con los problemas de la épo-

colonialismo interno.” González Casanova, *La democracia en México*, 2ª ed., México, Era, 1967, p. 98.

ca, como por el pensamiento vigente del sistema mundo.⁸ Así, se identifican migraciones cuyas causas subyacen en la búsqueda de fuentes de ingreso; por asegurar lo más esencial de un ser humano: la vida; y por procesos de diferenciación y aislamiento intergrupal, entre otros.

El indígena trabajador migrante

Los indígenas que migran en busca de trabajo se caracterizan por trasladarse de su lugar de residencia porque las condiciones de vida son precarias, y se ven forzados a buscar lugares que permitan asegurarles la subsistencia. Este tipo de migración sigue la ruta del capital, por lo que el indígena tiene que ingresar a la forma de producción capitalista y a su modo de pensamiento. Así, la dinámica de quienes se desplazan por causas laborales es compleja, en el caso de las comunidades indígenas en Chiapas son contratados como mano de obra para trabajar en las plantaciones.

Es necesario precisar que entre los trabajadores migrantes pueden identificarse indígenas que cambian de lugar de residencia de forma definitiva y los que lo hacen sólo como trabajadores temporales. Estos últimos, luego de la jornada laboral regresan a su comunidad o se establecen en el lugar de trabajo por tiempos cortos; como ejemplo, tenemos a los jornaleros agrícolas que se emplean en las plantaciones de café en Chiapas. Este tipo de migración no representa una ruptura total con la comunidad y la cultura de origen; a diferencia del trabajador que cambia definitivamente su lugar de residencia. Por lo general, este último se desplaza interregional o intrarregionalmente y, con menos frecuencia, sale del país, como es el caso del que migra a Estados Unidos.

⁸ Véase el concepto de sistema mundo en Immanuel Wallerstein, *Impensar las ciencias sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos*, México, Siglo XXI, 1988, pp. 288-294.

También, podemos observar otro tipo de migración que se impone en la vida comunitaria de los indígenas y se correlaciona con complejos mecanismos de integración y exclusión. Estos mecanismos los podemos identificar por medio de un análisis grupal, observando que la cultura al interior de una etnia indígena se ve fortalecida por procesos de identificación. De tal modo, que la relación intraétnica fortalece sus lazos a través de la cohesión y se ancla, en la identificación de cada miembro de la comunidad con su cultura, religión y organización sociopolítica. Ahora bien, cuando un miembro de la comunidad se aleja de los parámetros culturales, este integrante es asilado del grupo y excluido de la comunidad, desplazándose a las inmediaciones del territorio comunitario.

El indígena desplazado internamente

Otro sujeto social que surge en el contexto de las migraciones indígenas es el desplazado interno. La diferencia sustancial de este concepto en contraste con los anteriores radica en que éste lo hace porque su vida, integridad moral, psíquica y física están en peligro. Además de que se le han violentado sus derechos humanos, ha padecido coerción y violencia. En efecto, es la utilización, en muchos de los casos, de la represión y de la violencia institucionalizada la que induce a un proceso de desplazamiento al interior de un Estado nación.

El Instituto Interamericano de Derechos Humanos define al desplazado de la siguiente forma:

Es “desplazado” toda persona que se ha visto forzada a migrar dentro del territorio nacional abandonando su localidad de residencia y sus actividades económicas habituales, porque su vida, integridad física o libertad han sido vulneradas o se encuentran amenazadas, debido a la existencia de cualquiera de las siguientes situaciones causadas por el hombre: conflicto armado, disturbios o tensiones interiores, violencia generalizada, violación masiva a los Derechos Humanos u

otras circunstancias emanadas de las situaciones anteriores que puedan alterar o alteren drásticamente el orden público.⁹

El secretario general sobre los Desplazados Internos, señor Francis M. Deng hace un análisis de la normativa internacional en Derechos Humanos, el Derecho Humanitario y por analogía, el Derecho de los Refugiados; en su respuesta supera la ley vigente, al añadir a la definición de desplazado (reconocida en el “Programa de refugiados, repatriados, desplazados y Derechos Humanos”. Reunión técnica de consulta permanente sobre desplazamiento en las Américas, San José, 1993) la condición de: “Millones de otros civiles que han sobrevivido a desastres naturales, como inundaciones, son también, generalmente considerados como desplazados internos”.¹⁰

Discutir la definición de desplazado interno sugiere problematizar la elaboración de conceptos como violencia generalizada y violación masiva de Derechos Humanos, derivados de la normatividad del refugiado, contenida en la conclusión tercera de la Declaración de Cartagena de Indias sobre los refugiados de 1984. Pues, es claro que la amalgama de estos conceptos está fundamentada en la perspectiva de los derechos humanos. Las reglas que unifican los elementos conceptuales están estructuradas a partir de una fundamentación filosófica positiva del derecho humano. El concepto surge a partir de un pensamiento construido a lo largo de la historia de la sociedad francesa, con la promulgación de los derechos civiles y más tarde con la declaración de los derechos humanos con una carga universal, pero cuyo trasfondo refleja los intereses de la burguesía. El concepto en sí, es un reflejo no sólo de lo que se vivía en un momento histórico determinando, sino

⁹ Instituto Interamericano de Derechos Humanos, “Programa de refugiados, repatriados, desplazados y Derechos Humanos. Reunión técnica de consulta permanente sobre desplazamiento en las Américas”, en *Memorias*, San José, 1993.

¹⁰ The Un Refugee Agency (UNHCR), *Los desplazados internos, preguntas y respuestas*, Ginebra, ACNUR, especial núm. 1, septiembre de 2006, p. 6.

que está subordinado al aparato ideológico y económico de quien lo sostiene desde ese entonces.

En términos generales, la definición y conceptualización del sujeto desplazado, analizada por la Secretaría General para los Desplazados Internos, restringe los parámetros para su definición acorde con los intereses de las grandes potencias del sistema mundo, sin permitir una conceptualización amplia que incluya una visión crítica de los derechos humanos y de la reivindicación como indígenas desplazados. Para lograr vencer estas limitantes, se requiere construir la teoría y la práctica colectiva en lucha por la reivindicación de la dignidad del indígena desplazado.

En este sentido es necesario precisar los límites y encuentros entre los conceptos migrante forzado, desplazado interno, refugiado y exiliado. Al respecto, el migrante forzado y el desplazado interno tienen como similitud las situaciones producidas en circunstancias ajenas al deseo y a la voluntad de migrar. Como diferencias importantes tenemos que el migrante forzado puede desplazarse por causas económicas o de violencia; mientras el desplazado interno lo hace para preservar su vida e integridad personal.

Para Mario Miranda Pacheco “el efecto inmediato de las migraciones forzadas es el desanclaje geográfico, social y cultural, entendido como la relocalización del desterrado en otro escenario donde la gente, las costumbres y en algunos casos el lenguaje, configuran nuevos condicionamientos existenciales que deben asimilarlos”.¹¹ Esta situación, si bien es semejante a la que vive el desplazado interno, tiene como diferencia básica que éste no ha pasado las fronteras nacionales, el tipo de migración es interregional e intrarregional; en la categoría migrante forzado se incluyen a los que han tenido que dejar su lugar de residencia y migrar a otro país, entre éstos se encuentran los exiliados y los refugiados.

Es necesario precisar la diferencia conceptual entre exiliados y refugiados. Entendemos por refugiado a la(s) persona(s) que a

¹¹ Mario Miranda Pacheco, “Sobre las migraciones y el exilio”, en *Evohé. Revista Literaria*, México, Autobús Cultural Bacanales, 2002, p. 14.

consecuencia de guerras, de revoluciones, guerras de baja intensidad, etc., se ven forzadas a buscar refugio en otro país. Y el asilado es la persona acogida o albergada en un país, el cual le da garantías en términos del establecimiento de beneficios y de seguridad por su condición, reconociendo los pactos internacionales en materia de asilo.

[...] En los hechos, quienes buscan refugio, pueden ingresar al territorio de otro país, aún sin pedir su ingreso [...]. Ahora, el perseguido adquiere status de asilado político sólo a partir del momento en que es acogido en el espacio extraterritorial de la representación diplomática que acepta darle asilo, notificando esta decisión al gobierno ante el cual está acreditada.¹²

Para aclarar estas diferencias es necesario remitirnos a tratados internacionales en materia de asilo político como las convenciones de Montevideo (1889 y 1993) y de La Habana (1928) y, para el caso del refugio político, está El tratado de Montevideo de 1939.¹³

DEBATE EPISTÉMICO SOBRE EL INDÍGENA DESPLAZADO
Y OTRAS APROXIMACIONES CONCEPTUALES:
APORTES DESDE NUESTRA AMÉRICA

Proponer el concepto indígena desplazado, construido, pensado y re-pensado desde nuestra América requiere de un ejercicio crí-

¹² Mario Miranda Pacheco, “Los exiliados bolivianos y el exilio latinoamericano en México”, en Carlos Vejar Pérez-Rubio [coord.], *El exilio latinoamericano en México*, México, CENICH-UNAM, 2008, p. 16.

¹³ “Las convenciones de Montevideo de 1889 y 1993 estatuyen sobre el asilo político, lo mismo que la de La Habana de 1928. Solamente en el Tratado de Montevideo de 1939 se incluye el concepto ‘refugio político’, adicional al asilo político. Por su parte, las convenciones de Caracas de 1954 tratan del concepto y la práctica del asilo político, desdoblado en la distinción de ‘asilo diplomático’ y ‘asilo territorial’”. *Ibid.*, p. 81.

tico con “el compromiso que esto implica nos conduce a no inventarla; a no ajustarla a cualquier cuerpo teórico sino a abrir la teoría a la realidad, a poder historiar conceptos desde la exigencia del momento histórico”.¹⁴ Así, pensar desde nuestra especificidad histórica permite revisar críticamente conceptos propuestos por diversos autores que estudian nuestra América, cuyos análisis posibilitan la descripción, la clasificación y la comprensión del indígena desplazado como ente cognoscible desde la realidad histórica de los países que conforman la región. Entre estos autores tenemos en Guatemala a Santiago Bastos y a Manuela Camus, quienes proponen la nominación de desplazado interno en la montaña para los que conformaron las comunidades de población en resistencia y los desplazados internos dispersos.¹⁵ En el Salvador contamos con Roger Scharding,¹⁶ y sus nominaciones de desplazados dispersos, desplazados protegidos en refugios internos y los desplazados en constante movilización; esta caracterización se relaciona con la afinidad al sistema institucional que tenga el indígena desplazado y su tendencia política. En Colombia está Sergio Calle Noreña,¹⁷ quien presenta un interesante estudio sobre la amalgama de conceptos utilizados para forjar la definición de “desplazado” en Colombia, muchos de ellos contradictorios y con sinonimia. Además, encontramos corrientes de pensamiento como la violentología y lo que otros autores proponen, como el concepto de desplazado forzado y el de desterrado.

¹⁴ Gabriela C. Barrueta Ruiz, “¿Para qué pensar América Latina?”, en Irene Sánchez Ramos y Raquel Sosa Elizaga, *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico*, México, UNAM/Siglo XXI editores, 2004, p. 48.

¹⁵ Santiago Bastos y Manuela Camus, *Sombras de una batalla. Los desplazados por la violencia en Guatemala*, Guatemala, FLACSO, 1997, p. 15.

¹⁶ Roger Scharding, “El movimiento de repoblación en el Salvador”, Servicio de Consultoría para la Consejería de Proyectos para Refugiados Latinoamericanos, octubre de 1990.

¹⁷ Sergio Calle Noreña, “Principios rectores de la ley sobre el tratamiento de los desplazados en Colombia”, en Carlos Tassara [comp.], *El desplazado por la violencia en Colombia*, Medellín, ECOE ediciones, 1998, pp. 66-57.

En el concepto desplazado forzado, el término “desplazado” permanece, sólo cambia la adjetivación. Aquí, la estructura subyacente y, con ello, el inconsciente que delimita el campo de conocimiento, es el modo en que se percibe al desplazado, definido por la violencia como causal del fenómeno, por lo que los elementos de análisis se agrupan bajo la relación fuerza- violencia.

La violentología ha sido una de las corrientes de pensamiento que se ha aproximado al estudio de la relación fuerza-violencia en el desplazamiento. Galtung introduce el concepto de violencia estructural, que comprende la pobreza, la represión y la alienación, al tiempo que diferencia la paz en sentido restringido o ausencia de guerra, y paz en el sentido amplio o ausencia de violencia directa y estructural.¹⁸ Según esta concepción de violencia, los mecanismos para superar el desplazamiento son la equidad, la autonomía, la solidaridad, la participación y la autosuficiencia. En otros términos, el desplazamiento tiene que ver con monopolios del poder y estructuras sociales inequitativas. Por tanto, el cese del desplazamiento implica la desactivación del conflicto que pasa por la necesaria reestructuración o reformas que remuevan esos obstáculos estructurales para lograr la paz.

La limitante de esta corriente es que por el privilegio que le concede a la violencia política y a los procesos institucionales, y el menor espacio otorgado a otras dimensiones de la violencia, reconocida como heterogénea y compleja, reduce el análisis crítico del sujeto indígena desplazado.

Luigi Grandó y Giuseppe Ferrando plantean dos tipologías basándose en las causas y objetivos del desplazamiento, éstas se denominan desplazamiento forzoso y desplazamiento espontáneo.¹⁹ Esto nos permite ver dos actores en el escenario colombiano, uno

¹⁸ Johan Galtung, *Tras la violencia 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución, afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*, Bilbao, Bakeaz/ Centro de documentación de estudios para la paz, 1998.

¹⁹ Luigi Grandó y Giuseppe Ferrando, *El fenómeno del desplazamiento en Colombia. Atención humanitaria integral y perspectivas de desarrollo social en Medellín*, Documento presentado en la reunión celebrada por el Departamento

es el desplazado espontáneo, quien se moviliza teniendo la libre oportunidad de decidir su destino, pero coadyuvado por el deseo de tener un mayor acceso a bienes materiales e inmateriales y otro es el “desplazado” forzado, quien es desalojado de sus tierras por intereses económicos y políticos.

Víctor Negrete coincide con Grando y Giuseppe en que los determinantes del desplazamiento forzado se deben a intereses socioeconómicos, específicamente para Negrete se centra en la lucha por la tenencia de la tierra,²⁰ o “contrarreforma agraria”. Este autor estudia el caso del departamento de Córdoba, Colombia.

Entre otros autores que utilizan el término de “desplazamiento forzado”, está Jaime Zuluaga Nieto.²¹ Zuluaga también señala que es un problema articulado a la dinámica territorial, pero cuyo determinante está netamente causado por factores económicos. Ubica sus causas en el conflicto armado, para él hay dos variantes que inciden en el conflicto: la expansión y consolidación de la economía del narcotráfico, y el clima de violencia generalizada en el que se desenvuelve la sociedad colombiana.

Daniel Pécaut²² retoma los aportes de Hannah Arendt,²³ presenta la relación entre la tragedia del apátrida y el desplazado forzado. El apátrida es la persona que no tiene patria, carece de nacionalidad legal, a diferencia del desplazado interno, quien aparentemente cuenta con patria y nacionalidad, aunque en los hechos reales la patria no sea garante de sus derechos y la nacio-

de Ayuda Humanitaria de la Comunidad Europea (ECHO), Bruselas, 9 de febrero, 1999, pp. 1-3.

²⁰ Víctor Negrete, *Los desplazados por la violencia en Colombia —El caso de Córdoba—*, Barranquilla, Editorial Antillas, 1995, p. 23.

²¹ Jaime Zuluaga Nieto, “Antecedentes y tendencias del desplazamiento forzoso en Colombia”, en Tassara [comp.], *El desplazado por la violencia en Colombia*, Medellín, ECOE ediciones, 1998, pp. 27 y 28.

²² Daniel Pécaut, “Respecto a los desplazados en Colombia”, en Carlos Tassara [comp.], *El desplazado por la violencia en Colombia*, Medellín, ECOE, 1998, p. 14.

²³ Hannah Arendt, *L'Impérialisme*, París, Fayard, 1982, p. 278.

nalidad simplemente se circunscriba a un acto legal, mas no al verdadero ejercicio.

A pesar de estas diferencias, Pécaut D., encuentra como similitud entre apátridas y desplazados la pérdida de la trama social en la que han nacido, la pérdida del significado de la experiencia y de los Derechos Humanos. En resumen, se trata de sujetos calificados como “los sin derechos”. Pécaut agrega que los desplazados pertenecen a una comunidad política y, además, no hacen parte activa del conflicto; su problema no se deriva de la raza o clase social, sino en su lugar de residencia. La postura de Pécaut recrea de forma acertada las pérdidas que vive el desplazado, pero soslaya, por otro lado, la perspectiva de la cristalización de la lucha de clase en el devenir histórico y al desplazado inmerso en esta dinámica en Colombia.

Alfredo Molano²⁴ conceptualiza al desplazado como desterrado. El concepto lo construye a partir de un conocimiento empírico del contexto colombiano, utiliza para ello la crónica. Su definición de desterrado pretende resaltar el despojo y el desalojo por “justicia” de un territorio. Destaca que en las crónicas, el desplazado está inmerso en una sociedad dividida y determinada por los intereses de clase, expresados en la posesión y utilización de centros de producción como la tenencia de la tierra.

Si se examina la utilización del término desterrado, encontramos que en el pasado el destierro era una pena muy común, que un Estado imponía a una persona por haber cometido un delito o una fechoría. Consiste en expulsar a alguien de un lugar o de un territorio determinado (que normalmente es el territorio hasta donde se extiende la soberanía de quien impone el castigo). Esta determinación puede ser temporal, o perpetua. Actualmente, la aplicación de esta pena ha sido abolida, debido a la evolución del derecho, concretamente en la regulación de la nacionalidad y extranjería.

²⁴ Alfredo Molano, *Desterrados. Crónicas del desarraigo*, Bogotá, El Áncora editores, 2001.

Empero, cuando Molano habla de desterrados, no se refiere a este sujeto que es sacado de su territorio o lugar de residencia por una pena legalmente reconocida, se trata, más bien, de denunciar que aún en Colombia subsiste el destierro como una pena que no es legítima ni legalmente o constitucionalmente reconocida. No obstante, se trata de una pena que sí es aplicada por el Estado colombiano para salvaguardar los intereses del capital. Para ello exhorta las políticas neoliberales en detrimento de los sectores más desfavorecidos y utiliza como brazos de apoyo a los paramilitares, generando procesos de destierro.

Desde una corriente más etnohistórica Jan de Vos utiliza el término destierro obligado, al aludir a un momento histórico concreto que abarca el periodo de la colonia en México. En ese entonces, muchos indígenas eran desterrados y perdieron de manera violenta su libertad personal, su pertenencia a una comunidad y el arraigo a un terruño.²⁵

En la actualidad estos procesos de destierro conllevan el despojo de las pertenencias de muchos grupos indígenas, afrodescendientes y mestizos desplazados en la región. Al denunciar que el destierro implica un acto de despojo, nos referimos al despojo en términos de la represión ejercida por el Estado sobre un grupo social o persona, a quienes se les quita o priva con violencia de lo que les pertenece: la tierra, el trabajo y la historia. El despojo es un acto que se da no sólo cuando hay destierro o desplazamiento, sino que éste es inherente a toda forma de producción capitalista en Latinoamérica. Por ello, pensar en la categoría conceptual de destierro implicaría un análisis sociohistórico del devenir del despojo al que han sido sometidos los pueblos indígenas, no sólo en su condición de desplazados y desterrados, sino en su situación de pueblos explotados en la dinámica del capital.

²⁵ Jan de Vos, *Historia de los pueblos indígenas de México. Vivir en frontera. La experiencia de los indios de Chiapas*, México, CIESAS, 1994, p. 65.

*Aportes mexicanos a la conceptualización
de indígena desplazado en Chiapas*

A partir del levantamiento zapatista en el año 1994, muchos investigadores pusieron su mirada en el sureste mexicano tratando de comprender el conflicto que se estaba viviendo. Desde ese momento, el sujeto indígena desplazado constituyó uno de los focos de interés para estudiar. En esta dirección Samuel Ruiz García, Pedro Faro, Xóchil Gálvez, Jorge Luis Cruz Burguete, Rodrigo Megchún Rivera, Julián Rebón, Onésimo Hidalgo, Gustavo Castro, la Secretaría General de la ONU sobre los desplazados, entre otros, aportan a la disertación epistemológica sobre el indígena desplazado.

Samuel Ruiz García identifica al desplazado a partir del examen que hace de la realidad chiapaneca, y pone en evidencia todo aquello que oprime y niega los derechos del indígena, su dignidad humana y su autonomía e independencia en la lucha por su liberación. Además, incluye los Principios Rectores del Desplazamiento Interno, propuestos por la ONU²⁶ y agrega un elemento de análisis que enriquece el estudio: el levantamiento de 1994 en Chiapas.²⁷ Esta propuesta conceptual considera que la lucha por la liberación del indígena desplazado la llevaron a cabo sujetos sociales éticamente responsables y comprometidos con la humanidad. A partir de esta perspectiva se reconoce en el indígena su dignidad huma-

²⁶ *Principios Rectores de los Desplazados Internos*. E/ CN.4/1998/53/ Add.2, de 11 de febrero de 1998.

²⁷ Ruiz García encuentra en el contexto chiapaneco tres tipos de desplazamientos: “1. Los que han sido producidos por desastres naturales, 2. Los que han sucedido por violencia generalizada: los denominados conflictos religiosos, con raíces de control político y económico; los conflictos agrarios provocados por las autoridades responsables; y la expropiación y despojo por un supuesto interés nacional y de identidad pública, 3. Los desencadenados en el levantamiento de 1994, los cuales se desprenden del conflicto armado interno aún existente”. Samuel Ruiz García, “Desplazados internos en Chiapas”, en Zebadúa González [coord.], *Desplazados internos en México*, México, Centro de Producción Editorial, 2004, p. 57.

na y se muestra que sólo por el hecho de ser personas, inteligibles y libres, se infiere que todos ellos son un fin en sí mismos. Es decir, ya por su misma constitución ontológica, por su misma estructura natural, el indígena desplazado está cargado de valor, de moral y de derechos. Así, se pasa de lo que el indígena tiene de moral en su naturaleza a la postulación de eso mismo en forma de derechos y normas.

En esta misma línea de pensamiento tenemos a Pedro Faro, quien caracteriza a los indígenas desplazados internamente como despojados de sus tierras y afectados por la guerra; “se trata de grupos indígenas cuya relación directa con la tierra y el territorio es parte de su identidad como pueblos”.²⁸ La estructura del concepto subyace en la identidad étnica y el discurso de los derechos humanos, utilizando los aportes del iusnaturalismo como los del iuspositivismo. La propuesta desde lo étnico permite ordenar el concepto a partir de la cosmogonía indígena, lo que ubica alcances y limitantes.

Entre otros autores que han tratado de conceptualizar al indígena desplazado internamente se encuentra Xóchil Gálvez. La episteme desde la cual giran las ideas para construir el concepto del desplazado, propuesto por la autora, está delimitado por el campo de conocimiento de las teorías desarrollistas que prevalecen a partir del concepto de revolución industrial. De tal forma, ubica dentro de la categoría conceptual de *desplazados* a los *desplazados del desarrollo*, definiéndoles como los otros “migrantes”. Los desplazados “son los que se ven forzados por la falta de oportunidades en sus regiones de origen [...] los desplazados por la falta de desarrollo en sus regiones”.²⁹ En una definición diferencial Xóchil Gálvez identifica a otros desplazados. Éstos son: los desplazados por conflictos políticos, religiosos y agrarios, “los desplazados por

²⁸ Pedro Faro, “Los desplazados internos por el conflicto armado en Chiapas y sus consecuencias sociales y jurídicas”, en Emilio Zebadúa González [coord.], *Desplazados internos en México*, México, Centro de Producción Editorial, 2004, p. 67.

²⁹ Xóchil Gálvez, “Los otros desplazados”, en *ibid.*, p. 108.

la construcción de grandes obras de infraestructura”³⁰ y por desastres naturales. Desde esta postura la autora estructura el concepto a partir de la clasificación causal del problema utilizando el ideal del progreso instituido por el sistema-mundo capitalista.

Al hablar de progreso y de desarrollo como fundamentos epistémicos para comprender al indígena desplazado, surge la necesidad de acotar la diferencia entre desplazados del desarrollo y desplazados internos.

El desplazado del desarrollo es producto de la construcción de obras de infraestructura y desarrollo relacionados con la adquisición o expropiación de tierras, proyectos de reconstrucción posdesastres y otros proyectos como la construcción de presas, de proyectos industriales y energéticos en gran escala, de industrias mineras, el aprovechamiento de tierras, de actividades de reacondicionamiento urbano, de ornato municipal y los mega proyectos ecoturísticos.

Las grandes obras de infraestructura propuestas por el Estado mexicano y los proyectos de desarrollo implementados por las políticas neoliberales en el país han generado el desalojo forzoso de poblaciones, especialmente de la población indígena. Ante esta problemática que se presenta no sólo en México, sino en muchos lugares de nuestra América, el Consejo de Derechos Humanos de la ONU en junio de 2007, fungiendo como relator especial Miloon Kothari, presenta a la comunidad internacional los Principios Básicos y las Directrices sobre los desalojos y el desplazamiento generados por el desarrollo.³¹

Los desplazados por proyectos de desarrollo, si bien pertenecen a una categoría diferente a la de los desplazados internos, están regulados, entre otros, por los Principios Rectores de los Desplazados internos. De tal manera, se fundamenta en los elementos jurídicos del derecho internacional de los derechos humanos competentes

³⁰ *Ibid.*, p. 110.

³¹ Véase María Silvia Emanuelli, Omar Gómez, *Derechos Humanos, proyectos de desarrollo y desalojos. Una guía práctica*, México, Oficina del Alto comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos/Fundación Rosa Luxemburgo, 2009, p. 10.

al desplazamiento interno y retoman el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales de la ONU, enfatizando el derecho a una vivienda adecuada.³²

Por otra parte, Jorge Luis Cruz Burguete ofrece la definición de los desplazados a partir de un análisis político de partidos y contrapoder.³³ El autor examina el poder desde la correlación de fuerzas entre partidos y otros movimientos en resistencia. Además, identifica que “el desplazado es un sujeto desarraigado en situación de riesgo y vulnerabilidad extrema en Chiapas”.³⁴ Esta vulnerabilidad recae en la violencia que se ejerce en la región por los conflictos de intereses partidistas. De ello podemos deducir que el concepto indígena desplazado subyace como categoría en el análisis estructural del conjunto de fenómenos sociopolíticos y

³² Gerardo Pisarello nos presenta la exigibilidad del derecho a la vivienda adecuada desde la emergencia de la crisis económica, social y política que viven los estados-nacionales en el marco de las contiendas internacionales del mercado global. Aplicada esta lectura a la problemática del indígena desplazado internamente y del indígena desplazado del desarrollo, podemos observar que, la inserción en los mercados globales a las políticas sociales ha sido en detrimento de la aplicación del derecho a la vivienda digna. Pues la privatización de las necesidades habitacionales, excluyen a los que no tienen poder adquisitivo para comprar vivienda. Aún más, a los indígenas desplazados se les vulnera el derecho a la vivienda cuando son desalojados o cuando tienen que huir contra la represión dejando atrás sus pertenencias, entre ellas, su hogar. Véase en Gerardo Pisarello, “El derecho a una vivienda adecuada: notas para su exigibilidad”, en V. Abramovich, M. J. Añón, Ch. Courtis [comp.], *Derechos sociales. Instrucciones de su uso*, México, Distribuciones Fontamara, 2003, pp. 181-120.

³³ “La población desplazada son grupos de personas que han optado por caminos distintos a la población en general, tienden a oponerse al Partido Revolucionario Institucional (PRI) o bien al régimen o partido oficial de la comunidad, perteneciendo ellos al Partido de la Revolución Democrática (PRD), a organizaciones como ARIC – Independiente, ‘Las Abejas’, la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ) o las bases de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y en su mayoría los desplazados profesan la religión católica”. Jorge Luis Cruz Burguete, “Las condiciones del desplazamiento interno en Chiapas”, en José Emilio Rolando Ordóñez Cifuentes [coord.], *XV Jornadas Lascasianas Internacionales*, México, IJ-UNAM, 2007, p. 67.

³⁴ *Ibid.*, p. 68.

añade el estudio de los conflictos religiosos en el contexto regional. Un aporte sustancial del autor es sostener que “la mayoría de desplazados en Chiapas son desplazados por la violencia”.³⁵ A partir de este eje de análisis, Cruz Burguete nos introduce en una tipología del desplazamiento que deriva del fenómeno de la violencia. Dentro de estas categorías analíticas identifica el desplazamiento forzado en la región y el desplazamiento inducido.

El desplazamiento inducido lo entiende como “las situaciones de intimidación, hostigamiento e inducción al temor”.³⁶ Al parecer, esta categoría es comprendida como la que estratégicamente estimula o provoca de manera sutil el desplazamiento, sin llegar a manifestaciones propias de la violencia bélica. El desplazamiento forzado es entendido como: “un mecanismo de represión estatal que forma parte de una guerra contrainsurgente que tiene por objeto el control territorial, desalojando a poblaciones de ciertas áreas que representan riqueza económica, cultural, social y política”.³⁷ En efecto, para Burguete, el desplazamiento inducido acompaña la implementación del desplazamiento forzado en Chiapas.

Rodrigo Megchún Rivera estructura su análisis a partir de dos procesos históricos que generan el desplazamiento indígena en Chiapas.

El que atañe directamente a la organización “tradicional” indígena, y donde la disidencia religiosa y política representa, para quienes detentan tal organización, su debilitamiento; y, por otro lado, el que ocurrió en el contexto del conflicto entre el EZLN y el Estado mexicano, y donde el control territorial de las distintas organizaciones políticas ha significado, en varios casos, el desalojo violento de los opositores.³⁸

³⁵ *Ibid.*, p. 67.

³⁶ *Ibid.*, p. 68.

³⁷ *Ibid.*, p. 84.

³⁸ Rodrigo Megchún Rivera, “El éxodo: reconfiguración territorial indígena a raíz de los procesos de desplazamiento”, en Margarita Nolasco, Marina Alonso, Hadlynn Cuadriello, Rodrigo Megchún, Miguel Hernández y Ana Laura Pache-

El análisis de Rodrigo Megchún se realiza desde la ubicación de dos hechos históricos seleccionados a través de las categorías de tiempo y espacio e identifica a los actores en pugna. Al respecto, señala el movimiento diferencial entre los sujetos que desplazan y los sujetos que son desplazados, de acuerdo con el conflicto sociopolítico que se presente en cada periodo histórico. El primer hecho lo circunscribe a causales religiosas y políticas, algunos autores les han llamado “expulsados”; y el segundo hecho histórico lo ubica dentro de un conflicto territorial entre el movimiento social emergente del EZLN y el Estado mexicano.

El primer hecho se reconoce en múltiples investigaciones como los expulsados de San Juan Chamula por conflictos religiosos. Es necesario detenernos y ofrecer una disertación sobre el uso del término “expulsado” a fin de diferenciarlo con el término de desplazado. La utilización del término expulsado en el lenguaje científico implica un concepto que connota el hecho de lanzar a un grupo o persona de su lugar de residencia, pero está desprovisto en dicha nominación a apuntar las causas del hecho o sus consecuencias. Al parecer da la impresión de ser un término que se consolida en conceptos austeros y normativos, mas no en las vicisitudes que conlleva la expulsión, como es el caso de los términos despojados o desterrados.

Expulsar significa sacar fuera de un sistema a un sujeto, pero no se manifiestan explícitamente las reglas que implican estar dentro o fuera del sistema. Varios autores se han apropiado del concepto y ponen el acento en una lectura desde la antropología crítica³⁹ o desde el análisis político y teológico⁴⁰ y, para otros, el acento está

co [coords.], *Los pueblos indígenas de Chiapas. Atlas etnográfico*, México, Gobierno del Estado de Chiapas/INAH, 2008, p. 403.

³⁹ Véase J. Jesús María Serna Moreno, “Religiosidad popular en los procesos de construcción de nuevas utopías en algunas comunidades chiapanecas”, en Horacio Cerutti Guldberg y Carlos Mondragón González [coords.], *Religión y política en América Latina: la utopía como espacio de resistencia social*, México, CCYDEL-UNAM, 2006.

⁴⁰ Véase Carlos Martínez García, “De otros indios y otras resistencias: los protestantes en Chiapas”, en Horacio Cerutti Guldberg, Carlos Mondragón Gon-

en una lectura sociohistórica.⁴¹ Al respecto, Luis Alberto del Rey Poveda analiza las expulsiones indígenas en los Altos de Chiapas, identifica como elemento desencadenante “el cambio en la creencia y en la práctica religiosa”.⁴² El autor se cuestiona por las causas que subyacen en el cambio religioso, vinculadas al parecer con el desarrollo económico, las condiciones productivas y los procesos demográficos. Llega a concluir que “las expulsiones son justificadas por parte de los expulsores en base al quebranto del orden tradicional de las comunidades de origen, en base a la conversión a una nueva religión diferente a la tradicionalista”.⁴³

Megchún se refiere a esta expulsión en Chiapas como derivada de un amplio conflicto grupal étnico, resultado de la organización tradicional indígena y la intolerancia religiosa y política. Sin embargo, esto no lo podemos dar por obvio, ya que el trasfondo es un conflicto político entre los priistas y los que se revelan contra sus abusos. El autor, al realizar el análisis del segundo hecho histórico, lo ubica como un conflicto territorial entre el movimiento social emergente entre el EZLN y el Estado mexicano. Para este último caso, definir solamente el conflicto a partir de la disputa por el control territorial sería un reduccionismo, ya que descontextualiza el objeto de la lucha del EZLN y los operativos de Estado contra este grupo en el marco de la guerra.

Al respecto, una descripción más detallada la hacen Onésimo Hidalgo y Gustavo Castro al analizar la complejidad del desplazamiento indígena en medio del conflicto sociopolítico que vivía

zález y J. Jesús María Serna Moreno [coords.], *Resistencia, democracia y actores sociales en América Latina*, México, Ediciones Eón, 2008, pp. 103-113.

⁴¹ Véase Dolores Aramoni y Gaspar Morquecho Escamilla, *La otra mejilla... pero armada. El recurso de las armas en los expulsados de San Juan Chamula*, México, Instituto de Estudios Indígenas/Universidad Autónoma de Chiapas, 2002; Gaspar Morquecho Escamilla, “Veinte años de expulsión en los Altos de Chiapas”, en *Cuadernos Agrarios*, núms. 8 y 9, 1994.

⁴² Luis Alberto del Rey Poveda, *Las expulsiones indígenas de los Altos de Chiapas: consecuencias no anticipadas de la modernización*, México, 1997 (Tesis de Maestría en Población, FLACSO), p. 5.

⁴³ *Ibid.*, p. 7.

Chiapas en la década del noventa, el cual los lleva a proponer un corte histórico en cuatro etapas que cambian acorde con la manera en que se estructuran las fuerzas sociopolíticas en la región.⁴⁴

Julián Rebón hace el análisis del sujeto desplazado desde los estudios de población, perspectiva que toma fuerza en el siglo xx a raíz de la crisis de la problemática migratoria en el mundo. Rebón, en su obra *Conflicto armado y desplazamiento de población...*, se centra en explorar el modo en que se ha producido el desplazamiento de población, que tiene como determinante acérrimo el conflicto armado en el Estado de Chiapas, México, en los años de 1994 hasta 1998. Conceptualiza al desplazado como actor civil inmigrante, consecuencia de la violencia y lo concibe bajo la dinámica de “migración forzada”. Al respecto dice que: “el desplazamiento es una forma de migración civil, que se caracteriza por ser involuntaria y por producirse socialmente”.⁴⁵

Es cierto que los avances sobre la conceptualización del desplazado hasta ahora desarrollados por la literatura científica, suelen ser limitados para analizar los casos que emergen en nuestra América, principalmente en Chiapas, México; ya que, a pesar de que los investigadores que hemos referido dan algunos atisbos, es ineludible la necesidad de profundizar en el debate del concepto *desplazado* a partir de la construcción que desde abajo hacen los sujetos indígenas que padecen esta condición.

“LOS QUE HUYERON” (JATAVELETIK)

El término que proponemos está construido desde abajo por los sujetos protagonistas de los hechos, ellos son un grupo de tzotziles y algunos tzeltales pertenecientes a la Organización de la Socie-

⁴⁴ Véase Onésimo Hidalgo y Gustavo Castro, *Población desplazada en Chiapas*, México, Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción Comunitaria, 1999.

⁴⁵ Julián Rebón, *Conflicto armado y desplazamiento de población: Chiapas 1994-1998*, México, Porrúa, 2001, p. 11.

dad Civil *Las Abejas*.⁴⁶ Este grupo vivió el desplazamiento interno en Chiapas durante la década del noventa como producto de la guerra de baja intensidad.⁴⁷

Es necesario dar la voz a quienes pueden contarnos desde sus vivencias quién es un desplazado y cómo definirlo. No se puede eludir la recuperación de la construcción conceptual desde abajo. Dicha propuesta se recrea en el imaginario colectivo de *Las Abejas* y emerge con su lengua para darle vida y apropiárselo. Es necesario rescatar este concepto desde la memoria colectiva de quienes han padecido el desplazamiento, de quienes construyen y reconstruyen historias, de aquellos que han querido invisibilizarlos por las fuerzas hegemónicas de la región, que utilizan el poder de las armas y la represión para callar a una multitud indígena que manifiesta a gritos su dolor y lucha pacífica.

La voz como manifestación de la lengua, de una comunidad indígena, sirve para expresar su modo de relacionarse con la naturaleza, con el *otro* y en especial sirve como elemento de denuncia. La lengua tzotzil nos comunica la forma en cómo perciben el mundo, transmite las creencias, los mitos y la cosmogonía.

⁴⁶ “La organización de la Sociedad Civil *Las Abejas*, es un grupo organizado que lucha pacíficamente para reivindicar sus derechos, y para defender sus tierras y territorios. Sus fuerzas se sustentan en tres grandes raíces: *la cultura, la palabra de Dios y los derechos escritos*. Actualmente abarca 6 municipios de los Altos de Chiapas, la mayoría son hablantes de la lengua maya tzotzil y una parte maya tzeltal”. En <http://acteal.blogspot.com/> (fecha de consulta: 8 de agosto, 2009). “(*Las Abejas es un*) grupo civil y pacifista, que busca desde inicios del levantamiento armado en 1994 una solución negociada y política a la guerra. Esta organización se formó en diciembre de 1992 a consecuencia de que la policía detuvo a cinco campesinos injustamente y después de masivas movilizaciones lograron liberarlos. Desde esa fecha el Grupo *Las Abejas* desarrolló una actividad muy concreta por la defensa de los derechos humanos de los pueblos indios y particularmente por el proceso de paz”. Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas A. C., *Acteal: entre el duelo y la lucha*, México, CDHFBLC, 1998, p. 6.

⁴⁷ Véase Hermann Bellinghausen, *Acteal crimen de Estado*, México, Los Nuestrós/La Jornada Ediciones, 2008.

En lengua tzotzil el término desplazado se escribe *jataveletik* y literalmente se traduce como: los que huyeron. El acto de huir implica marcharse rápidamente de un lugar para evitar un daño o peligro, que en esencia en la zona chiapaneca deviene de la acción represiva que ejercen los grupos paramilitares y el ejército sobre los indígenas que se resisten a un sistema de dominación y opresión. Esta resistencia se asume de forma pacífica en *Las Abejas* y de forma confrontativa en el caso del EZLN.

Cuando hablan los tzotziles: *Las Abejas*, lo hacen utilizando la primera persona del plural, es decir, el *tik*; esto implica que la problemática del desplazado se asume como un asunto comunitario, que atañe a todos. Cuando hay que huir lo hacemos todos; de tal forma que el desplazamiento no se da de manera individual, sino colectiva y comunitaria. Responder a la pregunta para dónde huimos, es decidido colectivamente por medio de la Asamblea.

La Asamblea es un espacio de encuentro donde todos opinan, mujeres y hombres; todos escuchan, todos buscan soluciones a la condición de *jataveletik*. No podría concebirse la problemática de los *jataveletik* como una situación individual sino colectiva, que requiere de la participación de toda la comunidad para su solución.

Entre los grupos tzotziles encontramos que muchos de los que integran *Las Abejas*, experimentaron en el año de 1997 el desplazamiento interno, de ahí que se identifiquen como *jataveletik*. La concientización que tienen de ser desplazados internos incluye asociaciones, por una parte, con los rasgos que caracterizan a los miembros de una colectividad frente a los otros que no son desplazados y, por otra, la conciencia que la Organización de la Sociedad Civil *Las Abejas* tiene de ser como colectivo, diferente a los demás tzotziles. Así entre lo uno y lo otro se abre el territorio material y simbólico del imaginario de los *jataveletik*. El imaginario como categoría invita al análisis de la producción de subjetividades que emergen, o pueden ser percibidas, en el ámbito de las representaciones sociales de los *jataveletik*.

El contenido de la representación de los *jataveletik* como construcción social de *Las Abejas* es recreado, organizado, estructurado

y esquematizado en la vida cotidiana de los Altos de Chiapas y está contenido en la forma de conocimiento social, éste obedece a una manera de interpretar y de pensar la realidad cotidiana chiapaneca.

Las Abejas dan voz a su pensamiento sobre la realidad cotidiana chiapaneca y la vivencia del desplazamiento; su pensamiento y su voz se funde en el testimonio de los *jataveletik* así: “inició la guerra, huimos [...] recordamos mal el sufrimiento que tuvimos que resistir”.⁴⁸

Este testimonio permite entender que la representación social⁴⁹ de los *jataveletik* es construida en la memoria histórica del colectivo de *Las Abejas* a través de la imagen de la huida que emprendieron los sujetos por la guerra de baja intensidad que se vivió en Chiapas. Al poner esta imagen (la huida) a la noción abstracta de la palabra *jataveletik*, le da una textura material a la idea. Luego, la textura material de la idea es transformada en el concepto: indígena desplazado. De tal forma, el concepto indígena desplazado es significado a partir de un sujeto que vive la guerra con dolor, sufrimiento, pero él se mantiene en resistencia.

La estructura de la imagen de huida reproduce en forma manifiesta la estructura conceptual a partir de un núcleo bipolar que contiene: por un lado, la actitud pasiva que asume un sujeto al experimentar un daño psicológico producido por la pérdida de su tierra, su pasado y que se expresa en un sentimiento de dolor. Por

⁴⁸ Entrevista realizada por la autora a miembro de la Organización de la Sociedad Civil *Las Abejas*, dentro del trabajo de campo llevado a cabo en Acteal, Chiapas, del 1° al 18 de abril, 2010.

⁴⁹ “Representar es sustituir a, estar en el lugar de. En este sentido, la representación es la representación mental de algo: objeto, persona, acontecimiento, idea, etcétera. [...] re presentar es hacer presente en la mente, en la conciencia. En este sentido, la representación es la reproducción mental de otra cosa: persona, objeto, acontecimiento material o psíquico, idea, etcétera”. Denise Jodelet, “La representación social: fenómeno, concepto y teoría”, en Serge Moscovici, *Psicología social II*, Barcelona, Paidós, 1986, pp. 475 y 476.

otro lado, está su contraparte, la actitud activa de un sujeto que frente a ese daño psicológico asume una posición de resistencia.

En este entramado de significación que condensa el ser desplazado, la guerra es una parte estructural del concepto. Para *Las Abejas jataveletik*, la guerra es producto de la polarización sociopolítica entre priistas vs Zapatistas y *Abejas*. Un miembro de *Las Abejas* nos dijo: “los priistas no quieren a *Las Abejas*, ellos iniciaron la guerra [...] ellos dicen: tú eres zapatista”.⁵⁰

Además de esta significación, podríamos decir que la construcción selectiva del conocimiento: sujeto indígena desplazado, está construida acorde con la lectura que *Las Abejas* hacen de la realidad e incorporan de forma crucial a la historia pero no sólo como referente o contexto, sino como experiencia, como construcción, como movimiento y como posibilidad. Así, la representación social de los *jataveletik* se presenta en movimiento en el pasado, el presente y el futuro.

La huida que se dio en el pasado se expresa en el testimonio de los *jataveletik* así: “dejamos lo que estábamos acostumbrados”.⁵¹ La representación de *jataveletik* contiene en esta expresión la imagen del pasado organizada en un mundo de hábitos, de costumbres y en general de la historia de sus raíces culturales. Se evidencia que lo étnico-indígena confiere el estatus de significación para dar sentido a la vivencia del desplazamiento y así se le da contenido a las imágenes que adquieren textura en el recuerdo de los *jataveletik*. La huida en el presente se expresa en: “pensamos que vamos a morir ya”.⁵² El pensamiento en su carácter reflexivo permite asociar la huida con la muerte; la huida se presenta como solución real ante la posibilidad de morir. Se reconstruye el devenir histórico de la huida-muerte como presente, es decir, el pasado se vuelve presente. Por último, se acota la huida en el futuro como “quere-

⁵⁰ Entrevista realizada por la autora a miembro de la Organización de la Sociedad Civil Las Abejas, Acteal, Chiapas, del 1° al 18 de abril, 2010.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*

mos justicia”.⁵³ Esta representación da cuenta de la construcción selectiva del conocimiento de un sujeto desplazado, que se asume como parte de un proyecto político como militante de la Organización de la Sociedad Civil *Las Abejas*, de un proceso y que, desde allí, hace su lectura de la realidad histórico-social. De tal manera, la representación social de los *jataveletik* construida en *Las Abejas*, está dada por el ideal político de lucha pacífica e influenciada por la teología de la liberación.

Esta construcción conceptual que desde abajo se hace en *Las Abejas jataveletik*, es necesario rescatarla, ya que los indígenas desplazados no han sido vistos ni en los términos de una historia que les es propia, ni en los términos de una imagen humana con la cual la gente pudiese fácilmente identificarse. Por ello, es necesario reivindicar que el indígena desplazado no es una etiqueta “nominal” sino es un ser profundamente histórico, cultural y psicosocial, capaz de construir y re-construir conceptos a partir de su realidad; la cual no se agota en teorías estériles y modelos importados, sino que se nutre de lo que piensan y de situaciones concretas que tienen incidencias prácticas.

TEORÍA DE LAS REPRESENTACIONES SOCIALES

La propuesta teórico-conceptual de la representación social permite acercarnos a conocer las significaciones sociales del indígena desplazado construidas por la Organización de la Sociedad Civil *Las Abejas*. Empero, las representaciones sociales sobre los derechos humanos que tienen los indígenas que “huyeron” (*jataveletik*), concebidas como producto de un conocimiento social elaborado por la subjetividad de un colectivo en un contexto sociohistórico determinado, no niega la existencia objetiva de un corpus jurídico, constitucional y normativo que promueve la defensa de los derechos humanos de los indígenas que “huyeron”, como tampoco

⁵³ *Loc. cit.*

niega la dimensión ontológica de los derechos humanos. Reconocer en los derechos humanos una carga objetiva y otra subjetiva, entrecruzadas en el campo de la práctica misma, permite tener un horizonte más complejo para el análisis. En este sentido, el corpus teórico y conceptual de la representación social es una herramienta que permite comprender cómo los *jataveletik* elaboran las representaciones sociales sobre los derechos humanos, y responder a las preguntas: ¿cómo los *jataveletik* representan su devenir desplazados en Chenalhó, Chiapas? Y ¿cuál es el imaginario social que tienen los *jataveletik* de su devenir histórico?

El concepto de representaciones sociales surge como continuación de la línea de pensamiento de Durkheim sobre representación colectiva. La teoría desarrollada en la Escuela de Altos Estudios de París por Serge Moscovici y publicada en 1961 en su libro, *La psychanalyse: son image et son public*,⁵⁴ demostró cómo una teoría científica se modifica a medida que penetra en la sociedad y es apropiada por diferentes grupos sociales que son definidos por su posición social, por sus creencias religiosas, ideológicas y políticas. El autor expuso que la representación social implica de inicio una actividad de transformación, es decir, de un saber como el de una ciencia a otro saber, como el de sentido común, de manera recíproca.

El acto de *representar*, según Serge Moscovici, constituye el nivel elemental para abordar la *representación social*. El acto de representación es un acto de pensamiento por medio del cual un sujeto se relaciona con un objeto. Representar equivale a reproducir, dicho de otro modo, repetir y reorganizar lo que ha sido ordenado en otras partes o por algún otro. Representar una cosa, un estado, no es simplemente desdoblado, repetirlo o reproducirlo, es reconstruirlo, retocarlo cambiando de texto. Representar significa transformar en símbolos o en contenidos mentales una realidad

⁵⁴ Véase Serge Moscovici, *El psicoanálisis, su imagen y su público*, Buenos Aires, Departamento de Arte-ANESA-HUEMUL, 1979.

definida.⁵⁵ La representación social está emparentada con el símbolo, con el signo y siempre contiene un objeto portado por un sujeto cognoscente que lo construye y determina. En esta instancia podemos afirmar que la representación alude al hecho de la representación de un objeto social, lo cual significa que todo acto de representación es un acto de pensamiento por medio del cual una persona se relaciona con este objeto y lo construye. Esto implica que el concepto de representación social contiene por una parte un proceso psíquico, por otra, un acto para volver familiar, situar y hacer presente en nuestro universo interno lo que se encuentra a cierta distancia de nosotros, lo que de alguna manera está ausente. Cuando re-presentamos, re-pensamos un objeto social, se trata entonces de conferirle al mismo tiempo la categoría de un signo, conocerlo haciéndolo significante, así, lo denominamos de un modo particular, lo internalizamos y lo hacemos nuestro.

Asimismo, de acuerdo a Jodelet, las representaciones sociales constituyen una red de imágenes que adquieren significados, conceptos y símbolos que las personas construyen juntos en grupo a fin de evaluar sujetos, cosas o entidades indivisibles; existen por más que sirvan, circulen y tomen distintas formas en la memoria; son sociales pero vividas psicológicamente bajo tres aspectos: un aspecto neutro, que no pertenece a nadie; una representación del otro que pertenece a un líder, una comunidad; y una representación personal vivida afectivamente y que nos pertenece.

En síntesis, las representaciones sociales son el producto y el proceso de la reconstrucción mental de lo real en contacto con las vivencias, de comprender y explicar los hechos e ideas que conforman nuestro universo de vida, que nos permiten actuar sobre y con otras personas, situarnos respecto a ellas y responder a las

⁵⁵ “Representar es sustituir a, estar en el lugar de. En este sentido, la representación es la representación mental de algo: objeto, persona, acontecimiento, idea, etc. [...] re-presentar es hacer presente en la mente, en la conciencia. En este sentido, la representación es la reproducción mental de otra cosa: persona, objeto, acontecimiento material o psíquico, idea, etcétera”. Jodelet, “La representación social...”, pp. 475 y 476.

preguntas que nos plantea la vida cotidiana. Se trata de un conocimiento hacia la práctica donde la representación social es una modalidad hacia la comunicación, la comprensión y el dominio del entorno social, material e ideal. La función esencial de la representación social es orientar el discurso y las prácticas sociales dotando a las personas de un marco de coherencia por medio del cual puede ser comprendido el exterior. Es decir, arraiga a nuestro universo simbólico del exterior a nuestro interior, volviendo familiar lo lejano, este traspaso se realiza mediante la movilización de conceptos, objetos o fenómenos incongruentes que hacen el dominio de lo distinto, se trasponen los unos en los otros, sirve de signo y/o medios de interpretación de los diferentes universos simbólicos que nutren la vida social.

El gran mosaico de ideas que contienen los contextos sociales particulares conforman un conjunto denso de imágenes, de actitudes, de valores que penetran en el lenguaje común e influyen las relaciones de la totalidad de la sociedad. Ellos, están inscritos en un tiempo histórico determinado; de tal forma, que no se puede eludir el papel que juega el contexto sociohistórico como soporte del entramado de relaciones, donde se crean y recrean las significaciones que damos a los objetos o hechos sociales. Es decir, que las representaciones sociales de “los que huyeron”, va a estar determinada por el contexto sociohistórico y cultural de Chiapas.

Los procesos de simbolización deben dar cuenta de la singularidad histórica de los contextos al interior de un espacio sociocultural, que es continuamente un espacio simbolizado. Este espacio simbolizado ofrece un esquema organizativo de la realidad y referencial, permitiendo orientar el comportamiento y, es a su vez esta simbolización, la decantación de un proceso histórico que subyace en lo individual y en lo colectivo.

Las representaciones sociales de “los que huyeron” sobre su devenir desplazado ofrece la posibilidad, mediante la exploración de sistemas de significación cultural y su relación con un contexto local historiado, de indagar el sentido conferido que este sujeto que huye elabora en un escenario de guerra de baja intensidad,

que en el caso Latinoamericano y específicamente el chiapaneco es menester historiar por su larga duración. En este sentido, la significación que construyen “los que huyeron” en Chiapas, no subyace en el aquí y el ahora, sino en el devenir de la guerra bajo sus diversas formas, en las relaciones culturales y sociales.

Esta articulación de lo social, lo cultural y lo histórico en el enfoque del sentido común y de su puesta en obra por los individuos en la interacción, parece igualmente necesario cuando se consideran los límites que el análisis de una situación social concreta impone a las aplicaciones de un enfoque de la construcción de mundos sociales fundada en la interacción.⁵⁶

Respecto a la cultura, Jodelet sostiene que la cultura se interioriza y se reproduce mediante la interacción social. Ahora, la interiorización de la cultura se da a partir de un aprendizaje social, y mucho de lo que se aprende no es enseñado intencionalmente, ni tampoco estamos conscientes de estar aprendiéndolo. Por eso mucho de lo que los humanos aprendemos parece “natural”. Es decir pasar del proceso de interiorización de la cultura como un hecho natural a reestructurar la realidad o resignificarla permitiendo la integración de las características objetivas del objeto, las experiencias del sujeto, su sistema de actitudes, normas y preferencias. De forma que la cultura interiorizada por *Las abejas tzotziles* que huyeron en Chiapas hará parte de las significaciones sobre su desplazamiento y sus derechos humanos.

Ahora, la construcción de significados de “los que huyeron” sobre su desplazamiento y sus derechos humanos, contiene el elemento cultural como determinante, pero no de forma unilateral, también es influenciada, como ya lo acotamos, por el contexto sociohistórico. En este sentido, la particularidad del caso de los indígenas que “huyeron” nos lleva a preguntarnos, cómo se da el desplazamiento indígena en el devenir de nuestra América y cuál

⁵⁶ Denise Jodelet y A. Guerrero, *Develando la cultura*, México, Facultad de Psicología-UNAM, 2000, p. 22.

les son sus características culturales. Pues si bien reconocemos que culturalmente existe una matriz originaria indígena en la región, que convoca significaciones ancladas a la cosmogonía indígena mas no a la occidental; del mismo modo, existe el indígena en nuestra América en situación de vulnerabilidad, opresión y marginación en la conformación de los estados nacionales, que como contexto sociopolítico influencia las significaciones sociales sobre sus derechos humanos y su devenir desplazados.

II. LOS INDÍGENAS DESPLAZADOS EN NUESTRA AMÉRICA

Durante la década de los años ochenta e inicio de los noventa del siglo xx, con la implementación del neoliberalismo inició, aunque de forma limitada, el proceso de democratización política en el mundo, la desaparición de la Guerra Fría, la caída del Muro de Berlín y del régimen socialista soviético, los estados-nacionales en América Latina se reconfiguran favoreciendo los intereses de los grupos hegemónicos en el poder. La tensión entre los grupos cuyos intereses buscan mantener la hegemonía del capital y los poderes contrahegemónicos, desencadenan conflictos sociopolíticos que derivan en guerras.

En esta dinámica, el desplazamiento interno de indígenas, en el periodo que va de los años ochenta a los noventa del siglo xx, es utilizado como estrategia política militar para ganar la guerra. No se trata de un desplazamiento interno producto de la violencia, sino pasa a ser una estrategia para mantener el control político, social y económico del territorio, de la tenencia de la tierra y de los recursos naturales. Para ello, los grupos hegemónicos recurren a la represión, el terror, el despojo y, con ello, mantienen en el poder a la élite gobernante; la cual instaura regímenes autocráticos al servicio del capital neoliberal globalizado, que oprime a los menos favorecidos en la relación de clase y de opresión étnica.

Las guerras en la década de 1980 y principios de la de 1990 en América Latina desplazaron a más de cuatro millones de personas. Una gran mayoría son grupos indígenas. Para dar cuenta de esta realidad es necesario analizar los casos más relevantes de nuestra América. Aunque daremos una mira generalizada del desplazamiento interno de indígenas en los países que conforman la región, ahondaremos en Centroamérica, principalmente en los casos de Guatemala, Nicaragua y El Salvador; en Sur América, abordaremos la situación en Colombia y Perú; en el Caribe Insular haremos una breve exposición; por último, analizaremos el caso de Chiapas, México.

De manera general identificamos como una similitud en los países que conforman la región que “los indígenas son afectados desproporcionadamente por el desplazamiento en América. Su marginación social, se añade a los riesgos y vulnerabilidades que enfrentan durante el desplazamiento, así como durante su retorno o asentamiento”.¹

Podríamos decir que los indígenas desplazados son grupos étnicos vulnerables, los más pobres entre los pobres. En el proceso de huida sufren el despojo de sus tierras y del territorio, con lo que comienza un proceso de desarraigo cultural. Pero la trama de los grupos vulnerables no queda sólo en el acto de huir, sino que se convierte en estigma social que induce a conjeturas sobre la afinidad política y la asociación e identificación con el grupo enemigo. Por ello, el Estado y los grupos en el poder tratan de justificar lo injustificable, seguir desplazando y hostigando a miles de grupos indígenas en toda nuestra América, tanto en su lugar de residencia como en el lugar de asentamiento o cuando ocurre el retorno.

Según la ACNUR, a menudo los desplazados internos son expulsados de su tierra por su propio gobierno por razones étnicas, religiosas o políticas, o a consecuencia de campañas contrainsurgentes. En las guerras civiles por cuestiones raciales, étnicas, lin-

¹ *Memorias del Seminario sobre Desplazamiento Interno en América* realizado en la Ciudad de México del 18 al 20 de febrero de 2004, p. 12.

güísticas o religiosas, los desplazados son percibidos con frecuencia como enemigos. Quizá se les vincule a un grupo insurgente, o a un partido político contrario, o se les considere inferiores o una amenaza.²

Los datos de la ACNUR dan cuenta que de acuerdo con el régimen político y de gobierno que caracteriza a cada Estado en América Latina, se crean las condiciones para provocar con métodos directos e indirectos el desplazamiento de pueblos indígenas en el contexto de guerra. Es claro que en la guerra se ubica y define al enemigo; de forma que se identifica y etiqueta a los indígenas desplazados. Según Roberta Cohen y Gimena Sánchez³ son identificados en Guatemala como “subversivos”, “guerrilleros” o “ilegales”; en El Salvador “viajeros”; en Nicaragua “contra revolucionarios”; en Perú se les identifica como “guerrilleros”; en Colombia, serán catalogados como “terroristas”, “guerrilleros” o “paras”, de acuerdo al escenario de polarización sociopolítica donde se ubiquen y, en México, como integrantes del EZLN, comunidades autónomas; en otros casos, la perspectiva institucional mexicana ubica las causas del conflicto en la disputa religiosa opuesta identificando a: los “católicos y los evangélicos”.

En términos generales, en la década del ochenta y noventa del siglo xx en nuestra América, se observa que el flujo del desplazamiento interno de indígenas está relacionado con la aguda crisis económica, el problema político y social que se vive en el interior de los estados-nacionales y la influencia de los cambios económicos externos, que permean las políticas económicas que obligan a ajustar las economías nacionales del sistema mundo.

² Alto Comisionado para las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), *La situación de los refugiados en el mundo. Desplazamiento humano en el nuevo milenio*, Barcelona, Icara, 2006, p. 156.

³ Véase Roberta Cohen y Gimena Sánchez Garzoli, “El desplazado interno en las Américas: algunas características distintivas”, en ACNUR-IIDH [comps.], *Derechos humanos y refugiados en las Américas: lecturas seleccionadas*, San José, Editorama, 2001, pp. 46 y 47.

Al establecer un comparativo de la movilidad poblacional al interior de los estados (por causa de los conflictos armados, sociopolíticos, interétnicos, disturbios interiores y la violación masiva de los derechos humanos), identificamos que difiere en cada región de nuestra América en cuanto a sus proporciones, a la época y el lugar donde se ubica el punto más representativo del desplazamiento interno. Así, en Centroamérica el desplazamiento se agudiza en los años ochenta, en Suramérica a finales de los ochenta y principios de los años noventa y en el Caribe Insular podemos ubicar diferentes puntos álgidos, a finales de los años cincuenta, en los sesenta y en los ochenta. Esta dinámica migratoria se integra en una periodización que va acorde con la problemática de cada década.

En Centroamérica, entre los años 1964 y 1984 las dictaduras significaron la continuidad sin variantes de las formas hegemónicas de ejercicio del poder, construidas durante el siglo XIX, y la negación a otorgar la mayoría de los derechos civiles, políticos y sociales. Estas dictaduras fueron impuestas por algunos sectores de las clases dominantes, que intentaban recuperar el control absoluto de las decisiones económicas ante la amenaza que, para sus privilegios materiales, representaba la relación de fuerzas entre el bloque que apoyaba la política estadounidense y el que apoyaba a la Unión soviética. De esta manera, instauran gobiernos dictatoriales, los cuales para mantener el control utilizan la represión masiva y eliminan cualquier disidencia política y social, lo que genera el desplazamiento interno de indígenas.

La década del ochenta estuvo marcada por la más profunda y prolongada recesión económica de los últimos 50 años en América Latina. El inicio de ese decenio estuvo marcado por el aumento de las tensiones de la Guerra Fría. En el Caribe y Suramérica muchas dictaduras cayeron, entre ellas las de Perú (1980), Bolivia (1982), Argentina (1983), Uruguay (1984), Brasil (1985), la de Jean-Claude Duvalier en Haití (1986), la de Stroessner en Paraguay (1989) y la de Pinochet en Chile (1989).

A finales de la década del noventa, se fueron debilitando y transformando los gobiernos de Europa oriental y se da por ter-

minada la Guerra Fría. Ello conlleva un reordenamiento de las fuerzas sociales y una nueva organización política y económica en el mundo; lo que afectó el flujo migratorio de desplazados internos y de migrantes forzados en los países de nuestra América. En esta época nuestra América es la región que aplica con más rigor las políticas económicas del Consenso de Washington, lo que favorece al imperio. Los presidentes que exhortan su aplicación son: Carlos Menem (Argentina), Fernando Collor de Mello (Brasil), Carlos Salinas de Gortari (México), y Alberto Fujimori (Perú). En esta coyuntura, en 1991, se crea el Mercosur y México entra al TLCAN, con Estados Unidos y Canadá. Otro bloque político económico en esta década se constituye con el nacimiento de la Unión Europea (UE) en 1993.

A lo largo de este periodo, en medio de las fuerzas en pugna, la norteamericana, la Unión Europea y las coaliciones nacionales de nuestra América generan fuertes tensiones al interior de los estados. En medio de esta pugna, con el objetivo de conservar los aspectos centrales de un orden social que garantiza, reproduce y amplía sus beneficios económicos a las clases dominantes y hegemónicas de nuestros países, se impulsaron gobiernos represivos y se reconfiguraron los estados-nacionales con políticas sociales y económicas que crearon condiciones extremas de pobreza, desigualdad y mantuvieron el sistema de dominación y opresión sobre los pueblos indígenas en la región. Todo ello, a pesar de la inclusión de las demandas de los pueblos indígenas en los nuevos constitucionalismos y la firma de convenios, pactos, acuerdos y tratados que reivindican los derechos de estos grupos étnicos.

En nuestra América para mantener el control y auspiciar el modelo económico neoliberal, se da paso a las Guerras de Baja Intensidad que van de la mano con el aumento de la población indígena desplazada. Empero, no todos los estados reconocieron la problemática del desplazamiento interno, y mucho menos generaron políticas públicas para atender la demanda de los indígenas desplazados. En Guatemala se trató por muchos años de invisibilizar el problema, para el caso de El Salvador y Nicaragua

salieron pronto a la luz pública internacional, en México se dio poca importancia al fenómeno de desplazamiento indígena por el “exiguo” volumen de población que representaba. En Colombia y Perú surgieron muchas voces de denuncia, que no pudieron acallarse con las armas. De estos casos, solamente Colombia y Perú, países que reportan el mayor número de población indígena desplazada internamente, crearon mecanismos legislativos para prevenir el desplazamiento y promover la defensa de los derechos humanos de los indígenas desplazados internamente.

En el proceso de retorno, asentamiento o reubicación de los indígenas desplazados encontramos que Guatemala, El Salvador y Perú fomentaron procesos de retorno y de reubicación. En el primer caso, este proceso fue parte de una estrategia político militar para ganar la guerra. Así, con la utilización de las “Aldeas modelo” controlaban a los indígenas desplazados y en caso de que éstos se resistieran, la opción era asesinarlos. Para el segundo caso, la asistencia y el retorno era posible en la medida de que tuvieran afinidad con el régimen, de lo contrario seguían desplazados y dispersos o en la situación de perpetuos migrantes. En Perú se promovió el retorno para mantener el orden y control social, y con ello acabar con Sendero Luminoso. En Perú y Guatemala, los indígenas desplazados internamente “enfrentan principalmente los retos de retorno y reintegración post-conflicto, mientras que en México los desplazados continúan necesitando protección y asistencia”.⁴

A inicios del siglo XXI, el desplazamiento interno de indígenas en México persiste en la medida en que se utiliza la represión para acabar con un movimiento social que se ha empoderado para defender los derechos y la autonomía de los indígenas, arrebatados desde hace 500 años. Es importante para el campo de los estudios migratorios analizar la peculiaridad de este desplazamiento interno, asociado a la represión acometida contra un movimiento en resistencia, único en nuestra América.

⁴ *Memorias del Seminario sobre Desplazamiento Interno en América...*, p. 56.

El proceso que viven los indígenas desplazados en Colombia es también complejo, pues el conflicto armado no cesa. Por ende, la problemática de los desplazados aumenta en magnitudes desproporcionadas, en muchos casos no es posible el retorno, y cuando eventualmente son reubicados se han enfrentado a que los predios destinados para ellos son asignados solamente a los que se acogieron al programa de Paz y Justicia,⁵ con lo que se desvincula la problemática de los indígenas como grupo vulnerable y se desconocen los derechos emanados de la Constitución de 1991. Así, han devenido en tragedia por la pugna de intereses entre el reinsertado, el desplazado y los otros grupos emergentes que en una polarización social y política se disputan las tierras y el territorio.

En términos generales, muchos indígenas que fueron desplazados en nuestra América siguen bajo estas mismas circunstancias. “El proyecto de Desplazados Internos del Consejo Noruego de Refugiados reporta alrededor de 3.3 millones de personas que permanecen como desplazadas internamente en América”.⁶

A continuación, profundizaremos en los casos más apremiantes en nuestra América; no ahondaremos con igual rigor en el estudio de los países del Caribe Insular, solamente esbozaremos la dinámica general del desplazamiento interno, ya que esta región presenta como característica la extinción de múltiples grupos indígenas desde el siglo xvi, por lo cual no se puede reportar desplazamiento interno de indígenas en décadas recientes.

Al respecto, podríamos decir que Cuba a finales de los años cuarenta y en los cincuenta vivió una serie de desplazamientos internos, a causa de la invasión norteamericana y de las confrontaciones que se dieron entre el régimen colonial externo y el interno, establecido por los extranjeros contra los cubanos que se resistían al orden hegemónico imperante. Después de la Revolución cubana, en el Caribe, República Dominicana y otros países

⁵ *Ley de Justicia y Paz*. En http://www.cnrr.org.co/ley_jus_paz.htm (fecha de consulta: 7 de febrero, 2007).

⁶ *Memorias del Seminario sobre Desplazamiento Interno en América...*, p. 56.

de Centro América y Suramérica se conformaron grupos revolucionarios; a la par, el cambio de estrategias de la Guerra Fría como enfrentamiento político, ideológico y militar trae consigo el anticomunismo norteamericano y el apoyo al conservadurismo y a las dictaduras militares en Latinoamérica y el Caribe. De esta manera, se implementan programas contrainsurgentes en apoyo a los regímenes dictatoriales, como el de Rafael Leónidas Trujillo en la República Dominicana.

La dictadura de Trujillo instaurada desde 1930 hasta 1961 (durante los periodos 1938-1942 y 1952-1961 utilizó a presidentes que perpetuaron su continuidad), trajo consigo la represión, la tortura, el genocidio, las desapariciones forzadas, el exilio y el desplazamiento interno. El caso de las dominicanas Mirabal (Las Mariposas), quienes se oponían al orden imperante y conformaban la resistencia en la Agrupación Política 14 de junio, nos recrea cómo tuvieron que huir por diversos lugares de República Dominicana para salvar sus vidas ante la persecución del dictador a las fuerzas de oposición.⁷

En Haití el dictador Jean-Claude Duvalier, quien estuvo en la presidencia de 1971 a 1986, se distinguió por la corrupción y represión hacia cualquier tipo de disidencia. Una insurrección acabó con su gobierno el 7 de febrero de 1986, a raíz de la retirada del apoyo militar y económico de Estados Unidos y del golpe militar del jefe del ejército Henri Namphy. Después de ello vinieron, consecutivamente, gobiernos militares. Estos hechos desencadenaron el desplazamiento interno de los haitianos que estaban en la oposición e inconformes con la situación de la desigualdad y del incremento de la pobreza e injusticia social. Posteriormente, durante la presidencia de Jean-Bertrand Aristide hubo interferencia del gobierno estadounidense en los asuntos internos haitianos. Estados Unidos restituyó a Aristide, tras su derrocamiento en 1991 por el golpe de Estado perpetrado por el general Raúl Cedrás, el

⁷ Véase Julia Álvarez, *En el tiempo de las mariposas*, Madrid, Punto de Lectura, 2003.

cual había establecido una férrea dictadura militar. Sin embargo, Aristide retomó el poder en 1994, después de culminar su periodo presidencial. Todos estos hechos generaron una profunda inestabilidad del Estado que se expresa en el desequilibrio político, la represión militar y los graves problemas económicos, lo que a su vez derivó en el desplazamiento de personas dentro y fuera del país. Los datos nos demuestran que “en Haití, los disturbios políticos de finales de los años ochenta y principios de los noventa desarraigaron aproximadamente a 250 000 personas”.⁸

LOS INDÍGENAS DESPLAZADOS EN CENTROAMÉRICA

Centroamérica ha experimentado múltiples problemáticas asociadas a los conflictos armados coadyuvados por gobiernos dictatoriales y políticas represivas, que ponen en marcha la ejecución de planes contrainsurgentes. A su vez, en estos países han proliferado respuestas de resistencia y contrapoderes que se han fijado como meta subvertir el orden de dominación de los pueblos oprimidos. Este contexto es propio de la década de los años ochenta y los noventa en Centroamérica; especialmente, destaca la puesta en marcha de planes de seguridad nacional, cuyo trasfondo es acabar con la resistencia y los grupos guerrilleros; a excepción de Nicaragua, porque en esta época son los sandinistas los que estaban en el poder y propiciaron las condiciones para que los grupos indígenas contrarrevolucionarios fueran desplazados de sus territorios. En este escenario aparece el interés norteamericano por desestabilizar al Estado nicaragüense, por lo que exhorta y apoya la ejecución del plan contrarrevolucionario antisandinista.

Estos conflictos sociopolíticos suscitados en décadas recientes, especialmente en los ochenta, son los que han generado desplazamientos masivos de la población indígena, que huye del conflicto

⁸ Roberta Cohen y Francis M. Deng, *Masses in Flight: the Global Crisis of internal displacement*, Washington, The Brookings Institution, 1998, p. 64.

buscando un lugar seguro para preservar su vida. Sin embargo, el desplazamiento interno de indígenas, entendido como movimiento migratorio de carácter forzado, no se agota en esta dinámica, también tiene su asidero tras los procesos de persecución, desaparición forzada, asesinato de líderes y demás actos represivos que buscan opacar los movimientos que emergen de la teología de la liberación en Centroamérica y las alianzas con movimientos de orientación marxistas.

De manera general podríamos decir que los indígenas han sido el grupo desplazado más vulnerable e invisibilizado en esta región. Hecho que va estar presente desde la conformación de los estados-nacionales de Centroamérica y su reconfiguración a finales de los años ochenta y en la década de los noventa, con la puesta en marcha de las políticas neoliberales y la democratización de los países Latinoamericanos, bajo la diversidad cultural. Empero, es también en esta época que emergen batallas de luchas reivindicativas de lo indígena y de otros grupos étnicos. De tal modo, no se puede olvidar para el análisis del desplazamiento en Mesoamérica, la matriz indígena que es el eje vinculador de las culturas de esta región, recuperadas en las identidades culturales de los indígenas sobrevivientes.

En Centroamérica los índices más altos de desplazamiento indígena se encuentran en Guatemala, Nicaragua y El Salvador. En este último país, se presenta la tasa más alta de desplazamiento, no se puede distinguir con exactitud cuál es el porcentaje de desplazamiento indígena porque éste ha negado su condición étnica, a raíz de que se le identificaba como guerrillero desde la matanza de 1932. En 1980 es cuando se reivindica el carácter étnico del indígena en el país, a través del surgimiento de la Asociación Nacional Indígena Salvadoreña.

Entre los países Centroamericanos que presentan un bajo porcentaje de indígenas y en general de población desplazada, se encuentran: Honduras y en menor proporción Costa Rica. En Honduras, según datos de la Conferencia Internacional sobre Refugiados Centroamericanos (CIREFCA), existían en la década de

los ochenta alrededor de 22 000 desplazados, como consecuencia de los conflictos armados que se vivían en las zonas fronterizas de Nicaragua y El Salvador.⁹ Ello permea la estabilidad en la distribución geográfica de los nicaragüenses y el flujo poblacional. El desplazamiento en este caso se da por el núcleo familiar, los lugares de expulsión son: El Paraíso, Choluteca, Intibucá y Ocotepeque; y las zonas de recepción son: las orillas de los Ríos Patuca, Guayape, Guayambre, las áreas rurales de Olancho, Atlántida, Colón, Yoró y los principales centros urbanos.

De igual modo, encontramos que en Costa Rica se han presentado desplazamientos internos en el área fronteriza, a causa de los conflictos de los países vecinos. Empero, este país se caracteriza por ser, más bien, un país receptor de población asilada y refugiada.

A grosso modo, podríamos decir que, aunque existen matices generales sobre el desplazamiento interno de indígenas en Centroamérica, es necesario describir las particularidades de los procesos en cada país. Para ello requerimos analizar el fenómeno del desplazamiento en cada contexto donde emerge. Así, ubicaremos los hechos más relevantes en la historia de cada uno de los países de Centroamérica, lo que nos permitirá responder a la pregunta: ¿cómo se da el desplazamiento interno de indígenas en esta región de nuestra América? Desde esta idea, ampliaremos el análisis del desplazamiento interno de indígenas en Guatemala, Nicaragua y El Salvador.

Guatemala

El Estado nacional guatemalteco nace en un proceso de colonialismo interno. Su economía es esencialmente agroexportadora, sostenida por la explotación de la tierra y por la mano de obra

⁹ República de Honduras, "Documento de la República de Honduras. Diagnóstico, estrategias y propuestas de Proyecto", en *Conferencia Internacional sobre Refugiados Centroamericanos* (CIREFCA), Ciudad de Guatemala del 29 al 31 de mayo, 1989.

de trabajadores forzados. El país se constituye en un Estado etnocéntrico, donde se discrimina al indígena y se aplica un modelo de Estado europeo que no responde a su realidad. Este proyecto dista de la construcción de un Estado-nación donde la diversidad étnica es reivindicada, porque “el racismo (y formas esclavistas) está inscrito en el sistema colonial”.¹⁰ Es decir, Guatemala está lejos de incorporar las demandas y derechos de los pueblos originarios. Asimismo, la nacionalidad guatemalteca surge desde una construcción ideológica burguesa, donde lo indio es peyorativo y lo ladino, en algunos momentos, es su contrario.

A partir de la intervención militar norteamericana de 1954, este país ha influido de forma determinante en la estructura del Estado-nación de Guatemala, no sólo en la implementación del modelo económico, sino que también ha invadido el espacio político y social propiciando múltiples guerras que van en una espiral creciente de violencia durante 36 años. Ello trae como consecuencia procesos de desplazamiento interno de la población, en especial, de los pueblos indígenas.

Como antecedente del desplazamiento interno de los indígenas que se vive en Guatemala en la década del ochenta, es posible ubicar dos momentos históricos. Un primer momento, se da con la llegada de los españoles.

Tras el despojo de las tierras indígenas el conquistador abrirá el capítulo propio de las caballerías, las peonías y las encomiendas que, desde un principio, llevan en sí mismas el germen de una segmentación que envuelve en un sistema desigual a los propios españoles y a los indígenas.¹¹

¹⁰ Jean-Loup Herbert, “Expresiones ideológicas de la lucha de clases; de la discriminación racial institucional a su mixtificación; el indigenismo”, en Carlos Guzmán Böckler y Jean-Loup Herbert, *Guatemala: una interpretación histórico social*, I, 7ª ed., Guatemala, Cholsamaj, 2002, p. 150.

¹¹ Carlos Guzmán Böckler, “El nacimiento de la situación colonial”, en Guzmán Böckler y Herbert, *op. cit.*, p. 60.

El segundo momento se da cuando las políticas liberales exhortan a la privatización de la tierra con la emergencia de la explotación cafetalera en la Costa Sur. “El ladino monopoliza la tierra de alta productividad en la costa del Pacífico y del noreste”,¹² y al indígena le quedan las tierras de bajo rendimiento. De esta manera, “la relación de explotación del ladino para con el indígena constituye la contradicción dominante en la estructura de clases”.¹³ Así se inicia un proceso de desplazamiento interno con despojo de las tierras más fértiles en Guatemala. Es decir, se utiliza la violencia estructural y el desplazamiento interno como estrategia del capital para expropiar a los indígenas de sus pertenencias y favorecer a un sector privilegiado en Guatemala.

El desplazamiento interno de indígenas adquiere otras características en las décadas sucesivas, especialmente durante la década del ochenta. En este periodo, los gobiernos de los generales Romeo Lucas García (1978-1982) y el de Efraín Ríos Montt (1982 a agosto de 1983), señala “una cifra que oscila entre cien mil y doscientos mil desplazados, los cuales representan el 30% de lo que produjo la oleada contrainsurgente entre 1980 y 1982”.¹⁴ Los departamentos más afectados son: Huehuetenango, San Marcos, Quetzaltenango, el Quiché, Sololá, Chimaltenango, Alta y Baja Verapaz, Izabal y el Petén.

En este periodo, la dinámica de este proceso en Guatemala se caracteriza por la violencia en escalada, por conflictos político militares inducidos por el Estado. “Los indígenas son víctimas directas de la violencia política que se vive en el país, siendo el

¹² Jean-Loup Herbert, “Las clases sociales en Guatemala”, en Guzmán Böckler y Herbert, *op. cit.*, p. 109.

¹³ *Loc. cit.*

¹⁴ Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH), *Éxodo en América Latina. La migración por violencia en Centroamérica 1980-1990*, San José Costa Rica, IIDH 1992, p. 70.

conflicto armado la causa fundamental por la que éstos toman la decisión de abandonar su comunidad de origen”.¹⁵

El desplazamiento interno de indígenas en Guatemala se podría ubicar en varios momentos históricos que se identifica con formas de violencia que van cambiando en el transcurrir del tiempo. Un primer momento parece ser determinado por la aplicación de la violencia selectiva. Es decir, la violencia es guiada hacia los miembros que conforman las cooperativas promovidas por los teólogos de la liberación, catequistas y miembros del clero adscritos a la Iglesia católica. Este tipo de violencia tiene como estrategia ejercer una represión selectiva hacia un grupo determinado,¹⁶ lo cual desemboca en desplazamiento. Otro momento se caracteriza por la aplicación de la violencia generalizada en el Quiché, en 1972, al comenzar la acción del Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP). Este ejército encontró gran acogida en los ixiles y comienza con una oleada de persecución e intimidación hacia los líderes del movimiento insurgente; las maneras de represión van creciendo en forma ascendente en la medida en que el EGP representa una amenaza para el *status quo*. El Estado en respuesta a estas acciones utiliza la fuerza del ejército para planes contrainsurgentes como el de “tierra arrasada”. Ello genera desplazamiento de indígenas por considerar que éstos son la base del apoyo guerrillero. Aquí pasamos de la represión selectiva a la represión generalizada.

Lecturas alternativas de estos hechos, como es la tesis citada por el IIDH, la de OXFAM América, sostienen que el objetivo del

¹⁵ Miros Muñoz, *La discriminación laboral del indígena desplazado a la ciudad capital*, Guatemala, 1992 (Tesis de Licenciatura, Universidad Rafael Landívar), p. 124.

¹⁶ “En febrero de 1976, el ejército estableció un destacamento militar en Chajul y un mes después se instaló en Nebaj. Durante los siguientes cuatro años, pequeños grupos de ixiles salieron del Triángulo a denunciar públicamente la desaparición y el asesinato de catequistas, líderes comunitarios y cooperativistas”, en AVANCSO, *¿Dónde está el futuro? Proceso de reintegración en comunidades de retornados*, Cuadernos de investigación, núm. 8, Guatemala, AVANCSO, enero de 2008, p. 94.

ejército era acabar con el movimiento de desarrollo rural porque los indígenas comenzaron a articularse a las guerrillas, “no debido a una profunda comprensión ideológica o por compromiso hacia su causa, sino más bien como medio de defensa individual y comunal frente a los asesinatos selectivos y actos de terror por parte del ejército y los escuadrones de la muerte”.¹⁷

Para entender la dinámica del desplazamiento indígena, sin obviar las alianzas entre los diferentes actores y su postura ideológica, podemos comenzar ubicando diacrónicamente el fenómeno migratorio, el cual influye en el cambio del flujo poblacional acorde al lugar geográfico y al momento de violencia que se observa en la guerra. Así, vemos que en el primer momento, la Iglesia católica jugó un papel fundamental. Por ejemplo, en Izabal los indígenas se ven influenciados por la Iglesia de los Pobres que los forma como catequistas, por lo cual pasan a ser líderes comunitarios, quienes se convierten en una fuerza emancipadora que pugna contra los intereses de los finqueros al reclamar la tierra, conscientes de su condición y combativos en la lucha por una sociedad justa, igualitaria y fraterna, se organizan alrededor de cooperativas para mejorar sus condiciones económicas y de acceso a la tierra. Tierras que están en conflicto por una “indefinida [posesión] entre la propiedad estatal y la adjudicación indígena”,¹⁸ pero sobre todo, por el interés de los finqueros.

El Estado, con el objeto de desestabilizar las fuerzas comunales, inspiradas en la teología de la liberación, realiza alianzas con el sector conservador de la Iglesia, y logra, en 1978, el cambio del clero en Izabal. Así se logra desarticular la organización indígena comunitaria de base y, para coadyuvar este proceso, utiliza al ejército y a la policía para ejercer la represión contra los líderes indígenas de organizaciones comunales que buscan reivindicar el

¹⁷ IIDH, *Éxodo en América Latina...*, p. 74.

¹⁸ Santiago Bastos y Manuela Camus, *Sombras de una batalla. Los desplazados por la violencia en Guatemala*, Guatemala, FLACSO, 1997, p. 26.

derecho a la tierra. Estos hechos desembocan en desplazamientos internos.

También la presencia de la Iglesia católica, durante el segundo momento, la encontramos en el norte de El Quiché, donde la represión fue especialmente cruel en el Triángulo de Ixil¹⁹ y el Ixcán²⁰. Sumado al poder que representa en esta zona la Iglesia católica con orientación de la teología de liberación, en El Quiché existía otro poder constituido por el Ejército Guerrillero de los Pobres (el EGP en 1972 comienza sus acciones en la región). La respuesta del Estado frente a este poder que busca desestabilizar el *status quo* es la implementación de programas contrainsurgentes. Éste es el indicador del segundo momento, cuando la represión según Camus y Bastos pasa a ser masiva. El desplazamiento que se genera ya no es de núcleos familiares aislados, sino del desplazamiento de pueblos indígenas que huyen del terror de Estado en los años 1980 y 1981.

La huida se caracteriza en esta región porque escogen como refugio lugares de tránsito en la montaña. “El largo tiempo que estas familias pasan en las montañas está marcado por dos situaciones fundamentales: el miedo al ejército —que les hostiga y obliga a esconderse— y el hambre”.

En el sur del Quiché encontramos la presencia de varios actores que confrontan sus fuerzas en la dinámica del conflicto. Éstos son el gobierno hegemónico y los grupos de oposición. Los que integran la oposición como los que militan desde la Iglesia católica se irán transformando en la medida en que el proceso de concientización se profundiza. Por un lado, desde los años sesenta la Iglesia católica progresista promueve la concientización de la población indígena y campesina sobre la realidad en que están inmersos y exhorta a una crítica del sistema vigente. El proceso promovido

¹⁹ “Triángulo Ixil es un término militar, ahora de uso común con el que se conoce a los municipios de Nebaj, Chajul y Cotzal, del norte del departamento del Quiché, donde radican los ixiles, uno de los grupos mayas relativamente pequeños de Guatemala”, en AVANCSO, *¿Dónde está el futuro?...*, p. 89.

²⁰ Bastos y Camus, *op. cit.*, p. 31.

por la Iglesia permite que las comunidades indígenas y campesinas se organicen, como el Comité de Unidad Campesina (CUC), el cual, posteriormente, promueve la incursión de muchos de sus miembros en la guerrilla. Por otro lado, tenemos como respuesta a esta consolidación de un contrapoder, la acción sistemática del Estado y el gobierno que en 1979 fomenta la represión selectiva y aislada, cuando la organización de lucha campesina e indígena no representa mayor compromiso para mantener el orden imperante.

Posteriormente, en la región se pasa a la violencia masiva en espiral ascendente, la cual adquiere la característica del tercer momento: la presencia de la violencia indiscriminada. Así, en 1981 y 1982, la acción represiva del Estado llega a utilizar la masacre, la persecución y la intimidación, lo cual indica que “la violencia se vuelve indiscriminada [...]. Supone el primer desplazamiento a lugares más cercanos y para los más significa el final de su vida en la comunidad. El resto regresa a sus casas”.²¹ Como parte de esta forma de violencia, el ejército organiza las Patrullas de Autodefensa Civil (PAC), quienes no sólo persiguen, intimidan, desplazan y desaparecen a quien haga resistencia al poder hegemónico, como sería el caso de la guerrilla, sino también lo hacen contra quienes sostienen una resistencia pacífica, como es el caso de los que deciden no participar en las PAC. “Este periodo dura más o menos hasta 1984 [...] —que— obliga a salir de sus comunidades a muchas de las familias”.²² En este momento, entendemos que la estrategia militar consiste en desarticular las bases de apoyo de la insurgencia, y con ello se pretende que la organización cooperativa, la estructura social de los indígenas y sus identidades, ancladas en la cultura, sea trastocada por medio del desplazamiento forzado. En esta lógica debe entenderse que la acción de “las Patrullas de Autodefensa Civil y las Aldeas Modelo son la punta del iceberg en este proceso de militarización de la vida rural”.²³

²¹ *Ibid.*, pp. 40 y 41.

²² *Ibid.*, p. 43.

²³ IIDH, *Éxodo en América Latina...*, p. 80.

Estas vejaciones humanas ejercida por el Estado son coadyuvadas por la violencia estructural ejercida sobre el indígena desplazado. Esta violencia se acota en la legislación agraria que, lejos de favorecer a los indígenas desplazados en la recuperación de sus tierras, les da prelación a los que están a favor del gobierno. Hecho claro y evidente es que, acorde con la legislación agraria, “el anterior propietario o usuario de tierras proporcionadas por el Instituto Nacional de Transformación Agraria pierde sus derechos sobre las mismas después de un año de abandonadas”.²⁴ Ello implica que el indígena, quien se vio obligado a huir porque su vida estaba en peligro, y sin la posibilidad de retornar porque no existen las garantías mínimas para su seguridad, *de facto* pierde sus tierras. En otros casos, encontramos que cuando retornan los indígenas desplazados, sus tierras han sido destinadas a otros propietarios o han sido calificadas por el ejército como restringidas.

Proceso de retorno y de asentamiento en Guatemala

Posterior al proceso de huida, el retorno de los indígenas desplazados registrado en Guatemala considera tanto acciones represivas masivas como selectivas. Se identifica en este proceso dos formas de retorno: el “retorno forzoso, se produce cuando los desplazados son capturados por las fuerzas de seguridad (y el) retorno voluntario [...], por hambre o por enfermedad deciden entregarse [...]”.²⁵ Estas formas de retorno que se dan por captura o por ser “voluntarias” representan una clara violación y vulneración del Estado a los derechos de los indígenas desplazados. Asimismo, se violan los derechos humanos del desplazado con la construcción de nuevas aldeas y el repoblamiento forzado de viejas aldeas o, en otro caso, cuando son inducidos a la fuerza a un proceso de desideologización por el gobierno democrático cristiano. El go-

²⁴ *Ibid.*, p. 82.

²⁵ AVACSO, *¿Dónde está el futuro?...*, p. 89.

bierno implementó acciones guiadas al retorno de los desplazados, contenidas en el “‘Plan de apoyo a pobladores del Triángulo Ixil’ [...] *La etapa I.* [...] comprende charlas que persiguen ‘devolver al desplazado el conocimiento de su patria’”.²⁶

De igual modo, el gobierno cristiano exhortó a la aplicación de políticas de desarrollo en la región, porque eran zonas de seguridad reservada a la población y “destinadas a tareas productivas, para efectuar actividades de seguridad (patrullajes de vigilancia, rastreos y otras tareas de información y control)”.²⁷

En síntesis, la concomitante en el proceso de retorno y reasentamiento en Guatemala estuvo regulada por políticas públicas apoyadas en la lucha contrainsurgente, que intentaron justificar lo injustificable. La intervención del ejército como brazo del Estado en el proceso de retorno y reasentamiento va orientada a incentivar, a través de mecanismos como el ejercicio de la violencia estructural, violencia física y psicológica, cambios en el indígena desplazado en su identificación ideológica, socioculturales, y en la organización política y social. Con ello, se logran cambios en la psique colectiva, que paralizan cualquier acto de rebeldía a través de la inducción del miedo y el terror en los indígenas.

Dentro del proceso de retorno no se podrían soslayar otras formas que se adquieren. Según la Asociación para el Avance de las Ciencias Sociales en Guatemala (AVANCSO) los reasentamientos, retornos y reubicación de los indígenas desplazados en Ixil, se producen por la inseguridad de quedarse en la montaña y por la búsqueda de reunificación familiar. En Alta Verapaz (con predominancia de las etnias q’eqchi’ y pocomchi’) a partir de 1986, la Iglesia jugó un papel fundamental en la recepción prolongada de los retornados vinculándolos a actividades de formación, producción y siembra de hortalizas. Otras investigaciones señalan que no sólo existen estas formas de retorno o reasentamiento en la diná-

²⁶ AVANCSO, “Política institucional hacia el desplazamiento interno en Guatemala”, en *Cuadernos de investigación*, núm. 6, Guatemala, AVANCSO, enero de 2008, pp. 29 y 30.

²⁷ *Ibid.*, p. 32.

mica del desplazamiento interno indígena. Según la investigación de Camus y Bastos, la característica distintiva del desplazamiento indígena en Guatemala podría ser categorizado según el lugar a donde se trasladan los desplazados.

Por un lado estaría el desplazado interno en la montaña: quienes se desplazaron hacia las montañas y selvas cerca de sus lugares de residencia [...] y continúan resguardándose en esta zona aislada. Con los años continúan resguardándose en comunidades [...] son considerados por el Estado como ilegales. Y por otro, estaría el “desplazado interno disperso” por todo el territorio nacional [...] en áreas relativamente distantes de las comunidades abandonadas [...]. Se han identificado dos zonas como áreas receptoras de esta población: la ciudad capital y la costa sur.²⁸

De acuerdo con estos datos, tenemos que los que se desplazan hacia la ciudad capital buscan el anonimato y el cese de la persecución. De acuerdo con Miros Muñoz, los desplazados que se ubican en la capital se dedican a las ventas callejeras, actividad de la economía informal que no permite tener acceso a los medios básicos de subsistencia y mucho menos les permite gozar de calidad de vida. Además, esta forma migratoria, no sólo embarga la problemática económica y laboral, sino también se extiende hacia otros procesos devastadores, como es el que “influye directamente en la pérdida de identidad del indígena y en el abandono paulatino de sus costumbres, valores y tradiciones”.²⁹ Esta forma de reasentamiento en la urbe, coexiste con otra forma nueva de reorganización territorial de los indígenas desplazados, la que estaría dada por la configuración de algunos grupos que se desplazaron a la montaña, los cuales conformaron las Comunidades de Población en Resistencia de IXCAN (CPR-IXCAN), compuesta por varios grupos indígenas. También están las Comunidades de Población en Resistencia de la Sierra (CPR-Sierra), cuya demanda es

²⁸ Bastos y Camus, *op. cit.*, p. 15.

²⁹ Miros Muñoz, *op. cit.*, p. 125.

el derecho al libre retorno al lugar de origen o de procedencia. En general las demandas que se hacen son por el acceso a la tierra, a la redocumentación, al derecho al trabajo, a la seguridad, a la libertad de movilización y a la aceptación social.³⁰

Además de estas comunidades de población en resistencia, surgieron otras organizaciones en pro de la lucha y reivindicación de los derechos de los desplazados, con otro tipo de estrategia. Podríamos decir que es una lucha no armada que busca el retorno a sus tierras, reconocimiento de sus derechos civiles como ciudadanos guatemaltecos. Así, se constituye el Consejo Nacional de Desplazados (CONDEG) que nace a finales de 1989 en Guatemala. Empero, después de que “los líderes de los desplazados internos firmaron un acuerdo con el gobierno titulado “Acuerdo sobre Reasentamiento de Población Desarraigada por el Conflicto Armado”,³¹ siguen existiendo grupos indígenas desplazados que no han recibido la atención básica y que tuvieron que rehacer su vida en la zona de recepción a un alto costo.

Nicaragua

El desplazamiento indígena en Nicaragua se vincula con la condición del indígena ausente en la conformación del Estado-nación nicaragüense. El cual surge lejos de la inclusión de la diversidad étnica existente en la región. Pues, “la conformación de la nación de Nicaragua es al mismo tiempo la idea del Estado sobre su propia dimensión sociopolítica; donde la necesidad de afirmar su soberanía y jurisdicción territorial, subsume —de por sí— la existencia de aquellos grupos no ligados a la idea de nación ni a la del Estado en formación”.³² Así, el Estado-nación emerge como un proyecto

³⁰ Véase AVANCSO, “Política institucional hacia el desplazamiento...”, pp. 55-62.

³¹ *Memorias del Seminario sobre Desplazamiento Interno en América...*, p. 57.

³² José Miguel González Pérez, *Estado Nacional y Autonomía Regional en la Costa Atlántica-Caribe de Nicaragua* México, 1995 (Tesis de Licenciatura, INAH), p. 2.

que se ubica alrededor de la fuerza productiva estatal, de la implementación de políticas liberales que desconocen la conformación sociocultural y económica del país.

Durante el siglo XIX, el primer esbozo de conformación del Estado nicaragüense imposibilita la unidad nacional, en la medida que se desconoce que “históricamente Nicaragua ha contado con dos grandes regiones socioculturales y económicas: la del Pacífico y la del Atlántico. En la región del Pacífico el patrón cultural dominante ha sido el mestizo, mientras que en la zona del Atlántico está compuesta por los pueblos indígenas (miskitos, sumos y ramas) y las comunidades étnicas (criollos y garífunas)”.³³

Aunque esta ceguera política impide la construcción de un Estado-nacional unificado en la diversidad sociocultural, opta por fortalecer su soberanía con la conformación del ejército, durante el gobierno de José Santos Zelaya (1893-1909), quien logra integrar la zona Atlántica que estuvo en manos de los ingleses. Pero, en dirección contraria, implementa la inversión extranjera, especialmente la norteamericana, que trajo consigo muchas contradicciones en el sistema. Luego de fortalecerse el Estado nicaragüense, comienza a ser desestabilizado por el control político que ejerce Estados Unidos sobre el país, a través del capital. Zelaya se opone al monopolio económico rechazando la construcción de un canal interoceánico y se incrementa la presión y el malestar con Estados Unidos.

El flujo de fuerzas cambia la dirección política del Estado, apoyado en Estados Unidos, el cual lleva al poder al partido conservador; con ello, se instaura el régimen proimperialista norteamericano (1909-1933). Este proceso político tuvo múltiples escenarios de resistencia con los alzamientos populares desde 1927 hasta 1934. Una gran victoria de otro poder popular en resistencia, lo configuró el movimiento armado dirigido por Augusto César Sandino y logra, en 1933, expulsar a la marina norteamericana de

³³ Héctor Díaz Polanco, *Autonomía regional: la autodeterminación de los pueblos indios*, México, Siglo XXI, 1996, p. 126.

Nicaragua. Estos conflictos sociopolíticos implicaron el desplazamiento interno de la población, sin embargo, no se cuenta con registros exactos de su número, por ser un problema invisibilizado en esta parte de la historia del país.

Posteriormente, otro factor importante sobre la problemática del desplazamiento interno, dentro de las políticas contrarrevolucionarias y opresivas implementadas en el país, por parte del Estado, es el de acabar con los líderes y toda estructura u organización social que lucha contra el poder establecido. Anastasio Somoza asesina a Sandino el 21 de febrero de 1934 en Managua. A partir de este momento se instaura la represión, el terror, y con ello se incrementa el número de desplazados en Nicaragua. Esto obedece a una estrategia de las formas de control político llevadas a cabo para fortalecer la configuración del Estado propuesto por el gobierno de Somoza.

Se quiso borrar de un tirón con el uso de la fuerza, de las armas, y del silencio, toda la historia de las luchas populares, pero el espíritu sandinista no murió. Resurge el 23 de julio de 1961 a través del Frente Sandinista de Liberación Nacional, con lo que se obtuvo la victoria de la clase explotada en 1979. Empieza en esta época un periodo contrainsurgente promovido desde afuera por Estados Unidos que deriva, también, en desplazamiento.

El Frente Sandinista desde el año 1969, considera en el Programa Histórico que debe terminarse el monopolio extranjero en la zona. Estas medidas implicaban un cambio económico y político, en confrontación con los intereses de Estados Unidos. No se consideraba hasta este momento que para lograr un cambio social y consolidar el Estado frente a la intervención extranjera, había que incluir en este proyecto la diversidad étnica del país.

En 1981 es cuando se rescata el valor de las culturas originarias, al buscar superar las diferencias étnicas existentes en el país, fortalecer la unidad y respetar la diversidad y el reconocimiento de las autonomías. En esta década, la injerencia de Estados Unidos en los asuntos del país toma mayor fuerza, ya que a partir de 1984 el imperio moviliza su fuerza política y militar para desestabilizar

la zona del Atlántico en Nicaragua, con el fin de interrumpir el proceso de autonomía³⁴ forjado por las luchas de diversas etnias en la nación. Ese conflicto lleva a que los grupos étnicos asentados en las regiones de conflicto sufran el desplazamiento y el despojo de sus tierras.

Los sandinistas también generaron procesos de desplazamiento forzado, especialmente de los miskitos. “El desplazamiento comprendía tanto a personas que huían del terror impuesto por los grupos armados contrarrevolucionarios, o de la política gubernamental para aislar de no-combatientes las zonas de guerra”.³⁵

En el trasfondo en que se desata la violación masiva de los derechos de los pueblos originarios y de los indígenas que sufrieron desplazamiento interno está Estado Unidos, que había creado las condiciones de una guerra de baja intensidad en Nicaragua, para buscar desestabilizar el triunfo revolucionario; empero los proyectos gestados por el sandinismo se consolidan y en este contexto, otra fuerza emerge con sentido radical, la demanda del movimiento indígena al derecho a la autonomía.

El movimiento de resistencia indígena que en un momento preciso se distancia de la Revolución para entrar en el programa contrarrevolucionario anti-sandinista, tenía sus fuertes en el reclamo de la tierra, pero una reivindicación que en un principio fue por territorios comunales, pasó a ser un proyecto de autodeterminación etnicista,

³⁴ “La autonomía emerge como principio constitucional en 1987. Surge como una alternativa para lograr la paz y fortalecer la unidad nacional dentro de la diversidad. Es el resultado de amplias luchas de todos los sectores de la Costa Atlántica, que pugnaron desde diversas formas (desde la beligerancia cívica y política, hasta la lucha armada) por la conquista de sus reivindicaciones históricas. Debido a las condiciones prevalecientes en ese periodo, la Constitución sólo enunció un conjunto de principios básicos, ampliados posteriormente en el Estatuto de Autonomía y más recientemente en las Reformas Constitucionales de 1995.” *III Simposio Internacional Sobre la Autonomía de la Costa Atlántica en Nicaragua. Desafíos de la Autonomía de las regiones de la Costa Caribe de Nicaragua*, Managua, Centro de Convenciones Olof Palme, 15 de octubre, 1997.

³⁵ ИИДН, *Éxodo en América Latina...*, p. 72.

lesivo a los propósitos del programa de unidad nacional enarbolado por la Revolución en un contexto de agresión externa.³⁶

En 1987 se inicia la puesta en marcha de la aplicación jurídico-política de la Autonomía regional. Este cambio representó un gran avance en una nueva reconfiguración del Estado-nación, con la inclusión del respeto por la diversidad étnica, sin embargo, los derechos humanos de los indígenas desplazados quedaron de lado. Aunque la realidad demuestra una necesidad fehaciente de la aplicabilidad de los derechos humanos, éstos se desconocen o se niegan. Los datos registrados del número de desplazados es revelador en Nicaragua; según un estudio especializado, “se estima que la población desplazada internamente para 1986 era de 250 000 y hacia afuera entre 100 000 y 150 000 para 1987”.³⁷

De acuerdo con La Coordinadora Regional de Investigación Económica y Social (CRIES), la población desplazada a finales de 1988 era de “354 400 desplazados, de los cuales 78 000 se ubican en asentamientos campesinos y el resto se trasladó hacia la periferia de las ciudades o está dispersa en el área rural”.³⁸ En su mayoría, las zonas de expulsión y recepción de desplazados sigue la dinámica rural-urbana.

La problemática del desplazamiento interno de indígenas comienza a ser parte de la agenda pública y, por lo tanto, de los programas de apoyo a esta población. Asimismo, un logro lo constituye el reconocimiento de la autonomía, que también representó el triunfo de las masas populares de la revolución y de la construcción de un Estado incluyente de las diversidades étnicas. Así la Ley núm. 28 del Estatuto de Autonomía de las Dos Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua, en el numeral IV señala que:

³⁶ González Pérez, *op. cit.*, p. 316.

³⁷ AVANCSO, “Política institucional hacia el desplazamiento...”, p. 12.

³⁸ República de Nicaragua, “Documento de la República de Nicaragua. Diagnóstico, estrategias y propuestas de proyecto”, en la *Conferencia Internacional sobre Refugiados Centroamericanos (CIREFCA)*, Ciudad de Guatemala del 29 al 31 de mayo, 1989, p. 2.

[...] la lucha revolucionaria del pueblo nicaragüense por construir una nación nueva, multiétnica, pluricultural y multilingüe, basada en la democracia, el pluralismo, el antiimperialismo y la eliminación de la explotación social y la opresión en todas sus formas, demanda la institucionalización del proceso de Autonomía de las Comunidades de la Costa Atlántica de Nicaragua en tanto se reconocen los derechos políticos, económicos, sociales y culturales de sus habitantes; garantiza la igualdad en la diversidad; fortalece la unidad nacional y la integridad territorial de la nación; profundiza los principios democráticos de la revolución y trastoca en sus aspectos más profundos la esencia misma de la sociedad dependiente y explotadora que nos heredó el pasado.³⁹

A pesar de los logros que se vislumbran con la aplicación de la Autonomía en Nicaragua, el estatuto de autonomía no se lleva a cabalidad en la práctica; éste es uno de los hechos que marcan el inicio de la década del noventa, que derivan de la aplicación de políticas neoliberales y reconfiguran los estados nacionales en América Latina. Durante este periodo, Nicaragua no es la excepción, también se da un viraje de las políticas económicas, con lo cual se incrementa la aplicación del modelo neoliberal, y con ello se niega la aplicabilidad jurídica del proyecto de Autonomía, durante la presidencia de Violeta Barrios.

Se suma a la crisis del país en la década de los años noventa, la reconstitución del movimiento sandinista, pero con otro carácter ético y político, “danielista”, lejos del ideal de Sandino, “1997 marca el punto de agotamiento de las luchas populares: una y otra vez instrumentalizadas desde arriba, se evidenciaron ineficaces para lograr algún resultado significativo para los intereses de clase”.⁴⁰ Con la acentuación de la diferencia de clases, el aumento de la pobreza, la desigualdad y la incredulidad de un proyecto de

³⁹ Ley núm. 28 del Estatuto de Autonomía de las Dos Regiones de la Costa Atlántica de Nicaragua. En <http://www.manfut.org/RAAN/autonomia.html> (fecha de consulta: 8 de marzo, 2009).

⁴⁰ *Loc. cit.*

izquierda que no es consecuente con los ideales revolucionarios, se abre la brecha para que se exacerbén los conflictos sociales y devenga el desplazamiento interno como problema crítico en el país.

Flujo poblacional de los desplazados en Nicaragua

Durante la década de los años ochenta y principios de los noventa las zonas de mayor expulsión son: la “zona fronteriza con Honduras del departamento de Chinandega (región III) y la ribera del Río Coco, Región Autónoma del Atlántico Norte”.⁴¹ El grupo étnico más devastado es el de los miskitos.

De acuerdo con los datos de la Conferencia Internacional sobre Refugiados Centroamericanos (CEREFCA) (1989) la Región Autónoma del Atlántico Norte (RAAN), está conformada por los miskitos que son 40% de la población total, sumos 8%, mestizos 42% y 10% de creoles. En esta región, la población indígena está geográficamente distribuida a lo largo del Río Coco, Litorales Norte y Sur, y Llanos Norte y Sur. Esta zona se caracteriza por su alta complejidad en el conflicto sociopolítico, ya que la comunidad del Río Coco fue declarada por el ejército como zona de guerra, para transitarla se necesitaba un permiso especial. Este lugar cuenta con 43.3 (en miles) de desplazados, de los cuales 10.4 están ubicados en asentamientos y el 36.6 está en la población regional.⁴² Para el caso de los indígenas miskitos y sumos, en 1982 “se organiza el traslado de cerca de veinte mil miskitos y seis mil indígenas sumos, que vivían en la ribera o cercanía del Río Coco”,⁴³ este proceso termina a finales de 1990.

La región con mayor número de recepción de personas desplazadas, en general, sin diferenciar la población indígena es la región V, con 105.5 (en miles) de desplazados de una población total de

⁴¹ IIDH, *Éxodo en América Latina...*, p. 70.

⁴² República de Nicaragua, “Documento de la República de Nicaragua...”, p. 3.

⁴³ IIDH, *Éxodo en América Latina...*, p. 79.

425 000 personas; 15.1% desplazados están ubicados en asentamientos y 31.6% se ubican en la población regional. La zona V está ubicada en la zona Central Sur de la República, conformada por los departamentos de Boaco, Chontales, la parte oeste de Zelaya Central y el municipio de El Almendro; la población rural ha migrado hacia la zona urbana a raíz del conflicto, lo cual cambia la concentración poblacional que anteriormente era de 70 % en las zonas rurales, porcentaje que tiende a disminuir.⁴⁴

En segundo lugar, la zona con el mayor número de desplazados internos es la zona VI, ubicada en la zona Central del país con 85.0 (en miles) de desplazados; de los cuales, 18.7% están ubicados en asentamientos y 18.7 % se encuentran dispersos en la población regional. En tercer lugar se encuentra la zona I ubicada al noroeste del país, con 84.0 (en miles) de desplazados, de los cuales 18.3% están ubicados en asentamientos y 23.7% en la población regional. En cuarto lugar está la región RAAN, ya mencionada anteriormente. En quinto lugar está la región II, ubicada en la zona occidental del Pacífico de Nicaragua, con 18.2 (en miles) de desplazados, de ellos 1.1% están ubicados en asentamientos y 2.9% en la población regional. En sexto lugar está la zona Especial III, Río San Juan, localizada en el sur oriente del país con 12.0 (en miles) de desplazados, de ellos 9.0% están ubicados en asentamientos y 29.7 en la población regional.⁴⁵

En menor cantidad tenemos desplazados en la Región Atlántico Sur (RAAS), con 5.7 (en miles) de desplazados, 4.9% ubicados en asentamientos; en esta región la dinámica migratoria está determinada por flujos de población generados por el conflicto. Y la región III comprende la zona fronteriza del departamento de Chinandega, con 1.1 (en miles) de desplazados, de los cuales 0.5% están ubicados en asentamientos.⁴⁶

⁴⁴ Datos estadísticos suministrados por CIREFCA, 1989.

⁴⁵ *Loc. cit.*

⁴⁶ *Loc. cit.*

En relación con el resto de países de Centroamérica, la población desplazada internamente en Nicaragua es alta, en particular, la población indígena se encuentra en condiciones deplorables. Al respecto, el gobierno promovió en 1985 el Plan de Atención Integral de los Desplazados bajo la dirección del Comité Nacional de Emergencia. El objetivo del Plan consistió en proteger a los ubicados en zona de guerra, reasentándolos en zonas que garanticen su seguridad; otro objetivo fue reubicar a la población acorde con las estrategias de desarrollo y las Políticas de Reforma Agraria. Pero solamente se brindó atención a los que estaban organizados por líderes y ubicados en asentamientos, por lo que quedó fuera un gran número de población desplazada desatendida.

Asimismo, la cobertura en Nicaragua de los programas nacionales institucionales y no gubernamentales brinda una mayor cobertura a los refugiados comparativamente con los desplazados, ya que no existe una legislación o convenio que postule la defensa y la prevención del desplazamiento interno en el país. En el caso de este último grupo, el programa gubernamental solamente cubre el traslado en caso de reasentamiento o reubicación, dotación de espacios de asentamiento y adjudicación de tierras, asistencia de emergencia y prestación de servicios sociales básicos.

Otra problemática que se afronta en el país a causa del desplazamiento es que, “la caída de la producción de estas zonas disminuyó sensiblemente la oferta de productos para la alimentación y la exportación a nivel nacional”.⁴⁷ De igual modo, afectó la producción de carne y leche y, en general, alteró la economía del país basada en el agro con pérdidas de infraestructura productiva. Además, la reconfiguración geográfica adquiere características desiguales en cuanto aumenta la densidad poblacional en las zonas de recepción, creándose conflictos por los recursos, las demandas laborales exceden la oferta y la demanda de tierras, lo que plantea dificultades de integración de la población desplazada.

⁴⁷ República de Nicaragua, “Documento de la República de Nicaragua...”, p. 7.

Otra vicisitud es que el Estado nicaragüense invisibiliza en sus declaraciones la condición étnica de algunos grupos desplazados. Afirmación que se evidencia al declarar el Estado que el conflicto armado “desencadenó los desplazamientos masivos de familias campesinas de las zonas fronterizas y las montañas del centro del país hacia lugares más seguros”.⁴⁸ Esta aseveración implica una solapada intención del Estado al desconocer el criterio étnico en la reconstrucción del problema del desplazamiento, y reducir a los indígenas miskitos y los sumos que habitan la región a la categoría de campesinos. No obstante, no podemos negar que el campo fue el sector más afectado con el desplazamiento, pero esto no implica que el sujeto que se desplaza es solamente el campesino, también son los grupos indígenas, cuyo sistema de vida está arraigado a la tierra y al territorio.

Para solucionar el problema que conlleva el despojo de tierras en el proceso de desplazamiento, se optó por el retorno o el reasentamiento de la población desplazada. Pero el reasentamiento “resultó un problema que tensionó el campo. Muchas comunidades resistieron su traslado. Unas porque se habían convertido en base de apoyo de la contrarrevolución. Otras preferían permanecer en sus propiedades defendiendo las tierras que habían recibido de la revolución”.⁴⁹ Para tales efectos, muchos grupos étnicos indígenas retornaron a sus tierras, mientras que los desplazados mestizos se reubicaron en diferentes lugares, como consecuencia de la polarización política del lugar de donde fueron expulsados. Estos procesos de retorno o de reasentamiento se llevan a cabo durante la “firma de los Acuerdos de paz, y el cese de hostilidades entre la Resistencia Nicaragüense, o contra, y el gobierno Sandinista, así como tras la victoria de la Unión Nacional Opositora a principios de 1990”.⁵⁰

⁴⁸ *Ibid.*, p. 2.

⁴⁹ ИДН, *Éxodo en América Latina...*, p. 72.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 109.

El Salvador

El nacimiento del Estado salvadoreño surge después del fracaso de la propuesta de la integración de las naciones centroamericanas bajo un proyecto federal. Tras la frustración de este plan, se dio cabida a la Promulgación de la primera Constitución de El Salvador como Estado unitario en el año de 1841, forjándose como proyecto colonizador con una gran inestabilidad política.

La consolidación en el poder de los liberales se distinguió por una sucesión de gobiernos dirigidos por terratenientes; a esta época se le conoce como la “República Cafetalera”. Durante los años 1881 y 1882, el presidente Rafael Zaldívar decretó la abolición de la propiedad comunal y ejidal; auspició así la concentración de la tenencia de la tierra, causa fundamental de la guerra en el siglo xx y los procesos de desplazamiento suscitados en la década de los años ochenta.

A partir de 1931, se inicia en El Salvador un cambio de fuerzas, se fortalecen en el poder los gobiernos militares, los cuales permanecen hasta 1979. Esta época se caracteriza por la concentración de la tierra en pocas manos y las enormes desigualdades sociales; estos hechos desencadenaron un levantamiento campesino e indígena en el año de 1932, el cual fue reprimido, con cerca de 20 000 muertos. Las repercusiones de este hecho se observan en el ocultamiento de la identidad indígena y en el desplazamiento interno de muchos grupos étnicos indígenas como los pipiles, quienes fueron forzados a desplazarse a otras regiones del país, de lo cual no se tiene registro.

En 1970, surgieron las Fuerzas Populares de Liberación “Farabundo Martí” (FPL), como una división del Partido Comunista Salvadoreño (fundado en 1930). En 1975 se constituyeron las Fuerzas Armadas de la Resistencia Nacional (FARN), como escisión del ERP; en 1976 surgió el Partido Revolucionario de los Trabajadores Centroamericanos. Estos grupos armados mantuvieron una relación de cooperación con las organizaciones obreras, campesinas y estudiantiles (los llamados *frentes de masas*). El gobier-

no del coronel Arturo Armando Molina (1972-1977) y el de su sucesor Carlos Humberto Romero Mena (1977-1979) intentaron controlar el crecimiento de los movimientos de izquierda con la represión llevada a cabo por los cuerpos de seguridad y el grupo paramilitar ORDEN. Hubo asesinatos selectivos de maestros, dirigentes campesinos, sindicales y estudiantes universitarios. Estos hechos funestos en la historia del país desencadenaron desplazamientos internos de población con carácter antisubversivo y de represión.

En 1980 se crea el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN), con la alianza de los grupos guerrilleros de izquierda y de oposición; los grupos de derecha y paramilitares pasaron a un ciclo de mayor violencia, con el objeto de restablecer el orden social, económico y político del país a favor del grupo hegemónico en el poder. Este conflicto se tradujo en el incremento del volumen de desplazados internos y de exiliados y refugiados que migraron hacia los países vecinos.

El periodo de mayor desplazamiento interno que se registra en la historia del país es durante La Junta Revolucionaria de Gobierno (1979-1982), punto donde arranca la guerra que duraría toda esta década. Otro registro álgido que se reporta del desplazamiento es cuando fungen como presidentes Álvaro Magaña (1983-1984) y José Napoleón Duarte Fuentes (1984-1989), este último perteneciente al Partido Demócrata Cristiano. Los actores sociales que han generado la situación de desplazamiento, dolor y pérdida de vidas que ha padecido el pueblo salvadoreño son el ejército y en un menor porcentaje, el FMLN.

Según el IIDH, las cifras de desplazados oscilan entre 400 mil y medio millón, con mayor índice de desplazamiento entre 1980 y 1986. De acuerdo con Schradig, “las campañas de tierra arrasada en la parte norte y este produjeron miles de muertos civiles y cientos de pueblos abandonados”.⁵¹ Los lugares de mayor expulsión son

⁵¹ IIDH, *Éxodo en América Latina...*, p. 73.

rurales, ubicados en San Salvador, Usulután, San Vicente, Morazán, La Paz, San Miguel, Chalatenango, Cabañas y Cuscatlán.

Para mermar los efectos del desplazamiento interno y las problemáticas asociadas, se crea La Comisión Nacional de Asistencia a la Población Desplazada (CONADES) en 1981. Otra instancia gubernamental orientada a la atención del desplazamiento es la Comisión Nacional de Restauración de Áreas (CONARA), creada en 1983. “Los esfuerzos se han concentrado en la atención de las necesidades más apremiantes [...] alimentación, salud y vivienda temporal”.⁵² Aunque existan instituciones para atender esta demanda, su objetivo asistencial está lejos de servir a los verdaderos intereses de la comunidad desplazada; más bien, fungen como parte de programas de contrainsurgencia, llamado Unidos para Reconstruir (UPR). El Estado para poder mantener el control total sobre la problemática del desplazamiento, no sólo crea instituciones que permiten mantener el *status quo*, sino que inhibe la organización de base de los desplazados.

Fuera del país existieron otro tipo de ayudas, como las ofrecidas por la Arquidiócesis de San Cristóbal y la Iglesia luterana desde 1980, las cuales consolidaron la ayuda a los desplazados acorde con sus necesidades y demandas, como es la creación de asentamientos llamados Refugios.⁵³ Pero esto no es circunstancial, sabemos que, entre los grupos de desplazados, algunos eran feligreses, líderes y sacerdotes de la religión católica con orientación de la teología de la liberación, razón por la cual fueron perseguidos y muchos fueron asesinados y otros emprendieron la huida.

A pesar de los esfuerzos promovidos por diversas entidades para la atención a la población desplazada, la condición general era, según un estudio del año 1989, un:

⁵² República del Salvador, “Documento de la República de El Salvador. Diagnóstico, estrategias y propuestas de proyectos”, en Conferencia *Internacional sobre Refugiados Centroamericanos* (CIREFCA), Ciudad de Guatemala del 29 al 31 de mayo, 1989, p. 16.

⁵³ Véase AVANCSO, “Política institucional hacia el desplazamiento...”, p. 13.

estado de salud deficiente y el índice de mortalidad infantil es de 21 por mil, o sea 50% más alto que el promedio nacional. El 70% de los niños menores de 5 años tienen algún grado de desnutrición [...] el 34.2 % de la población desplazada es activa, la mayoría de la cual sin embargo se encuentra en situación de subempleo y depende de empleos ocasionales [...] los activos un 14.4% se incorpora al mercado de trabajo antes de los 12 años.⁵⁴

Estos datos no son fortuitos, pues la condición de vida de los desplazados en El Salvador es diversa; asimismo, la asistencia recibida, las posibilidades de ser aceptado y alcanzar un nivel de vida adecuado en la zona de recepción o reubicación dependerán del tipo de desplazamiento. Así, de acuerdo con el análisis del IIDH, basado en investigaciones de Scharding,⁵⁵ se encuentran desplazados dispersos, desplazados protegidos en refugios internos y los desplazados en constante movilización, los cuales presentan condiciones diferentes.

Los desplazados dispersos: atomizados, desorganizados y desesperados. Con acceso mínimo a programas de asistencia. Asentados en tugurios de San Salvador y otras ciudades [...] con pocos servicios gubernamentales y mucho control gubernamental sobre ellos. *Los desplazados protegidos en refugios internos:* reciben apoyo de la Iglesia católica, la Iglesia luterana, Médicos del mundo y otros organismos del país [...]. *Desplazados en constante movilización:* son, de acuerdo al estudio citado, la “semilla de la repoblación o proceso de retorno”. Se han mantenido deambulando durante la guerra en zonas altamente conflictivas. El gobierno los ha considerado frecuentemente “masas del FMLN”. Su vida transita en condiciones altamente difíciles. Reciben poca o ninguna asistencia de ONG y el gobierno limita el acceso a estas comunidades de los organismos humanitarios.

⁵⁴ República del Salvador, “Documento de la República de El Salvador...”, p. 9.

⁵⁵ Roger Scharding, “El movimiento de repoblación en el Salvador”, en *Servicio de Consultoría para la Conserjería de Proyectos para Refugiados Latinoamericanos*, octubre, 1990, p. 18.

La aguda situación que vivieron los desplazados en El Salvador y el sistema de ayuda suministrada va a depender del lugar de recepción. A su vez, el lugar de recepción está determinado por la filiación política del desplazado. Es decir, la tendencia política e ideológica de cada grupo de desplazados va a determinar si fueron reubicados, o siguieron dispersos, o quedaron en condición de migrantes perpetuos o por el contrario retornaron a sus tierras.

El proceso de retorno de los desplazados en El Salvador es muy complejo, comenzó en 1986 “con pequeños grupos de desplazados retornando hacia San José de las Flores en Chalatenango y San Antonio El Barrillo, en Cuscatlán”.⁵⁶ En las zonas de reubicación de desplazados, por ejemplo en Tenancingo, el proyecto incluía la desmilitarización de la zona repoblada “por la vía de un acuerdo concertado por el Arzobispo de San Salvador, por medio del cual el gobierno y el FMLN se comprometieron a no permanecer en la localidad”.⁵⁷ Esta experiencia permitió motivar a los desplazados internos para que presentaran sus propios proyectos.

Simultáneamente con el proceso de retorno se da el descenso de las cifras de desplazados en El Salvador, hecho que fue coadyuvado por la firma de Los Acuerdos de Paz de Chapultepec. Éstos son un conjunto de acuerdos firmados el 16 de enero de 1992 entre el Gobierno de El Salvador y el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) en el Castillo de Chapultepec, México.

LOS INDÍGENAS DESPLAZADOS EN SURAMÉRICA

Suramérica se distingue por su diversidad etnocultural, pues en la región se identifican varios pueblos indígenas y microetnias, ubicados principalmente en la región Andina y en la Amazonía. Esta población se caracteriza, de acuerdo con Darcy Ribeiro por ser

⁵⁶ IIDH, *Éxodo en América Latina...*, p. 103.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 78.

Pueblos Testimonios,⁵⁸ los cuales se han resistido culturalmente a los embates de la modernidad, a los influjos de la globalización y a la masacre demoledora del proyecto neoliberal.

Las tasas más altas de desplazamiento se reportan en Colombia y en Perú. El desplazamiento interno en estos países obedece principalmente a la lucha contrainsurgente en un periodo de polarización social y política; caracterizados por tener un Estado frágil que se adelgaza por la privatización de muchos de sus recursos; donde el control y monopolio de las transnacionales se consolidan en detrimento del patrimonio nacional; la pobreza, la desigualdad y la falta de empleo son también resultado del avasallante proyecto neoliberal, apoyado a cabalidad por los gobiernos de estos países, durante la presidencia de Fujimori en Perú y de César Gaviria (1990-1994) y Ernesto Samper Pizano (1994-1998) en Colombia.

Colombia es el país de nuestra América que más ha sufrido el desplazamiento interno. Según los estimativos de la Consultoría para los Derechos humanos y el Desplazamiento Forzado (CODHES), son desplazados 3 940 164 en total de 1985 a 2006.⁵⁹ Los indígenas nasa, awa, emberas, embera katio, embera chamí, esperara siapidara, kofan, pijao, zenú, inga, kofán, wayúu, entre otros, han sido desplazados a lo largo y ancho del país. Esto no es incidental o un problema derivado del conflicto armado, sino una estrategia deliberada de guerra.

Perú ocupa el segundo lugar en la tasa de desplazamiento indígena en América Latina, las cifras oficiales no son exactas, ya que se omite la condición de ser desplazado ante el peligro que representa para sus vidas la denuncia. En Perú los desplazados

⁵⁸ Véase Darcy Ribeiro, *Las Américas y la civilización. Procesos de formación problemas del desarrollo desigual de los pueblos americanos*, México, Extemporáneos, 1997, p. 18.

⁵⁹ Olga González Reyes, "El desplazamiento, todavía una crítica realidad", en *Hechos del Callejón*, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, marzo de 2007, p. 10.

internos “son aproximadamente 600 000 a un millón”,⁶⁰ según reportes de Francis Deng, representante del Secretariado General de las Naciones Unidas, para el tema de Desplazados Internos, en un informe de visita en 1996.

Los asháninkas ubicados en la Amazonía peruana, desde la década de los años ochenta hasta mediados de la década de los noventa, fueron obligados a dejar su lugar de vivienda y emprender la huida hacia otros lugares en la montaña, algunas veces forzados por Sendero Luminoso y otras, guiados por el grupo guerrillero al buscar subvertir el orden social.⁶¹ Este tipo de desplazamiento obedece tanto a la estrategia político militar de Sendero Luminoso como a los planes contrainsurgentes implementados por el Estado de Perú.

En menor porcentaje encontramos desplazamiento interno de indígenas en Chile con el caso de los mapuches, aunque la tasa de desplazamiento no es representativa, el problema sí lo es. Algo pasa en la Araucanía: una guerra de baja intensidad coadyuvada por el Estado chileno, el cual considera peligroso para el ejercicio de su soberanía la reivindicación de autonomía de los mapuches, cuya resistencia data ya de varios siglos. El pueblo mapuche ha emprendido procesos de desplazamiento, también, debido a la lucha que asumen por la defensa del territorio, ante la intención estatal de que sean despojadas las tierras para la introducción de megaproyectos hidroeléctricos.

La lucha de los mapuches ha sido criminalizada y judicializada por el Estado, quien apela a la justicia militar de la ley antiterrorista heredada de la dictadura militar y utilizada profusamente bajo los gobiernos de la Concertación. Es decir, de nueva cuenta en

⁶⁰ Diana Ávila, “América Latina: desplazados en el Perú, ¿concluyendo su proceso?”, en *Migración Forzada*. En <http://www.migracionforfaza.org/RMF16-17>, p. 31 (fecha de consulta: 22 de junio, 2007).

⁶¹ Véase Leslie Villapolo, “Los caminos de la mujer Asháninka para afrontar las secuelas de la guerra”, en IIDH, *Las mujeres indígenas de América Latina en los procesos migratorios*, Costa Rica, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 2009.

este espacio de nuestra América se trata de justificar lo injustificable, la violación masiva de los derechos de los pueblos indígenas y generar desplazamiento interno.

El flujo migratorio de desplazamiento interno de los pueblos indígenas en Ecuador y en Venezuela, no reportan un volumen significativo de casos. Las áreas donde se registra desplazamiento interno corresponden a las zonas fronterizas con Colombia. En el caso de Venezuela que limita con la Guajira —ubicada en la Costa Atlántica de Colombia— muchos indígenas wayúu han sido desplazados por los grupos paramilitares que operan en la zona. Los wayúu tienen doble nacionalidad: colombiana y venezolana, y es en medio del conflicto colombiano donde ellos emprenden la huida hacia el territorio venezolano, el cual corresponde ancestralmente al territorio cultural wayúu. Este permanente *fluir* a través de la frontera internacional, siempre al interior de su mismo territorio originario, se ha convertido en una estrategia de resistencia frente a los impactos del conflicto armado.⁶²

En la zona fronteriza de Colombia y Ecuador, se ubica Nariño y Putumayo, aquí se presenta un conflicto sociopolítico por la guerra contrainsurgente, la cual ha generado el mayor volumen de desplazamiento interno de indígenas en el país. En esta región los indígenas son desplazados por grupos guerrilleros y el ejército. Este fenómeno ha traspasado las fronteras, pues se ha violado el espacio territorial ecuatoriano y generado desplazamiento de grupos indígenas como los awa, los kofan y los nasa.

En Brasil encontramos no sólo desplazamiento de indígenas por el conflicto sociopolítico vivido en Colombia y desplazados del desarrollo, sino que encontramos desplazamiento de afrobrasileños que vivieron la dictadura militar en la década de los años sesenta. En el primer grupo étnico se reconoce que los bororós de la Colonia *Indígena* de Meruri fueron atacados por hacenda-

⁶² Véase Karmen Ramírez Boscán, “Migraciones, desplazamiento interno y pueblos indígenas en Colombia: algunas breves interpelaciones sobre el lugar de las mujeres indígenas”, en *ibid.*, p. 204.

dos, lo que generó *desplazados* en masas de la población rural hacia los centros urbanos. También, se presenta el desplazamiento de los yanomamis, que a raíz del hostigamiento del ejército a las comunidades, cuyo fin es poner en marcha los proyectos de las transnacionales, ha generado una situación de violencia insostenible, teniendo algunos yanomamis que dejar sus tierras porque son explotados sus recursos. El Consejo Misionero Indigenista (CMI), reportó que las invasiones por taladores y mineros a las reservas indígenas brasileñas han aumentado desde mediados de la década de los noventa. Todo ello sumado encontramos que hay una lucha vigente entre los yanomamis (Brasil y Venezuela) y miles de mineros de baja escala conocidos como “garimpeiros”. Para el segundo grupo étnico, identificado en el proceso de desplazamiento interno en Brasil, encontramos a Benedita Da Silva, una mujer afrobrasileña, militante del Partido de los Trabajadores (PT), que vivía en las Favelas en Brasil, quien a través de su testimonio nos da cuenta de la problemática de este grupo.

El gobierno consideraba las favelas como cuna de los elementos subversivos y, desde el golpe militar de 1964, desencadenó una ola de represión en contra de nosotros. Muchas favelas fueron destruidas [...]. La represión afectó todos los aspectos de la vida. No teníamos la misma perspectiva de los intelectuales o activistas de la clase media que marchaban al exilio. Nosotros éramos exiliados en nuestro propio país.⁶³

En Bolivia no se ha reportado la existencia de esta problemática; sin embargo, al revisar la literatura que hay sobre el tema rescatamos algunos testimonios de la década de los años setenta, que nos muestra cómo los indígenas eran desplazados internamente, consecuencia directa de la represión, cuyo objeto era eliminar la contrainsurgencia y los movimientos sindicales en resistencia. Discursos-testimonios de la época nos permiten dar cuenta de que

⁶³ Medea Benjamín y Maisa Mendoca, *Benedita Da Silva. Vida política y amor de una mujer afrobrasileña*, México, Siglo XXI, 1998, p. 58.

se utilizaban elementos bélicos persuasivos y se torturaba a las personas o grupos indígenas organizados para defender sus derechos en los sindicatos mineros. Domitila una mujer del pueblo, quien se inscribe dentro de la clase trabajadora boliviana nos da a conocer su testimonio sobre el desplazamiento y la represión vivida en Bolivia.

Lugo de tener que salir de Siglo xx a la fuerza, despedida de las minas [...] ya me faltaba dinero, ya no tenía víveres [...]. Llegamos tarde a Playa Verde. Y allí, en la plaza, me detuvieron. Salió un capitán y me dijo: —mire, señora, yo no quiero tener problemas con usted. Mejor váyase. Para usted hay orden de apremio. Usted le conocía a Norberta Aguilar, ¡sí! Ella ha sido apresada porque dicen que es enlace guerrillero y la ha denunciado a usted [...] que quien sabe porqué [...] para usted hay una orden de apremio. Váyase. Me tuve que devolver a Oruro.⁶⁴

Estos datos nos muestran que Suramérica se ha distinguido históricamente por la incorporación de las demandas de los grupos étnicos, desde los procesos independentistas con la rebeliones indígenas en el Bajo y Alto Perú y en Quito, y en los tiempos actuales, por la constitución de movimientos étnicos nacionales, como la Confederación Nacional Indígena del Ecuador (CONAIE), la presencia de movimientos indígenas cocaleros en Bolivia, la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) y otros movimientos sociales que reivindican los derechos de los pueblos indígenas; y la vanguardia sobre los “Nuevos Constitucionalismo” como la forma de reconstruir el Estado-nación incorporando el elemento étnico, por ejemplo en: la conformación del Estado-nacional plurinacional para Bolivia, la proclama del Estado unitario plurinacional en la *Constitución ecuatoriana* (Ley que busca coordinar la justicia indígena y la ordinaria), la incorporación dentro de la Constitución de 1991 del artículo 246 en Colombia, que

⁶⁴ Moema Viezzer, “Si me permiten hablar...”. *Testimonio de Domitila una mujer de las minas de Bolivia*, México, Siglo XXI, 1997, pp. 153-155 (las cursivas son mías, abrevian y unen los hechos narrados en el testimonio).

muestra los elementos centrales de la jurisdicción indígena en el ordenamiento constitucional; y la incorporación de los derechos de minorías afrodescendientes en Brasil entre otros. Sin embargo en la década de los años noventa se destaca por la presencia del colonialismo interno existente aún en la región, distinguiéndose la presencia de pueblos originarios y minorías étnicas oprimidas y explotadas, que a su vez sobreviven dentro de la lógica neoliberal adoptada por los estados-nacionales.

La dominación y discriminación hacia el indígena es una realidad que se acota en la vida cotidiana en el Sur, pues no es casual que los indígenas desplazados sean una mayoría en esta región, no es fortuito que este grupo vulnerable sea despojado de sus tierras y al interior de los estados, y en las guerras sean ellos los más golpeados. Estos hechos nos muestran un margen estrecho en los procesos de concientización que se han querido subvertir desde “otras propuestas” y siguen siendo el pilar de la opresión, explotación y desplazamiento interno de los pueblos indígenas en nuestra América.

Colombia

El país cuenta con un Estado frágilmente constituido que nace del proyecto de una élite criolla dirigente en la posindependencia de España; una vez liquidada militarmente a su favor esa confrontación, fue como construir el “Estado Nación recién inventado”, para luego convertirse en un Estado colonial burgués liberal. Se adoptan los modelos europeos para configurar un nuevo Estado con un marco jurídico-político expresado en la Constitución, un Ejército Nacional, una administración pública, la consolidación de la identidad nacional y la articulación de un mercado nacional con un modelo ajeno que desconocía las características culturales y la diversidad étnica del país.

Lo cierto es que, respecto a la inclusión de políticas étnicas en la construcción del Estado-nación, específicamente de políticas

indigenistas, como bien lo dice, Roque Roldán Ortega, se pueden distinguir cuatro etapas: la primera, comprende desde 1810 a 1890: aquí el Estado colombiano intenta “disolver las formas comunitarias de tenencia de la tierra, de trabajo y las formas independientes de gobierno de las comunidades indígenas”.⁶⁵ La segunda, comprende desde 1890 a 1950, donde se promulga la Ley 89 (de 1890), la cual, “acepta para los indígenas el régimen de la vida en comunidad como un estado temporal, mientras es dable, a través de la acción paciente de los misioneros de la Iglesia, llevarlos o forzarlos a la aceptación del modelo de vida del sector mayoritario de la sociedad nacional”.⁶⁶ La tercera, comprende desde 1958 a 1982, aquí se “plantea las relaciones del Estado con los indígenas en términos de desarrollo y no de asimilación forzada ni de reducción”.⁶⁷ La cuarta, se da a partir de 1982, cuando el Estado intenta formular una nueva política basada en el documento del Consejo Nacional de Política Económica y Social, la cual fracasó. Aquí, el Estado colombiano accede a construir puntos de cooperación con las comunidades indígenas, “sin imposiciones ni condicionantes, para asegurarles la plena satisfacción y vigencia de sus derechos como colombianos y de sus aspiraciones particulares de los modelos tradicionales de vida”.⁶⁸

En esta última etapa, las luchas indígenas lograron ganar espacios participativos en la construcción de un nuevo Estado-nacional. A pesar de que la colaboración indígena en la Asamblea Nacional Constituyente generó transformaciones importantes en la historia del Estado-nación colombiano hasta llegar a reconstruir la nacionalidad colombiana, en términos de diversidad étnica y cultural y hacer cambios que se reflejan en la nueva constitución de 1991, esto ha sido un proceso inacabado.

⁶⁵ Luis Javier Caicedo, *Derechos y deberes de los pueblos indígenas*, Colombia, San Pablo, 1996, p. 61.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 62.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 63.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 65.

Durante la década de los años noventa nos encontramos frente a una nueva forma de repensar el Estado colombiano con la constitución de 1991, pero en la práctica, otros son los caminos que se forjan. En estos momentos, la seguridad democrática en *Colombia* se consolida como estrategia hacia la *construcción* de una política de Estado, se *acentúa la polarización política y social en una lucha armada que deja un número alarmante de desplazados internos en el país*, los cuales son minorías étnicas, afrocolombianos o pertenecientes a grupos indígenas.⁶⁹

La población indígena en el país es aproximadamente de 1 400 000, existen cerca de 82 pueblos indígenas, con 64 lenguas amerindias. Entre los años de 1995 a 2005, se calcula que entre “2% y el 3% del total de la población internamente desplazada del país, pertenece a pueblos indígenas; cifra considerable, si se tiene en cuenta que los indígenas constituyen 2.5% de la población colombiana”.⁷⁰ Otros datos nos informan que “entre el 8 y 11% de la población desplazada pertenece a pueblos indígenas”.⁷¹ Estas cifras dejan al descubierto que una gran mayoría de grupos indígenas en Colombia son las principales víctimas frente a las fuerzas armadas, los paramilitares y las guerrillas en una guerra que data de los años cuarenta. Las cifras de la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC) nos muestran que en el año de 2005, entre los pueblos indígenas más afectados por la guerra están:

El Nasa en el departamento del Cauca y el Putumayo; el Awa en Nariño y en la frontera con Ecuador; el Embera en el Chocó; el Embera Katio en la región de Urabá y en la frontera con Panamá; el Embera

⁶⁹ *Memorias del Seminario sobre Desplazamiento Interno en América...*, p. 2.

⁷⁰ ACNUR, “Colombia, desplazamiento indígena y políticas públicas: paradoja del reconocimiento”, en Instituto Interamericano de Derechos Humanos, *Consulta regional especializada sobre migración indígena*, San José, 17 de mayo, 2006, p. 3.

⁷¹ Camila Moreno, “Desplazamiento interno de indígenas en Colombia”, en IIDH, *Migración indígena en las Américas*, Costa Rica, IIDH, p. 148.

Chami en Risaralda; el Eperara Siapidara en la Costa Pacífica nariñense y el Kofan en el Putumayo y en la frontera con Ecuador.⁷²

Saber el por qué sucede este desplazamiento indígena requiere conocer la dinámica territorial. La repartición territorial en Colombia muestra que 29.8% del territorio nacional lo ocupan indígenas, ubicados principalmente en 50% de los departamentos de la Guajira, Cauca y Nariño. Los indígenas tienen 710 resguardos titulados en 228 municipios de 27 departamentos.⁷³ Pero, algunos de estos títulos los han perdido, al igual que han perdido “territorios tradicionales importantes que han pasado a ser propiedad de empresarios y multinacionales”.⁷⁴ Como ejemplo tenemos el caso del despojo de los embera-katíos de su territorio por la construcción de la hidroeléctrica Urra 1 y 2; el caso de los uitotos, andoque, muinane, nunuya y yukuna, que “desde septiembre de 1992, se les impuso el deber de aceptar en su territorio las instalaciones de un radar de los Estados Unidos, custodiado por soldados norteamericanos y batallones colombianos y las consiguientes limitaciones a sus derechos a la autonomía, locomoción y caza”.⁷⁵

El despojo y el desplazamiento como formas de violencia sobre los indígenas en Colombia muestran un panorama sobre el sistema de explotación y opresión al que han sido sometidos los indígenas. Esta cruda realidad se hace más evidente en la guerra interna colombiana, cuyos indicadores sobre el desplazamiento interno de indígenas se concentra mayoritariamente, entre otros departamentos, en el Guaviare, zona donde se lleva a cabo el Plan

⁷² *Ibid.*, p. 149.

⁷³ “El 82% de estos pueblos vive actualmente en resguardos con derechos territoriales colectivos sobre un área de 279.487 kilómetros cuadrados, ocupando el 24.5% del territorio nacional”. Roberto Pineda Camacho, “Colombia y el reto de la construcción de la multiculturalidad en un escenario de conflicto”, en *La Pluralidad étnica en los países en vías de desarrollo*, Munich, Institut Fédéralisme Fribourbg Suisse, 2001, p. 67.

⁷⁴ Véase Ramírez Boscán, *op. cit.*, p. 202.

⁷⁵ Caicedo, *op. cit.*, pp. 34 y 35.

Patriota. Este Plan tiene por objetivo acabar con la estructura de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (FARC-EP) y atacar su estrategia de control territorial en el sur oriente del país. Esta estrategia militar ha traído consigo efectos devastadores sobre la población con “el éxodo de los Guayabero, Sikuaní y Tukano, y el desplazamiento Nukak maku.”⁷⁶

Una particularidad de las zonas donde se produce la expulsión es que los territorios colectivos de pueblos indígenas en su mayoría son ricos en recursos naturales, reservas de petróleo u otro mineral natural preciado, con altísima biodiversidad, están ubicadas estratégicamente, tienen presencia de corredores móviles y algunos territorios cuentan con siembra de cultivos de uso ilícito y laboratorios de procesamiento. La riqueza de estas zonas ha generado disputa de intereses entre los actores armados, sociales, intereses transnacionales por la tierra, el capital y la población.

El tipo de desplazamiento que prevalece en la zona es rural-urbano; los indígenas se desplazan de su territorio hacia las cabeceras municipales, ciudades intermedias o grandes ciudades; el desplazamiento lo pueden llevar a cabo de forma individual o familiar, “como en el caso de los pueblos Pijao, Kankuamo, Nasa, Zenú y los pueblos del Putumayo”.⁷⁷ La recepción dentro de los territorios colectivos está determinada por “redes de parentesco y acuerdos políticos, culturales y económicos con arreglo a la capacidad de absorción comunitaria y ecosistema de las comunidades receptoras y la fortaleza política de las autoridades y organización indígena”.⁷⁸

Devenir histórico de los desplazados en Colombia

La guerra vivida en Colombia se caracteriza por un conflicto armado interno de larga duración, con diversos actores que se in-

⁷⁶ ACNUR, “Colombia, desplazamiento indígena y políticas públicas...”, p. 4.

⁷⁷ Moreno, *op. cit.*, p. 148.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 7.

sertan en la realidad en la medida que las luchas sociales, ante las nuevas dinámicas sociopolíticas y económicas, van cambiando de acuerdo con la problemática de cada época. A través de la exploración cartográfica ofreceremos un panorama de la polarización sociopolítica entre el norte y sur del país, con actores claramente identificados, pero que alternan las alianzas de acuerdo con la región de operación, acompañada de economías clandestinas.

A grosso modo podemos presentar el inicio de la guerra como la cristalización de la lucha de clases, desde los conflictos que se remontan a la mitad del siglo antepasado entre terratenientes, colonos y campesinos; luego, sucesivamente se dan la Guerra de los Mil Días, la dictadura del presidente Rafael Reyes, la injusticia y desigualdad imperante bajo el manto de la promulgación de la Constitución de 1886.

La guerra en Colombia va en espiral ascendente en el siglo xx, en los años cuarenta, debido a la desigualdad de distribución de poder y recursos materiales surgen las guerrillas rurales de origen liberal en contra de las fuerzas conservadoras. La exterminación y eliminación total del opositor político como principio de guerra, asociados a los intereses de clase derivados en conflictos, dejó rezagos tales como genocidios y desplazamientos de mestizos, negros e indígenas.

En la segunda mitad del siglo xx durante la presidencia de Gustavo Rojas Pinilla, comenzaron las iniciativas de paz con miras a la consolidación del Estado, la desmovilización de guerrillas liberales y se declara una ofensiva frontal contra las actividades del Partido Comunista a través de las “Columnas de Marcha”. Este tipo de guerra contrainsurgente se extiende hasta los años sesenta, declarándose las zonas pobladas por quienes disienten del gobierno como “Repúblicas Independientes”, el gobierno toma medidas represivas y acciones bélicas en su contra, apoyado con recursos de Estados Unidos. En esta década, emergen grupos como las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo (FARC-EP) (1964), el Ejército de Liberación Nacional (ELN) (1965) y el Ejército Popular de Liberación (EPL) (1967). En

respuesta a estos levantamientos insurgentes, los que detentan el poder lanzaron una contraofensiva.

Se gestó un modelo represivo que vendría posteriormente a desarrollar estructuras y métodos contrainsurgentes, pero también de operación encubierta para la eliminación de la oposición política y social. El nuevo ciclo de violencia se inspiraba en la doctrina continental de Seguridad Nacional, que inauguró nuevas formas de militarismo transcontinental en Centroamérica y América del Sur.⁷⁹

Iván Cepeda Castro y Claudia Girón Ortiz consideran esta etapa como el inicio de la Guerra Sucia contemporánea en Colombia. A finales de los años sesenta nacieron las primeras autodefensas como estrategia del Estado, con lo que se inició la nueva modalidad de guerra contra la guerrilla. Ésta se sostiene en los años setenta, con los escuadrones de la muerte, la instauración del terror, las desapariciones forzadas, el secuestro, la tortura y las masacres, con ello se busca eliminar las figuras significativas de oposición, la desarticulación de las organizaciones de masas populares. A ello se añade otro fenómeno, el terrorismo de las nacientes autodefensas se alía con los carteles de la droga que actúan como sicarios y con acciones de “limpieza social”. No obstante, la lucha por la justicia e igualdad sigue y surge el Movimiento 19 de Abril (M19), en 1974. En este escenario el desplazamiento aumenta, aunque no se cuenta con registros estadísticos sólidos.

En la década de los años ochenta, el fenómeno adquiere magnitudes desproporcionadas con la presencia de múltiples actores que hacen la guerra. El conflicto bélico está presente en la confrontación de intereses entre quienes quieren mantener la estructura socioeconómica, y más aún cuando se comienza a vislumbrar la puesta en marcha del neoliberalismo y se exagera el neoimpe-

⁷⁹ Iván Cepeda Castro y Claudia Girón Ortiz, “La guerra sucia contra los opositores políticos en Colombia”, en Rubén Ruiz Guerra [coord.], *Entre la memoria y la justicia. Experiencias Latinoamericanas sobre guerra sucia y defensa de Derechos Humanos*, México, CCYDEL-UNAM, 2005, p. 91.

rialismo, y quienes desean cambiar el orden. En este periodo proliferan organizaciones paramilitares en las regiones colombianas, que son legitimadas y legalizadas en los años noventa, como el caso de las Asociaciones de vigilancia rural (Convivir), ejerciéndose la violencia de arriba hacia abajo.

Ahora bien, debido a la vejación y a la violación de los Derechos Humanos en Colombia, puestas al escrutinio de la mirada internacional y la incredulidad de la población civil frente al Estado como garante, era necesario utilizar otra táctica de guerra dentro de los modelos de conflicto de baja intensidad, esta es: la Guerra Psicológica. Guerra que acompaña el accionar bélico de las élites. El objetivo de ésta, de acuerdo con Martín Baró, es el de obtener la victoria mediante el cambio mental del enemigo, con la técnica de desmoralizar al rival, convenciéndolo de lo inútil de la lucha social; ganando las mentes y corazones de las personas y grupos que apoyan la insurgencia en Colombia. Dentro de las estrategias utilizadas en la guerra psicológica podemos identificar que se han producido los efectos deseados por los actores del conflicto.

La población indígena que ha soportado directamente los rigores de la violencia política en sus comunidades de origen, acusa diversos traumatismos a nivel psicológico y espiritual, a la vez que manifiesta distintas patologías traducidas en desórdenes del mundo cultural, que han derivado en desajustes en las relaciones entre las personas y el colectivo en el que se insertan.⁸⁰

Al inicio de la década de los años noventa, el panorama se ve teñido con otros espectros, al fungir como presidente César Gaviria del año 1990 a 1994. En esta época se viven múltiples desmovilizaciones con los siguientes casos: desmovilización del M19 (1990) y del bloque paramilitar Fidel Castaño durante el año 1991; desmovilización del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) y el Ejército Popular de Liberación (EPL) (1991), y de la Corriente Revolucionaria Socialista (CRS) (1994). Paralelo

⁸⁰ Ramírez Boscán, *op. cit.*, p. 202.

a estos sucesos se construye una nueva Constitución, la de 1991, declarada Carta de Paz. Esta constitución reconoce la autoridad legal y política de las comunidades indígenas del país, así como también las dota de autoridad para utilizar sus recursos.

Por otro lado, en esta época aumentan la tasa de desempleo, la pobreza, el sicariato, las desapariciones forzadas, los desplazamientos internos y la venta de empresas nacionales a las grandes transnacionales. Todas estas condiciones sociopolíticas en su conjunto son muestra fehaciente de un Estado frágil, no garante de la constitución de 1991.

Otro periodo importante en la década del noventa es el que se vivió durante la presidencia de Ernesto Samper Pizano (1994-1998), en medio de la crisis en materia de orden público, con un clima de incredulidad de la población civil hacia el Estado colombiano por el famoso Proceso 8000, el cual vinculaba nexos de dinero del narcotráfico con la campaña presidencial y la implementación de las políticas económicas, que favorecen a los grandes capitales en detrimento de amplios sectores populares. En este periodo, la guerra sigue con la consolidación de las FARC-EP al tomar rehenes en la base militar de las Delicias, Putumayo; por otro lado, las autodefensas se agrupan dentro de un mismo movimiento nacional en la región de Córdoba (1996), con el nombre de Autodefensas Unidas de Colombia (AUC). Tras este descalabro, miles de personas se ven forzadas a un proceso migratorio causado por el destierro que imponen las AUC con miras a la consolidación territorial con carácter "antisubversivo". Es tan grave la magnitud del problema del desplazamiento, que a pesar de la intención del Estado colombiano por invisibilizarlo, es imposible. En medio de la polarización sociopolítica podemos observar que la división geopolítica del país muestra diferentes actores que son desplazados. Así, en el sur del país son desplazados una gran mayoría de grupos indígenas por la acción de la guerrilla y el ejército, mientras que en el norte del país las personas son desplazadas por las autodefensas y el ejército.

El terror y el miedo cobran vida en los espacios de socialización, en las masacres de "justicia" utilizadas como instrumentos

para amedrentar a la población, a la par del uso de campañas propagandísticas que desacreditan al enemigo y dádivas ofrecidas a quienes cooptan las AUC. Quienes sirven y velan por los Derechos Humanos se convierten en objetivo militar y son acusados de ser guerrilleros. Los que cometen atropellos y vejaciones humanas son considerados héroes, sus acciones obedecen a máximas de valores humanos y, con la ayuda de la guerra psicológica buscan crear un clima de inseguridad para lograr sus objetivos.

La guerra psicológica produce en los indígenas desplazados del país: *a)* miedo permanente; *b)* arraigado sentimiento de persecución; *c)* asunción de comportamientos que implican quiebre de valores culturales tradicionales; *d)* alteración emocional frecuente; *e)* sentimiento generalizado de culpa; y *f)* sentimiento interiorizado de frustración y desesperanza.⁸¹

En este escenario de guerra, caracterizado por el miedo instituido en los sujetos colectivos, con síntomas de alteraciones psíquicas; con el deterioro de las instituciones gubernamentales; el adelgazamiento del Estado colombiano, la polarización política y la inserción de grupos armados, que funcionan en algunos lugares de Colombia como paraestado, es donde se comienza a hablar del “desplazado” como asunto público. Consecutivo a ello, los derechos humanos del “desplazado” se construyen por vía institucional a través del Ejecutivo, consolidándose en la Ley 387 de 1997 sobre desplazados. A pesar de estos esfuerzos, la violación de los derechos humanos de los indígenas desplazados persiste. De igual forma, no se logra prevenir el desplazamiento interno, ya que resolver este problema requiere la reconfiguración de un Estado más incluyente y menos desigual.

Perú

La Independencia de Perú en 1821 abrió paso a la construcción de un proyecto de Estado influido por la forma de dominación, ya

⁸¹ *Ibid.*, p. 203.

no del español sobre el mestizo, el indígena y el negro, sino del criollo sobre el indígena y el negro. Este ejercicio de poder como dominación étnica se traduce en la destrucción o integración de lo indio a la nación blanco-mestiza occidental.

En el devenir histórico peruano se concibió la nacionalidad a partir del derrumbe de las formas incaicas, de la organización comunal y de las tradiciones, de la cultura y de las lenguas de los pueblos indígenas y otros grupos étnicos que forman parte del país. Posteriormente, se retomó lo indígena con políticas indígenas integracionistas que borraban la esencia de la cultura y la demanda de los derechos de los pueblos indígenas. Así, la opresión étnico-nacional ha sido parte de la conformación del Estado peruano y de su historia. La explotación del indígena en Perú no cambió con la Independencia, ni con la República en la Era del Guano, que culminó poco antes de la Guerra del Pacífico, o después en la posguerra donde se instaura la oligarquía mestiza-blanca.

Las fuerzas armadas de Perú establecieron un gobierno revolucionario en 1968 que pauperizó la vida de los pueblos indígenas, favoreció la consolidación de una pequeña burguesía mestiza-blanca, la que accedió a la tierra y se articuló al mercado. En esta época “la ley ha servido para que algunos terratenientes vendan sus propiedades y se tornen rentistas urbanos y otros desalojan violentamente a los campesinos para cambiar la modalidad de renta o cultivar directamente la tierra.”⁸² Los pueblos indígenas fueron despojados y desplazados internamente de sus tierras ancestrales y, en ocasiones, éstas fueron rentadas a la “comunidad cautiva”. Se instaura un sistema de explotación sobre el indígena, donde el problema económico y social estaba centrado en la economía y en la propiedad de la tierra. Bien decía Mariátegui, que “el problema del indio es, en último análisis, el problema de la tierra”.⁸³ Pero no sólo de la tierra, también del territorio.

⁸² Véase Antonio Díaz Martínez, *Ayacucho: hambre y esperanza*, 2ª ed., Lima, Mosca Azul, 1985, pp. 177-200.

⁸³ José Carlos Mariátegui, “Un programa de estudios sociales y económicos”, en Mariátegui, *Peruanicemos al Perú*, Perú, 1970, p. 56.

Cuando las fuerzas sociales en Perú toman otro orden, con la caída del gobierno revolucionario y la instauración del “gobierno democrático” en 1979, la problemática del indio no acaba, sino sigue en curso ascendente.

Influido por Mariátegui, pero distante del compromiso que supone la crítica a la opresión sobre el indígena en la historia peruana, hace su aparición en 1980 “Sendero Luminoso” en Chucchi, al sudoeste de Huamanga. La incursión de este movimiento guerrillero, como del Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) y la lucha antisubversiva emprendida por el Estado peruano para acabarlos, desata una confrontación armada, política y social que deriva en el desplazamiento interno de miles de peruanos. Según el Centro de Promoción y Desarrollo Poblacional (CEPRODEP), para finales de los años ochenta y principios de los noventa se estima una población de 120 mil familias desplazadas, proporcional a 600 000 personas. La Organización Internacional para las Migraciones (OIM), en una publicación de 1993, muestra una cifra diferencial de 1 000 000 de desplazados, dato basado en las cifras de población emigrada entre los censos de 1989 y 1993.⁸⁴

Las áreas de expulsión de población desplazada en Perú son principalmente: Ayacucho, Huancavelica, Apurímac y Sierra Central, las que se caracterizaron por la presencia de un conflicto sociopolítico álgido que deriva en una guerra interna, con actores claramente definidos que polarizan la vida. Las zonas de recepción o destino son: Lima, las capitales de provincias, de distrito y departamento, las comunidades en resistencia donde se integran los desplazados utilizan estrategias político militares para acabar con Sendero Luminoso. Aquí, encontramos dos tendencias en la elección del sitio de recepción: 1. Optar por dirigirse a la capitales muestra una corriente migratoria que sigue la ruta del capital para asegurar la subsistencia y; 2. Optar por un espacio de resistencia que implica una postura política, se asume una militancia activa

⁸⁴ Véase Alejandro Diez Hurtado, *Los desplazados en el Perú*, Lima, Comité Internacional de la Cruz Roja, 2003, p. 68.

en contra de las guerrillas que los hostigaron y provocaron el desplazamiento de las comunidades de origen.

Algunos desplazados echaron raíces en el lugar de destino o recepción, lograron reasentarse, mientras que una gran mayoría añoraba regresar a sus tierras, por lo cual optaron por un proceso de retorno auspiciado por la “pacificación del país”, al ser abatido Sendero Luminoso. En este último caso, el retorno se logra en su mayoría derivado de las acciones implementadas por el Proyecto de Apoyo a la Repoblación (PAR) que nace como una estrategia político-militar el 9 de octubre de 1993 y, posteriormente, se transforma con otros objetivos más asistenciales. Los lugares del país donde más se presentó el retorno son: “Ayacucho, Huancavelica y la selva Central, y en menor medida Apurímac y Ancash”.⁸⁵

El proceso de desplazamiento interno en Perú es muy complejo; comprende la expulsión, la recepción, el retorno, la reubicación o el reasentamiento (auspiciado en 1996, bajo el Programa Nacional de Apoyo a la Repoblación y se otorgan predios en favor de los desplazados). Al respecto deben recatarse los logros obtenidos para reivindicar los derechos y garantías de los desplazados en este proceso, porque no fue el resultado aislado de la acción del Estado o de los apoyos que suministró la Iglesia católica y las agencias de Cooperación, sino de la lucha de los desplazados por reivindicar sus derechos que se materializa en la Ley sobre desplazados internos núm. 28223. Esta norma tiene por objeto definir los derechos y garantías pertinentes para la protección de las personas contra el desplazamiento forzado, la asistencia durante el desplazamiento y durante el retorno o el reasentamiento e integración en Perú.

Al caracterizar el proceso del desplazamiento interno en Perú se encuentra que hay variables relacionadas con los acontecimientos sociohistórico por los que atraviesa el país.

Según Alejandro Diez Hurtado, el desplazamiento interno en Perú se presenta en una periodización que es: a) 1983-1985: afecta principalmente a la población joven y a las élites locales de Aya-

⁸⁵ *Ibid.*, p. 37.

cucho, Apurímac y Huancavelica; b) 1986-1989: generalización del fenómeno a diversas regiones del país donde se combina la salida precipitada [...] con algunos desplazamientos “planeados” de carácter preventivo; c) 1990-1992: continúa el desplazamiento pero de carácter menos masivo que en los años anteriores [...] toma particular relevancia la problemática de los grupos asháninkas; d) 1993-1998: disminución y focalización del proceso de desplazamiento, y consolidación del retorno espontáneo o asistido; y e) 1999-2003: agotamiento de los procesos de desplazamiento y retorno.⁸⁶

Este planteamiento permite distinguir que la década de los años ochenta se caracterizó por una expansión progresiva del desplazamiento y en la década de los noventa, se determinó por una estrategia que va de los métodos masivos de desplazamiento inducido forzosamente hacia una estrategia más selectiva, lo que muestra la disminución aparente de la problemática. No obstante, la dinámica migratoria del desplazamiento en las décadas no puede ser analizada sólo desde un dato descriptivo, sino a la luz de los procesos de incursión, afincamiento y pauperización de la guerrilla de Sendero Luminoso, el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru y la respuesta contrainsurgente del Estado.

De acuerdo con Diez Hurtado la investigación realizada por Francke en el año 2000, muestra que el desplazamiento había dejado un gran malestar social y consecuencias funestas, como son: la descapitalización de la economía en el campo y la destrucción comunera de bases productivas y desarticulación de circuitos mercantiles; daños psicológicos; pérdida de derechos civiles, políticos y culturales; debilitamiento de la institucionalidad estatal y social. Entre otros daños, se encuentra el desplazamiento de grupos vulnerables, como es el caso de los indígenas, lo cual representó un atentado contra sus identidades y lenguas. Por ejemplo, la utilización del quechua como lengua madre se ha modificado sustancialmente en los desplazados que se insertan en las ciudades. El

⁸⁶ *Ibid.*, p. 27.

quechua se declara como lengua propia en “1994, en Ayacucho lo hacía el 97.9%, en 2001 sólo lo declara el 79.1%”.⁸⁷

La categoría étnica debe ser eje para el estudio del desplazamiento en Perú, no sólo por los estragos que deja éste en los grupos oprimidos, sino porque constituyen la mayoría de la población desplazada en el país; esto se muestra a través de los resultados estadísticos donde un gran porcentaje son quechua hablantes. Éste es un elemento determinante de la identidad indígena del desplazado. Asimismo, otros datos que corroboran este matiz es que cerca de 70% de los desplazados forman parte de comunidades campesinas y de pueblos originarios de procedencia rural e indígena,⁸⁸ cuyo eje de producción es la tierra y el sentido de la vida está anclado en el territorio. Dentro de los pueblos indígenas que más han sufrido el desplazamiento interno se encuentran las comunidades que pueblan parte de la Amazonía: los asháninka.⁸⁹

Desplazamiento de los asháninka

La mayoría de los asháninka se ubican en la Selva Central de Perú, conformada por las provincias de Satipo y Chanchamayo, del departamento de Junín; la provincia de Oxapampa en el departamento de Pasco; y la zona del Gran Pajonal en el departamento de Ucayali. Esta región ha sido históricamente estratégica por sus recursos naturales y cercanía a ciudades importantes.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 49.

⁸⁸ Véase *Programa de Apoyo al reordenamiento*. En <http://www.mimdes.gob.pe/par/index.htm> (fecha de consulta: 10 de octubre, 2010).

⁸⁹ “Desde finales de los ochenta hasta mediados de los noventa, como consecuencia del conflicto armado, se calcula que murieron más de 2 mil asháninka en manos de SL o por enfermedad, entre 8 y 10 mil tuvieron que desplazarse forzosamente, más de 50 comunidades desaparecieron y se encuentran cerca de 5 fosas comunes”. Villapolo, *op. cit.*, p. 214.

Según información oficial del año 1993, el gran pueblo indígena asháninka habría estado conformado por aproximadamente 55 000 personas. Entre los años 1989-1993 cerca de 15 000 indígenas asháninkas y nomatsiguengas se habrían sentido obligados a abandonar sus tierras de origen, como consecuencia del conflicto. De dicha cantidad, un estimado de 10 000 huyó hacia localidades cercanas. Unos 5 000 fueron secuestrados o desplazados, forzados a ser parte de las masas de apoyo senderistas, en calidad de fuerza de trabajo agrícola y/o como contingente militar en las incursiones armadas de PCP-SL.⁹⁰

Los datos estadísticos son alarmantes al mostrar una tasa de desplazamiento interno de 27.27% de la población indígena. Los asháninkas y nomatsiguengas fueron víctimas del desplazamiento y del secuestro, derivados de la lucha entre un Estado represivo que trató de mantener el control, la incursión de Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru. El hecho escueto es que el desplazamiento interno de los indígenas en la Amazonía empezó aproximadamente en la década de los años noventa cuando Sendero Luminoso ingresa a la zona de los asháninka.⁹¹

Existen tres actores fundamentales en el desplazamiento de indígenas: 1) el Estado con su aparato represor: el ejército; 2) los grupos guerrilleros: Sendero Luminoso y el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA); 3) los asháninka. Cada uno de ellos tiene diferentes posturas que permiten visibilizar cómo operaban las fuerzas en la dinámica de la guerra en la región.

La postura de los senderistas rescata el análisis marxista para la construcción del nuevo Estado peruano. Basado en la lucha de clases y dejando de lado el criterio de las luchas étnicas, decidió fundar el “nuevo Estado” en 1989, lo cual implicaba el desvanecimiento de la identidad cultural de los asháninkas y el despojo de parte de sus territorios originarios.

⁹⁰ *Mesa Regional del Centro: Informe al Taller sobre el Proceso de Desplazamiento*, Huancayo, abril de 1997.

⁹¹ Véase Villapolo, *op. cit.*, p. 216.

El Movimiento Revolucionario Túpac Amaru tuvo una influencia en las provincias de Oxapampa, Chanchamayo, lo que ocasionaba una tensión entre las diferentes fuerzas sociales, que derivó en una guerra de guerrillas y en el aumento del número de indígenas desplazados internamente. Otra táctica de guerra del MRTA fue esclavizar a los indígenas e inducirlos forzosamente a ser base de apoyo en la guerrilla.

La postura del Estado peruano es de una doble moral; por un lado crea el 6 de agosto de 1991, la Comisión Técnica Nacional encargada del problema de la población desplazada, para resolver esta demanda nacional y, por el otro, auspicia la proliferación del desplazamiento interno para poder acabar con las guerrillas.

Los asháninka se polarizaron política y socialmente debido a la presencia de Sendero Luminoso en su territorio, por una parte hubo un sector que hizo alianza con el SL⁹² y otros se mantuvieron en resistencia, pero esta acción fue coaccionada. Algunas tesis sostienen que la adhesión de los asháninka a Sendero Luminoso fue el resultado de la coacción de este grupo armado.

Un recorrido periódico por este escenario nos muestra que Sendero Luminoso tenía mayor presencia en la región entre los años 1985 y 1988, utilizó la violencia selectiva hacia aquellos asháninkas opositores, lo que provocó la huida de muchos indígenas fuera del Valle de Ene.⁹³ La dinámica del desplazamiento se caracterizó por darse masivamente, sin dispersión de sus miembros y se dio al interior del territorio originario asháninka.

Hacia 1989 Sendero Luminoso tenía el control político, social y económico de Satipo y gran parte de Chanchamayo. “Entre los años 1992 y 1994, muchas personas y familias de diferentes comunidades lograron huir de los campamentos de SL”.⁹⁴ Así, la distribución de las fuerzas reviste otro orden a mediados de la dé-

⁹² *Ibid.*, p. 217.

⁹³ Véase Diez Hurtado, *op. cit.*, p. 96.

⁹⁴ Villapolo, *op. cit.*, p. 221.

cada del noventa, el Estado se fortalece y elimina las figuras de oposición. Esto es evidente en la medida que

Hacia 1995, los asháninka con el apoyo del ejército, logran expulsar a su de la cuenca del Tambo y rescatar a la mayor parte de los hermanos sobrevivientes. [...] A finales de 1996, las familias refugiadas retornaron a sus propias tierras. Por esos años también regresan las familias de Puerto Ocopa desplazadas.⁹⁵

El proceso de retorno de los asháninka, como etapa final del desplazamiento, estuvo promovido por el Estado y por la iniciativa de las comunidades, quienes migraron siempre con el deseo de volver a su territorio y recuperar su forma de vida y su espacio cultural.

LOS INDÍGENAS QUE “HUYERON” EN MÉXICO

El desplazamiento interno en México durante la década de los años noventa está asociado a los problemas económicos, sociales y políticos que emergen tras la implementación de las políticas neoliberales, con el Acuerdo de Libre Comercio de las Américas, el apoyo al capital extranjero, la disminución del gasto en inversión social y problemáticas, como el aumento de la pobreza, el desempleo, la marginación social y las políticas de asimilación de la población indígena. Estas situaciones han derivado en conflicto sociopolítico y el recrudecimiento de una guerra que aún se perpetúa en Chiapas; la cual ha sido foco para la proliferación del desplazamiento de población. También, se han presentado en el país otros casos de desplazamiento interno relacionados con las “disputas por tierras, tráfico de estupefacientes, intolerancia reli-

⁹⁵ *Ibid.*, pp. 222 y 223.

giosa, proyectos de desarrollo y desastres naturales en los estados de Oaxaca, Tabasco y Sinaloa”.⁹⁶

No existen hasta el momento datos oficiales exactos sobre el número de desplazados en el país. El Diagnóstico sobre la Situación de los Derechos Humanos en México nos indica una cantidad que sobrepasa los 60 mil.⁹⁷ Esta dificultad, de no tener un dato exacto de las cifras de población desplazada, radica en que es un problema que no ha sido incorporado en la agenda pública mexicana, y los intentos realizados para promover políticas públicas que reconozcan la existencia del desplazamiento han sido desechadas; por ende, no existe un conteo oficialmente instituido. Había falta de voluntad política para reconocer lo que estaba pasando en el país con los desplazados. “La mayoría de [...] observadores (de derechos humanos) consideraban que el gobierno de México percibía el problema como una cuestión interna muy delicada”⁹⁸ y que no debía salir a la luz pública.

Lo cierto es que el desplazamiento es una realidad visible en México y “los desplazados son mayoritariamente indígenas”.⁹⁹ Históricamente los indígenas en México han sido el grupo más vulnerado en sus derechos. Las condiciones de pobreza, marginalidad y olvido han sido una concomitante de este grupo étnico en particular.

⁹⁶ Informe del Representante del Secretario General sobre los desplazados internos, Sr. Francis M. Deng, presentado de conformidad con la resolución 2002/56 de la Comisión de Derechos Humanos, en grupos e individuos específicos. Exódos en masa y personas desplazadas, México, Consejo Económico y Social, 2002.

⁹⁷ OACNUDH, *Diagnóstico sobre la situación de los derechos humanos en México*, México, Oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas (OACNUDH), 2004, p. 170.

⁹⁸ Consejo Económico y Social, Grupos e individuos específicos, Éxodos en masa y personas desplazadas, *Informe del Representante del Secretario General sobre los desplazados internos*, Sr. Francis M. Deng, presentado de conformidad con la resolución 2002/56 de la Comisión de Derechos Humanos.

⁹⁹ Cohen y Sánchez, *op. cit.*, p. 43.

Ciertamente existe un componente étnico en algunos de los conflictos que conducen al desplazamiento en las Américas. Se dice que en México, los desplazados menores son los “destinatarios de la discriminación y el abuso, no sólo por su pobreza y vulnerabilidad, sino también por su raza indígena”.¹⁰⁰

El referente indígena es en la sociedad mexicana símbolo del atraso, de malestar y, por tanto, de discriminación. En medio de esta discriminación se abre el horizonte de la diversidad étnica en el país y la demanda por su reconocimiento en términos reales.

Chiapas en la década de los años noventa es el estado que tiene el mayor porcentaje de población indígena desplazada. El Diagnóstico sobre la Situación de los Derechos Humanos en México nos indica una cifra de más de 12 mil personas,¹⁰¹ mientras otras fuentes muestran una cantidad que oscila “entre diez mil y veintidós mil indígenas desplazados, los cuales se autoadscriben como parte de los pueblos tzeltal, tzotzil, cho’l, tojolabal y mame”.¹⁰² Este desplazamiento se visibiliza en la mirada internacional a partir del alzamiento zapatista en 1994.

En este contexto de pugna entre el movimiento emergente EZLN y el gobierno mexicano, durante la presidencia de Ernesto Zedillo, la identidad del indígena desplazado era motivo de sospecha de ser zapatista. Dentro de los métodos contrainsurgentes utilizados por el gobierno, se llegó a hostigar a “trabajadores de derechos humanos y miembros del clero que trabajan con desplazados en Chiapas”.¹⁰³ En este sexenio, la problemática del desplazamiento indígena siguió un curso ascendente con la utilización

¹⁰⁰ *Loc. cit.*

¹⁰¹ OACNUDH, *Diagnóstico sobre la situación de los derechos humanos en México...*, p. 156.

¹⁰² Pedro Faro, “Los desplazados internos por el conflicto armado en Chiapas y sus consecuencias sociales y jurídicas”, en Emilio Zebadúa González [coord.], *Desplazados internos en México*, México, Centro de Producción Editorial, 2004, p. 64.

¹⁰³ Cohen y Sánchez, *op. cit.*, p. 64.

de métodos represivos y bélicos. Los indígenas que se veían obligados a huir de su tierra en medio de la guerra se incrementó, el proceso de desplazamiento se vio alterado por múltiples disturbios internos y violencia generalizada. Respecto a la reubicación y el retorno, los indígenas desplazados “se han manifestado y han organizado marchas para exigir que se den las condiciones necesarias para que puedan regresar a sus lugares de origen.”¹⁰⁴

Es necesario agotar referentes de los hechos que acaecieron en Chiapas en los años noventa, para poder tener una descripción detallada del desplazamiento indígena y un análisis crítico de esta realidad, por lo que avanzaremos sobre este tema.

DEVENIR HISTÓRICO DE LOS INDÍGENAS QUE “HUYERON” EN CHIAPAS

El desplazamiento interno de la población indígena en Chiapas se caracteriza por las vejaciones y transgresión masiva a los derechos humanos de estos pueblos. Los indígenas se ven obligados a abandonar su lugar de residencia y emprender la huida, pero este hecho no es reciente, data del pasado prehispánico hasta la actualidad.

En la época prehispánica el desplazamiento se da por conflictos territoriales entre diferentes pueblos. Se trataba de migraciones producto de la expresión de luchas por el poder y la expansión territorial de un grupo sobre otro. Este tipo de desplazamiento subsistió en el devenir histórico de la región y registra que la configuración territorial va cambiando en la medida en que los chiapanecos se apropiaron de un mayor territorio, como ocurrió con los pueblos zoques y tzotziles.¹⁰⁵

La llegada de los españoles y portugueses a nuestra América durante los siglos xv y xvi marca un cambio en las formas de des-

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 55.

¹⁰⁵ Véase Jan de Vos, *Vivir en frontera. La experiencia de los indios de Chiapas*, México, CIESAS, 1994 (Col. Historia de los pueblos indígenas de México), p. 46.

plazamiento, ya que al lograr estos actores consolidar la ocupación total y definitiva del territorio, desplazan forzosamente a los pueblos indígenas de sus propias tierras, sometiéndolos al dominio y la opresión. Este tipo de desplazamiento se caracteriza por la *invasión* llevada a cabo por los españoles y los portugueses sobre las tierras de los pueblos originarios. En efecto, en esta época la causa del desplazamiento indígena subyace en la *invasión*, es decir, se trató de una acción bélica y militar que consistió en la entrada de las fuerzas españolas y portuguesas en el nuevo territorio, el cual tenía una organización social y política propia. Los indígenas no se desplazaron como resultado de su voluntad y en ejercicio de su libertad, sino por el accionar coercitivo y represivo de los invasores. Empero, los españoles para cumplir su cometido durante la “época de la conquista” realizaron alianzas con algunos indígenas, tal es el caso emblemático de las alianzas de la expedición de Hernán Cortés con los pueblos zempoaltecas y tlaxcaltecas en México.

Al mismo tiempo, la colonización representa el sometimiento al poder de los invasores y permite establecer un orden social, donde la población indígena ocupa el ámbito inferior de la sociedad y el español el superior. Esta forma de organización se expresaba en la ubicación geográfica de los españoles y el cambio de hábitat y movilización del pueblo indígena. En la distribución geográfica de la región podemos observar a los españoles situados en un centro localizado donde vivían, ello representaba la consolidación del poder. Así, “mientras ‘*los pueblos de indios*’, formados por los primeros misioneros a partir del desplazamiento y la fusión de las comunidades prehispánicas, fueron el universo en donde los nativos aprendieron a asimilar el nuevo *modus vivendi* impuesto por los vencedores”.¹⁰⁶ Este tipo de desplazamiento interno representó para los pueblos indígenas la pérdida de alguno de los elementos de su identidad, de su espacio vital, alteración de su organización

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 65.

jerárquica,¹⁰⁷ su religión, el proyecto de comunidad, la organización de oficios, su estructura social, sus relaciones económicas, políticas y su relación con la tierra.

Durante esta época existieron desplazamientos que se pueden rastrear a través de un texto sobre la esclavitud, en la demanda judicial hecha el 30 de marzo de 1527 en Tenochtitlan. El texto muestra cómo Chana y Uxto, procedentes de Chiapas, “son las primeras víctimas de una larga cadena de desterrados que perdieron de manera violenta, su libertad personal y además [...] su pertenencia a una comunidad y el arraigo a un terruño”.¹⁰⁸ Para De Vos, este tipo de desplazamiento llamado *destierro obligado*, desembocó en la muerte por tristeza en la población indígena.

Posteriormente, la relación de fuerza orientaba diferentes alianzas en el poder, ejemplo de ello se advierte en los alrededores de las provincias de Chiapas y del Soconusco —conformadas a finales del siglo xvi por 120 pueblos coloniales— que se extendían a zonas despobladas, objeto de la ambición de los dominicos. Los dominicos inician un nuevo proceso de desplazamiento interno, donde la lógica permanece pero los actores que desplazan cambian. Se inició así, un proceso de despojo por parte de eclesiásticos y funcionarios civiles que fue en aumento a lo largo de la época colonial.

La orden religiosa de dominicos incidió en el despojo y el desplazamiento interno de la población indígena; empero, con la llegada a la región de fray Bartolomé de las Casas y fray Tomás en

¹⁰⁷ “Desde el punto de vista de la comunidad la jerarquía es el instrumento por medio del cual el individuo, como representante de una familia nuclear, de una familia extensa, de un linaje o de una *fratría* se encuentra obligado a prestar servicio a la comunidad y a redistribuir los bienes de capital que puede haber acumulado en exceso durante los años activos de su vida. Cada comunero, sin excepción, sirve un cargo que no le es remunerado con privilegio de beneficio sino con privilegios de honra y estima”. Gonzalo Aguirre Beltrán, *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, México, FCE, 1991, p. 221.

¹⁰⁸ De Vos, *op. cit.*, p. 91.

1544, los derechos humanos de los indígenas trataron de ser resarcidos.¹⁰⁹ Se intentó rescatar la humanidad del indio como derecho natural. A pesar de los nobles esfuerzos de Las Casas, no podemos obviar el papel que tuvo el clero como el más grande terrateniente que se consolida en el poder a lo largo de las grandes transformaciones sociales de México.¹¹⁰

Podemos ver hasta este momento, cómo en cada periodo histórico fueron cambiando los actores que desplazan y las formas del desplazamiento interno de la población indígena, con respecto a las problemáticas sociopolíticas de cada momento. Semejante situación se perpetúa durante la Independencia, cuando el poder se concentraba en manos de los criollos se reprodujo la misma condición de opresión sobre los indígenas que se ejercía en la invasión. Aquí lo que cambia es que los criollos pasan de utilizar la violencia bélica a utilizar la violencia institucional, al valerse de la creación de leyes que favorecen a los que detentan el poder para robar las tierras que pertenecen a los pueblos indígenas.

A la postre durante el siglo XIX, gobernado por criollos americanos, se siguen permitiendo los mismos atropellos sobre los pueblos indígenas que datan de la antigua estructura del feudalismo colapsado al final del siglo XVII y en los albores del siglo XVIII, y que prosiguen en la forma que ha sido denominada como colonia-

¹⁰⁹ Véase José Emilio Rolando Ordóñez Cifuentes, “Antecedentes doctrinarios en materia de los derechos de los pueblos originarios”, en *Reflexiones Lascasianas*, México, Posgrado de la Facultad de Derecho-UNAM, 2007, pp.16 y 17. “Los aportes de Bartolomé de las Casas sobre los derechos de los indios son: 1. La racionalidad es común a todos los hombres; 2. Los naturales de América no sólo son seres racionales y libres, sino que reúnen las condiciones presupuestas para un tipo de vida superior; no sólo tienen clarísima noción del derecho natural, sino que al practicarlo demuestran poseer la virtud de la prudencia en sus tres capitales formas [...] 6. Por naturaleza los hombres son libres para determinar su gobierno y someterse a su imperio. La esclavitud es accidental y antinatural [...] 11. La guerra de los españoles contra los indios, la esclavitud y las encomiendas son injustas y contra todo derecho”.

¹¹⁰ Véase Pablo González Casanova, *La democracia en México*, 2ª ed., México, Era, 1967, pp. 53-62.

lismo interno, conjuntamente con la estructura del capital que se implementa de forma no homogénea en nuestra América. Este devenir con los criollos y ladinos en el poder, representa a una sociedad desigual y polarizada, donde a los pueblos indígenas se les aseguran condiciones dentro de las cuales puedan sobrellevar la subsistencia de forma pauperizada. Pasan de ser esclavos privados de sus derechos a otra forma de dominación, donde el despojo y el desalojo ejercido por el poder caciquil sobre los indígenas que “huyeron”, echa raíces en Chiapas.

Arbitrariedades con las cuales el “despojo se incrementó en el siglo XIX a raíz de la promulgación de una serie de leyes liberales, que pusieron a la venta las tierras comunales de los indios que la legislación española había creado y respetado”.¹¹¹ Esto fue promovido a través del Congreso Estatal con la Ley de 1847.¹¹² Así se desplaza “pacíficamente” a los indígenas campesinos de sus tierras y se les despoja de sus pertenencias. Es decir, el indígena se ve forzado a salir de sus tierras y servir en las tierras del opresor.¹¹³

A finales del siglo XIX podemos observar que una gran población indígena ha sido “reducida a la servidumbre en las fincas ladinas”,¹¹⁴ a esto le suelen llamar libertad y respeto a los derechos humanos. No podemos olvidar que esta injusticia tiene como respuesta la rebelión en contra de los poderes instituidos, en el periodo comprendido entre la caída de la dictadura de Porfirio Díaz y la revolución social, sobre todo la protagonizada por los campesinos dirigidos por Emiliano Zapata y Francisco Villa, quienes llegan a tomar la Ciudad de México en 1914, para después ser derrotados por un sector representante de la burguesía terrateniente del norte del país.

¹¹¹ De Vos, *op. cit.*, p. 66.

¹¹² *Ibid.*, pp. 161 y 162.

¹¹³ “Los despojos de tierras de las comunidades indígenas tienen dos funciones que han cumplido en las colonias: privar a los indígenas de sus tierras y convertirlos en peones o asalariados”. González Casanova, *op. cit.*, p. 106.

¹¹⁴ De Vos, *op. cit.*, p. 177.

La revolución cristaliza la reforma agraria demandada por indígenas y campesinos, que reclaman las tierras hasta después de la llegada de Lázaro Cárdenas al poder. Esto permite vislumbrar otro horizonte donde se reivindican los derechos de los pueblos indígenas oprimidos. Empero, en Chiapas no se llevaron a cabo las reivindicaciones revolucionarias, se siguieron conservando las relaciones coloniales hasta hace poco tiempo. Por eso, el reparto agrario entre ladinos y pueblos indígenas ha representado el nódulo de los mayores conflictos sociopolíticos en la región chiapaneca, lo que trae consigo tensiones que derivan en procesos de migración interna a lo largo del siglo xx; como ejemplo está el reparto ejidal de la selva Lacandona, que se da como solución a los conflictos de campesinos sin tierras. Este hecho representa un punto cardinal para poder comprender el proceso de desplazamiento interno de indígenas en Chiapas, el cual se exagera en la década de los años noventa.

El poblamiento de la selva Lacandona se caracteriza por una dinámica donde confluyen diversas formas migratorias que hacen complejo su análisis, como son: la migración forzada de los indígenas por motivos económicos, como resultado de la implementación de políticas poblacionales, de políticas de reparto¹¹⁵ y el desplazamiento forzado inducido por proyectos económicos que benefician a empresarios y proyectos de “desarrollo” impulsados por consorcios transnacionales.

Los datos históricos recogidos por Rebón nos muestran que:

La zona de las Cañadas comenzó a ser colonizada a partir de los años treinta por peones acasillados de las fincas cercanas a Ocosingo, Las Margaritas, Altamirano y Comitán, que fueron expulsados por la introducción de la ganadería. A partir de los años cincuenta y sesenta, esta migración adquiere más importancia. El gobierno de Díaz Ordaz

¹¹⁵ Véase García de León, *Fronteras interiores Chiapas: una modernidad particular*, México, Océano, 2002, p. 103.

mediante un decreto presidencial establece que se dotaría legalmente de tierras a familias que se asentaran en la selva.¹¹⁶

Esta iniciativa gubernamental después de ser exhortada se restringe y es en el año de 1972 que a un grupo de Lacandones le son adjudicadas aproximadamente 600 000 hectáreas, lo que benefició a empresarios madereros, quienes iniciaron un proceso de desplazamiento forzado de la población.

Este proceso no se detuvo aquí. El incesante hostigamiento a las comunidades indígenas para que dejen su lugar de vivienda o asentamiento sigue en curso ascendente. Rebón revela que en los movimientos de las poblaciones indígenas, los registros del pico más alto de desplazamiento se da en el año 1974, con la expulsión masiva de indígenas tzotziles y tzeltales. El segundo pico es registrado a finales de los ochenta y principios de 1990. El último pico es registrado pero con menor volumen poblacional en el año 1994, descendiendo a lo largo de los años posteriores.

Los motivos o pretextos para desplazar a los indígenas son múltiples, lo cierto es que en la región chiapaneca la causalidad directa de estos desplazamientos internos puede rastrearse en la implementación de las políticas económicas del capital, las cuales exhortan al gobierno y favorecen condiciones para que en la región el régimen adopte políticas etnocidas y genocidas, que beneficia a los grandes capitales y empresas transnacionales. Ello deriva en el recrudecimiento de los conflictos sociopolíticos y la violencia, lo cual genera desplazamiento de población indígena. Así, el capitalismo como sistema socioeconómico, basado en la explotación y acompañado de regímenes represivos, genera condiciones de desigualdad, opresión y pobreza; frágil soporte para defender los Derechos Humanos de los pueblos indígenas en Chiapas.

La vulneración de los derechos humanos de los sectores más empobrecidos, denigrados y maltratados, los que han sido objeto

¹¹⁶ Julián Rebón, *Conflicto armado y desplazamiento de población. Chiapas 1994-1998*, México, Porrúa, 2001, p. 25.

de “amenazas de expulsión de familias, que tiempo atrás habían sido expulsadas por la construcción de las presas hidroeléctricas, por los caciques y latifundistas o por el hambre, fue el inicio de un complejo proceso político que construyó la determinación de la autodefensa por parte de los campesinos y con ésta la base social del EZLN”.

Al conformarse la base social del EZLN, alzamiento que se cristaliza en Chiapas en el año 1994, marcó un momento histórico y perfiló otra caracterización en los procesos de desplazamiento interno de indígenas. Podría decirse que este tipo de desplazamiento se centra en la manifestación de un régimen represivo que oprime a un grupo vulnerable: los indígenas. Pero el desplazamiento no sólo subyace en la expansión de este orden social, sino coexiste con la resistencia a dicha expansión.

La diferencia que se establece hasta aquí en el proceso de desplazamiento interno es sustancial, porque ya no sólo se trata de desplazamiento producto de las lucha sociales por la tierra, sino de la implementación por parte del gobierno y otros actores armados de una guerra contrainsurgente, donde se utilizan métodos de Guerra de Baja Intensidad, que van de la mano con la implementación de la Guerra Psicológica en la región. En este sentido, Onésimo Hidalgo y Gustavo Castro dan cuenta de la complejidad del desplazamiento indígena dentro del conflicto sociopolítico que vive Chiapas en los años noventa. Para su comprensión y análisis hacen un corte histórico en cuatro etapas, éstas son:¹¹⁷

- Primera etapa: comienza en enero de 1994, durante los primeros enfrentamientos entre el EZLN y el ejército. La zona de expulsión es el espacio de acción militar y la zona de recepción son Ocosingo, Las Margaritas, Altamirano, Comitán, La Independencia, San Cristóbal, Oxchuc y Chanal.

¹¹⁷ Onésimo Hidalgo y Gustavo Castro, *Población desplazada en Chiapas*, México, Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción Comunitaria, 1999, p. 20.

El tipo de movimiento que se registra es rural-urbano. El censo muestra que son “aproximadamente de 35 mil personas, mientras que algunas ONG’s hablan hasta de 40 mil indígenas desarraigados”.¹¹⁸

- Segunda etapa: se marca el corte desde el 9 de febrero de 1995, momento en que se da la orden de captura del comandante general del EZLN; los desplazados en este caso son militantes zapatistas. El lugar de expulsión son territorios zapatistas ubicados en los municipios de Las Margaritas, Ocosingo, Altamirano y San Andrés; el lugar de recepción es la montaña, Guadalupe Tepeyác y Nuevo Momón en las Margaritas. “Esta ofensiva militar tenía, entre otras finalidades, provocar el desplazamiento masivo de oposición para así generar la desestructuración de las bases sociales del EZLN y debilitar la economía de resistencia”.¹¹⁹
- Tercera etapa (1997): el principio de esta etapa de desplazamiento se remonta al año de 1995, en este caso quienes desplazan son paramilitares adiestrados por el ejército, e inician operaciones en las zonas Norte, Selva y Centro: Tila, Sabanilla, Tumbalá, Salto del Agua, Chilón, Palenque, Venustiano Carranza, Ocosingo, Sitalá y en los Altos: Chenalhó. Dentro de los grupos paramilitares que han operado en las regiones están Paz y Justicia y Los Chinchulines. El número de grupos paramilitares se fue multiplicando con el transcurrir del tiempo, hasta llegar a 12 grupos (MIRA, Máscara Roja, Frente civil, Los Tomates, los Plátanos, Los Chentes, Priistas Armados, Los Puñales, Alianza S. Bartolomé de los Llanos, Los Quintos). El objetivo militar está dirigido, según el autor, hacia las bases de apoyo Zapatista, PRD, catequistas y sociedad civil organizada. En 1996 los Chinchulines provocaron desplazamientos en Chilón y Bachajón y el lugar de recepción son Ocosingo,

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 22.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 25.

Yajalón y Tuxtla Gutiérrez. Los que han sido desplazados por Paz y Justicia se ubican en campamentos dentro de su región. Aquí tenemos como caso sobresaliente el de *Las Abejas* en Chenalhó.

- Cuarta etapa (1998): comienza con la orden por parte del gobierno para dismantelar el municipio autónomo “Ricardo Flores Magón”, con el objeto de restablecer el Estado de Derecho. El desplazamiento es una estrategia de Estado para extinguir a los que se han levantado contra el orden establecido y defienden el poder y la autonomía de los pueblos indígenas: los zapatistas. El lugar de expulsión es Chenalhó, el lugar de recepción es la montaña. Otros lugares de expulsión en esta etapa han sido: 144 personas desplazadas de Taniperla, Ocosingo, miembros de ARIC-Independiente y bases de apoyo zapatistas; 240 personas de Amparo Aguatinta, de las Margaritas; 800 personas del bosque de las comunidades de Chavajeval, Unión Progreso y los Plátanos.

Este análisis permite ver la dinámica del conflicto y los cortes históricos demarcan claramente los actores en pugna y la lógica del desplazamiento; sin embargo, deja de lado la denuncia de la constante violación a los derechos humanos de los indígenas que huyen en Chiapas. Por ello proponemos otra lectura de la historia de los indígenas que huyeron en Chiapas, una perspectiva cuyo derrotero sean los derechos humanos.

LA HISTORIA DE “LOS QUE HUYERON” EN PERSPECTIVA

Reconstruir la historia de “los que huyeron” a partir de la lucha por los derechos humanos, permite dar un sentido particular a la génesis del desplazamiento de aquellos pueblos indígenas que han sido atropellados, vulnerados y despojados de sus derechos en su dimensión humana. Esta perspectiva complementa la reconstruc-

ción de los hechos del desplazamiento indígena expuestos hasta el momento, y pretende ser un intento para tratar de superar las propuestas históricas limitadas y alienantes.

El devenir de “los que huyeron”, contada desde otra perspectiva, permite identificar dos grandes momentos que fragmentan la historia del desplazamiento interno del indígena en Chiapas. Estos son: un primer periodo (el antes) donde los indígenas son oprimidos, denigrados, despojados de sus derechos, obligados a desplazarse porque sus vidas e integridad física están en peligro y, un segundo periodo (el después), donde la característica del desplazamiento se particulariza por la lucha de liberación de los pueblos indígenas y de la contraofensiva implementada por el Estado para detenerlos. Para efectos metodológicos trataremos de exponer la periodización al hacer un breve análisis del primer periodo (el antes) y hacer énfasis en el segundo periodo (el después).

Como categoría fundamental tenemos que la violencia acompaña el proceso de desplazamiento en el devenir histórico de Chiapas, y atraviesa el momento del antes y el después. La violencia es uno de los elementos que se suma a la larga cadena de vejaciones humanas a las que son sometidos los indígenas. Pero, la violación de los derechos humanos en su expresión de violencia tiene dos grandes matrices: la violencia institucionalizada y la violencia ejercida en la Guerra de Baja Intensidad.

La primera matriz del ejercicio de la violencia la ubicamos en el primer periodo (el antes), el cual se caracteriza por el ejercicio de la violencia institucionalizada expresada en el sometimiento del pueblo indígena durante los denominados conflictos religiosos, los conflictos agrarios, y la expropiación y el despojo por “proyectos de desarrollo”. La segunda matriz de la violencia la ubicamos en el segundo periodo (el después), caracterizada por la llamada Guerra de Baja Intensidad, que se da a partir de 1994 y que trae consigo miles de desplazamientos de población indígena, so pretexto de defender la seguridad del Estado mexicano.

La violencia institucional, presente en el primer periodo, representa una clara violación a los derechos que tienen los pueblos

indígenas consagrados en los Principios Rectores de los Desplazados Internos. Del mismo modo, esta forma de violencia institucional se extiende sobre la negativa de concebirles como sujetos de derecho y de reconocer el derecho indígena menoscabado por el derecho positivo. En este sentido, al pueblo indígena y, en especial, al desplazado se le ha negado el derecho a sus derechos.¹²⁰

Se trata de una pugna por ser reconocidos como sujetos de derechos, de resarcir los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales, como también el derecho a tener su propio derecho.

El desconocimiento del pueblo indígena como sujeto colectivo de derechos y la incesante violación a sus derechos humanos está presente en los conflictos agrarios, los llamados problemas religiosos y en la implementación de proyectos de desarrollo. Por lo que respecta a los llamados conflictos religiosos, podríamos decir que han generado desplazamientos mesiánicos en Chiapas. Para Aguirre Beltrán en los movimientos mesiánicos, nativistas o revitalistas “la única salida que se abre para los integrantes del movimiento mesiánico es la inmigración y por ella salen los disidentes que se trasladan en masa a los territorios vacos”.¹²¹ Esta forma de desplazamiento se presenta en el municipio de San Juan Chamula, Chiapas, desde el año de 1967 con la quema de casas de algunos conversos protestantes por parte de autoridades municipales; por

¹²⁰ “El respeto a sus derechos y la aplicación de su propio derecho, constituye el punto de partida en el reconocimiento de su personalidad jurídica. Paradójicamente un primer derecho humano de los pueblos indios es el derecho a sus derechos a la vigencia real y efectiva de su realización plena como hombre y mujeres, lo que involucra por igual a los derechos civiles y políticos, a los derechos económicos, sociales y culturales, a los derechos denominados de la ‘tercera generación’ como el derecho a la paz, a un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, al patrimonio común de la humanidad y a la libre determinación de los pueblos”. José Emilio Rolando Ordóñez Cifuentes, “La cuestión étnico nacional y derechos humanos: el etnocidio”, en *Cuadernos Constitucionales México-Centro América*, núm. 23, Instituto de investigaciones Jurídicas-UNAM/Corte de Constitucionalidad República de Guatemala, 1996, p. 174.

¹²¹ Aguirre Beltrán, *op. cit.*, pp. 102 y 103.

lo que los nuevos conversos se ven obligados a desplazarse hacia San Cristóbal de las Casas. Este conflicto se agudiza en la década de los años setenta, y toma su mayor expresión en los éxodos producidos en 1974 y 1976.

Sin embargo, este desplazamiento no se debe meramente a conflictos religiosos por fanatismos o por la intolerancia de la libertad de culto, su trasfondo está ligado a problemas políticos y económicos en los Altos de Chiapas. No podemos obviar que en San Juan Chamula las prácticas religiosas del catolicismo, profesadas por el poder caciquil, han encontrado otras vías de sustitución, por la conversión al protestantismo o el evangelismo por parte de los grupos disidentes. Esta fragmentación ha incidido en el rompimiento del tejido social, que ha desembocado en el desplazamiento interno de los conversos evangélicos.

El punto álgido de este problema es que el protestantismo ha representado un movimiento que ejerce oposición a la opresión y explotación de los caciques. Los caciques de San Juan Chamula han querido mantener el poder económico y político en la región, al utilizar los usos y costumbres a su acomodo y provocar el desplazamiento interno de los que se rebelan contra su poder a través de la disidencia religiosa.

De igual forma, en esta dinámica del ejercicio de poder que favorece a un grupo en detrimento de otro en la región chiapaneca, se han generado problemas agrarios desde finales del siglo XVIII¹²² y se han recrudecido en el siglo XX, en los años setenta. Al parecer, en décadas recientes los problemas agrarios se relacionan con el modo en que el régimen institucional empieza a controlar el territorio y a la población en las zonas donde su dominio había entrado en crisis, además de hacer reformas agrarias que favorecen la repartición de tierras de una clase social a expensas de otra.

Los conflictos por las disputas de repartición de tierras se concentraban en las zonas más ricas y, en otras ocasiones, se creaban ejidos para las tierras menos fértiles. Esto en lugar de ser un siste-

¹²² Véase García de León, *op. cit.*, p. 126.

ma de justicia y de reforma agraria, acorde con los intereses y necesidades de los pueblos, se convirtió en un sistema de injusticia y violación a sus derechos. Además, se reprimía a los indígenas solicitantes de tierras¹²³ para favorecer a la clase en el poder, quienes utilizaban la violencia institucional con la ejecución de los desalojos y el despojo de grupos indígenas empobrecidos. Esta medida fue utilizada de forma mediática para solucionar los problemas de tierra en Chiapas, especialmente en el Soconusco, la Costa, la Frailesca y el Centro. De esta manera los conflictos agrarios crearon condiciones para instaurar el despojo de tierras y el desalojo, con lo que se generaron desplazamientos internos.

La expropiación y el despojo no se agota con los problemas de tenencia de tierras, también está ligada a otros conflictos por tierras, como es el auge de proyectos de desarrollo. De acuerdo con los datos suministrados por Antonio García de León, en el siglo xx durante los años cuarenta, “el empuje de los despojos de tierras para favorecer la expansión de los cultivos comerciales y la ganadería afectó entonces con fuerza las tierras templadas aledañas a los Altos, como fue el caso de Venustiano Carranza —en las vegas cañeras del Grijalva”.¹²⁴

La pauperización de la población indígena tras la expropiación, el despojo y el desalojo, y la puesta en marcha de proyectos de desarrollo (construcción de represas hidroeléctricas, proyectos de ecoturismo, construcción de carreteras), así como la explotación de recursos minerales, de yacimientos y de recursos del subsuelo, conlleva desplazamientos internos intrarregionales, situación que representa una clara violación a las garantías colectivas.¹²⁵

¹²³ *Ibid.*, p. 89.

¹²⁴ *Ibid.*, pp. 85 y 86.

¹²⁵ “En caso de que pertenezca al Estado la propiedad de los minerales y de los recursos del subsuelo o tengan derechos sobre otros recursos existentes en la tierra, los gobiernos deberán establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados antes de emprender cualquier programa de prospección o explotación de los recursos existentes en sus tierras, esto con el fin de determinar si esos pueblos interesados deberán participar, siempre que sea

Actualmente, y a pesar de que existen elementos jurídicos¹²⁶ que permiten apelar por los derechos legítimos de los pueblos indígenas (como es la defensa ante un desplazamiento, por la implementación de proyectos de desarrollo y la posibilidad de retorno, entre otros) se siguen violando consecutivamente basados en el interés primordial del Estado, y el favorecimiento del capital con los megaproyectos y proyectos ecoturísticos, entre otros de similares características. Tales son los casos como: el Parque Ecoarqueológico que se pretende desarrollar al norte de Chiapas, el cual abarcará seis municipios: Catazajá, Chilón, Ocosingo, Salto del Agua, Tumbalá y Palenque (58 mil hectáreas); el Plan carretero San Cristóbal de las Casas-Palenque; los proyectos “Cuenca Lacandona” de PEMEX; el complejo Nazaret a sólo 15 km de un caracol zapatista.

El segundo momento del desplazamiento interno de indígenas en Chiapas, se da en el escenario de las pugnas por la liberación indígena. El corolario del desplazamiento interno de pueblos indígenas violentados en sus derechos tras varios lustros, trae consigo la lucha de liberación que se gesta desde la movilización indígena acompañada por la Iglesia católica con fundamento en la teología de la liberación y que más tarde, en el año 1994, nutre el levantamiento del EZLN. Las luchas liberadoras se traducen en la defensa de la humanidad. Así, los derechos humanos como defensa de la humanidad son parte de la memoria liberadora de los indígenas, de la defensa de su vida y de su dignidad. Podríamos decir que esta

posible, de los beneficios que reportan tales actividades, así como de percibir una indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades”, Ordóñez Cifuentes, “Antecedentes doctrinarios...”, pp. 42 y 43.

¹²⁶ “El Convenio (169) estipula que los pueblos indígenas y tribales no deben ser trasladados de las tierras o territorios que ocupan. Cuando excepcionalmente el traslado y la reubicación de estos pueblos se consideren necesarios, sólo deberán efectuarse con su consentimiento de causa. Siempre que sea posible, estos pueblos deberán tener el derecho de regresar a sus tierras tradicionales en cuanto dejen de existir las causas que motivaron su traslado y reubicación”. Ordóñez Cifuentes, “La cuestión étnico nacional...”, pp. 138-140.

nueva forma de desplazamiento emerge tras las luchas liberadoras por la defensa de la dignidad. Aquí la pugna por los derechos humanos no se consolida con “declaraciones” o “pactos”, sino con el conjunto de procesos históricos que abren y fortalecen espacios de lucha por la dignidad humana.

Estos desplazamientos, que se dan en medio de la lucha liberadora de los indígenas, coexisten con la contraparte que ejerce el Estado en búsqueda del “respeto a su soberanía, libre determinación y seguridad nacional”, los que atropellan de forma indiscriminada los derechos de esta población, provocando movimientos poblacionales forzosos. Así, el desplazamiento se caracteriza por los movimientos poblacionales ocasionados por la guerra contra-insurgente implementada por el Estado y los que detentan el poder, como respuesta ante el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

Durante la década de los años noventa, los censos arrojan datos sobre la violación a los derechos humanos en su forma de desplazamiento interno como una constante; de igual modo, se incrementa el número de indígenas desplazados que son opositores al régimen. “Los municipios con desplazados son predominantemente indígenas (82%) frente al resto del estado donde sólo el 24 % son mayoría los hablantes de lenguas no indígenas”.¹²⁷

Dentro de los derechos más violentados y que forman parte de la demanda del pueblo indígena y de los zapatistas, se encuentran: el derecho al trabajo, a la tierra, al techo, a la alimentación, a la salud, a la educación, a la independencia, a la libertad, a la democracia, a la justicia y a la paz. La Declaración de la Selva Lacandona fue el primer documento público del EZLN y en él los zapatistas exponían estas demandas.

¹²⁷ Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, A. C., *Caminando hacia el amanecer. Informe especial sobre desplazados de guerra en Chiapas*, México, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, 2002, p. 113.

Asimismo, otra demanda que reivindica el levantamiento es la autodeterminación de los pueblos indios.¹²⁸ Autodeterminación que ha sido penalizada y tergiversada por los intereses políticos de los que están en el poder. En virtud de la autodeterminación, los pueblos indígenas también luchan por el desarrollo. Se plantea un derecho al desarrollo, para el caso de las etnias, un derecho al etnodesarrollo, como derechos colectivos inalienables que pertenecen a todo pueblo y que se fundamentan en el artículo 28 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos.¹²⁹ El etnodesarrollo propone que todos los pueblos acuerden libremente su estatus político y persigan autónomamente el desarrollo económico, social y cultural, y puedan disponer de su riqueza y recursos naturales para sus propios fines.

Aunque existe una promulgación de los derechos indígenas y de los derechos de los desplazados, su vulneración es recurrente, por eso el levantamiento zapatista ha sido una lucha por la emancipación. Pero esta lucha ha traído consigo la proliferación del desplazamiento de indígenas en la zona y diversas posturas frente a ello. En lo particular, los *jataveletik* asumen tres posturas diferentes, las cuales se radicalizan en relación a la posición que toman sobre su desplazamiento y en el ideario que tienen sobre las formas de luchar por sus derechos como pueblos indígenas y sujetos desplazados.¹³⁰ Dentro de estas posturas encontramos que muchos indígenas se organizaron para exigir sus derechos como desplazados ante el gobierno federal y estatal, en una mesa de diálogo

¹²⁸ “La autodeterminación de los pueblos debe ser considerada también como un derecho fundamental, en tanto está incluido en leyes fundamentales, como son los pactos de Derechos Humanos de la ONU. Visto así es razón suficiente para calificar objetivamente a ese derecho humano fundamental”, Ordóñez Cifuentes, “La cuestión étnico nacional y derechos humanos...”, p. 64.

¹²⁹ *Ibid.*, pp. 174 y 175.

¹³⁰ “Varios compañeros eligieron su camino: unos se fueron a la resistencia, otros se fueron a ‘negociar’ en una mesa denominada Jonixtie, en el municipio de Tila, otros grupos se dispersaron en la nada”, en *Fideicomiso para la salud de los niños indios en México*, México, 26 de noviembre de 2003. En <http://www.fisanim.org.mx/desplazados.htm> (fecha de consulta: 10 de enero, 2009).

y negociación; otros, optaron por seguir el camino de lucha que proponía el EZLN y por último, otro grupo, se abstuvo de participar activamente.

Los grupos indígenas que decidieron luchar por sus derechos a través de la vía institucional reclamaban tierra para reubicación de las familias desplazadas, justicia, indemnización por las pérdidas a causa del desplazamiento (castigo a los paramilitares) y cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés. Durante el proceso de la mesa de diálogo establecida con el gobierno llevaron a cabo un diagnóstico sobre la situación de los desplazados en la región. La terminación de la elaboración del diagnóstico en mayo de 2002, llevado a cabo por la Secretaría de Pueblos Indios del Gobierno de Chiapas, no representó avance alguno para mejorar la situación de los indígenas desplazados, porque sólo hay “promesas, algo de apoyo humanitario y la amenaza de reactivación de orden de aprehensión en contra de desplazados”.¹³¹

Otro camino de los desplazados fue emprender una lucha por sus derechos desde la resistencia o con la abstinencia. Al respecto, la lucha por los derechos humanos de los indígenas desplazados que se mantienen en resistencia, y la dinámica migratoria que imprime el desplazamiento interno va cambiando a lo largo de los años noventa, de acuerdo con la dinámica del conflicto sociopolítico. Respecto a los indígenas que se mantuvieron en la posición de no organizarse para participar en la exigencia de sus derechos, en el lugar de recepción se les niega el derecho a trabajar, pues no pueden salir del poblado donde se refugiaron. Ello es muestra evidente de que no cesa la violación de los derechos humanos, en esta última situación lo que se viola es el derecho al trabajo, y en forma extensiva se discrimina y se generan condiciones de pobreza. Estos requisitos han sido negados y muchas veces minimizados por el gobierno estatal y federal; además de no

¹³¹ Pedro Faro, “Los desplazados internos en Chiapas y la aplicación de los Principios Rectores”, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, México. En <http://www.fisanim.org.mx/desplazados.htm> (fecha de consulta: 10 de enero, 2009).

querer reconocer la existencia del desplazamiento en la región y la continua vulneración a sus derechos, han asumido una posición autoritaria tratando a los indígenas desplazados “no como tales, sino como solicitantes de tierra, lo cual es parte de una estrategia que minimiza y niega el conflicto armado no resuelto y los estragos que provoca en la sociedad civil”.¹³²

Aunque se trata de ocultar lo inocultable, el representante del Secretario General para los Desplazados Internos, en su visita a México, señala que: “[...] a pesar de que los desplazamientos en México obedecen a múltiples causas, la primera y principal es el conflicto de Chiapas [...]” El informe señala que en Chiapas, los desplazamientos pueden atribuirse mayormente a varias circunstancias: el enfrentamiento armado entre el ejército mexicano y el EZLN, iniciado en 1994. Las operaciones de contraguerrilla del ejército en 1995. La matanza perpetrada en Acteal por grupos paramilitares en 1997.¹³³

Rebón señala que la primera movilidad poblacional de este periodo (el después), no podemos ubicarla desde el estallido armado, éste existe como antecedente del desplazamiento que se da en 1944, el descubrimiento del primer campamento del EZLN en 1993 y los subsecuentes enfrentamientos entre las fuerzas armadas y el naciente movimiento.

Otro desplazamiento relevante se da a partir del crecimiento del EZLN, y el que pone en escena las diferencias entre los simpatizantes del EZLN y quienes no lo son. El grupo o persona que disiente del EZLN es expulsada de la región, en este caso Las Margaritas, en 1994, fue el mayor receptor y productor de población desplazada, siguiéndole Ocosingo.

Otras regiones donde se generan desplazamientos son Altamirano, Oxchuc y San Cristóbal. Debe entenderse que esta forma de desplazamiento no se caracteriza por la utilización de la fuerza o violencia bélica a mano del EZLN, sino que se trata de un movi-

¹³² Rebón, *op. cit.*, p. 58.

¹³³ Anders Kompass, “Presentación”, en Zebadúa González, *op. cit.*, p. 31.

miento poblacional que se da a raíz de la polarización social. Para el EZLN este desplazamiento era entendido, más bien, como “un repliegue estratégico de ciertas zonas, para no caer en el combate militar contra los paramilitares y así evitar acentuar la división de las comunidades y proteger sus bases”.¹³⁴ Lo cierto es que la insurrección zapatista constituyó una reforma agraria de hecho en las Cañadas, la cual impulsó un proceso de toma de tierras en otras regiones del estado.

Posteriormente, otro suceso marca el desplazamiento en la región chiapaneca. Éste corresponde a la respuesta del gobierno de Ernesto Zedillo ante la expansión del EZLN cuando, el 9 de febrero de 1995, ordena la detención del subcomandante Marcos. En este momento los desplazados son los que permanecían dentro del cerco militar, todos ellos, zapatistas y población, pertenecientes a las denominadas organizaciones independientes. Este periodo se caracteriza por una represión selectiva hacia los que disienten del orden imperante, utilizando todos los medios de la guerra de baja intensidad y guerra psicológica para intimidar y desmovilizar al movimiento insurgente. El actor que desplaza es el ejército y los paramilitares. Al respecto, un indicador del primer actor es que, cuando ocurre una tregua militar, desciende el número de desplazados. En este caso el desplazamiento se da rural-rural, las personas víctimas de persecución, acoso, tortura, se refugian en las montañas y en comunidades aledañas.

La evidencia del segundo actor en escena se encuentra en el año de 1995, al presentarse un fuerte desplazamiento de la zona Norte (Sabanilla, Tila, Tumbalá y Salto del Agua) que se relaciona con la conformación de las “autodefensas” Paz y Justicia.¹³⁵

¹³⁴ Rebón, *op. cit.*, p. 74.

¹³⁵ “La estrategia paramilitar se incubó en la zona norte-selva del estado, particularmente en los municipios de Tila, Sabanilla y Salto de Agua. Entre 1995 y 1996, mientras se llevaban a cabo las mesas de San Andrés, el gobierno federal promovía la conformación y la acción de grupos paramilitares en esta región, provocando así desplazamiento de miles de personas, ejecuciones y desaparicio-

Dentro del fenómeno del desplazamiento indígena, además de poder observar los actores de forma contextualizada, es importante identificar que el lugar de recepción de los indígenas desplazados cambia de acuerdo al año de desplazamiento, este factor no es fortuito; pues como ya hemos visto, los actores que desplazan cambian de un periodo a otro. Del mismo modo, el lugar de recepción va estar ligado con la afiliación política.

Los indígenas desplazados de 1994, cuentan con el apoyo institucional y de los partidos anacrónicos enquistados en el poder,¹³⁶ de forma que la recepción es organizada por el aparato estatal. En el año de 1995, el cambio de fuerzas sociales incide en la dinámica del desplazamiento y su lugar de recepción. Así, el desplazamiento en el municipio de Tumbalá, ejido Emiliano Zapata, de filiación zapatista en el verano de 1995, construyen un nuevo espacio de convivencia, Chulakjé Ixtiejá. En el caso de Zabanilla, la reubicación se da en las tierras de los Kaxlanes, recuperadas por los campesinos choles y tzotziles. Los desplazados del ejido El Paraíso se reubicaron en el poblado Nueva Revolución de Tila. Empero, en el caso de Sabanilla los desplazados insisten en retornar a sus tierras de origen.

La dinámica migratoria hace pensar que existe una polarización política que se materializa en una polarización geográfica. El flujo de desplazamiento se sustenta en redes políticas. Es decir, el lugar de recepción de los que “huyeron” se escoge acorde con la propia identidad política.

Otro punto álgido del desplazamiento lo constituye el caso de Chenalhó, Acteal. En Acteal durante 1997 estaban ubicadas muchas familias pertenecientes a la Organización Sociedad Civil Las

nes forzadas”. Pedro Faro, “Los desplazados internos por el conflicto armado en Chiapas y sus consecuencias sociales y jurídicas”, en *ibid.*, p. 65.

¹³⁶ “Los desplazados del PRI, según los datos del CIEPAC se dirigen a Chimix, comunidad donde predomina este partido y existe una base militar. Pero, según los datos del INI, se concentran en la cabecera municipal de Chenalhó. En ambos casos vemos que los desplazados del PRI se refugian en las zonas donde el estado retiene mayor poder”. Rebón, *op. cit.*, p. 75.

Abejas que habían sido desplazadas por la acción paramilitar en los Altos de Chiapas. El 22 de diciembre de 1997 se produce la masacre de 45 de estos indígenas, la mayoría de ellos desplazados ubicados en la comunidad de Acteal, quienes eran pertenecientes a la comunidad *Las Abejas* y simpatizantes del EZLN. Los indígenas de Acteal fueron asesinados por paramilitares y los que sobreviven a esta masacre se convierten de nueva cuenta en desplazados. En este año se producen múltiples desplazamientos en la zona, y los conflictos por tierra son más frecuentes, el tipo de desplazamiento es rural-rural y va acorde con la identidad política.

En el año de 1998 las características del desplazamiento cambian debido a la contraofensiva que implementa el gobierno contra el EZLN, con el objeto de dismantelar los Municipios Autónomos. Como consecuencia de los operativos del ejército se producen desplazamientos hacia la montaña. La orientación del desplazamiento en esta época es rural-rural, desaparece o es muy limitado el desplazamiento rural-urbano. Los que huyen en esta época son aproximadamente 21 159.¹³⁷ Se ubican en 13 municipios: Chenalhó, San Cristóbal, Sabanilla, Tila, Salto de Agua, El Bosque, Las Margaritas, Ocosingo, Huitiupán, Venustiano Carranza, La independencia, Chilón y Tumbalá.

Podemos decir que en general esta periodización de la población indígena desplazada se presenta donde la conflictividad armada alcanza una mayor intensidad y, además, se encuentra en condiciones de extrema pobreza. El traslado de “los que huyeron” se da por iniciativa propia, la toma de la decisión de abandonar el sitio de residencia es colectiva, en algunas ocasiones reciben ayuda humanitaria y pocas veces reciben apoyo gubernamental. La zona de recepción, como ya lo habíamos dicho, se da por afi-

¹³⁷ Onésimo Hidalgo y Gustavo Castro, *Los desplazados internos de la guerra en Chiapas*. En <http://www.ciepac.org/boletines/imprimir.php> (fecha de consulta: 3 de diciembre, 2008).

liación política y “las condiciones de vida en los campamentos de desplazados internos son muy deficientes y precarias”.¹³⁸

A grosso modo se han presentado las principales características que tiene el desplazamiento indígena en la década de los años noventa (el después); se ha identificado que la singularidad de este tipo de movimiento poblacional se encuentra en que el desplazamiento de indígenas es generado por la guerra contrainsurgente implementada por el Estado mexicano y los paramilitares, como una estrategia político-militar para desvanecer el deseo de liberación de las masas indígenas, quienes reclaman sus derechos y la exigencia del respeto a su dignidad.

Tenemos hasta ahora un panorama claro de la lucha indígena emprendida por la defensa de los derechos y los derechos humanos de los indígenas desplazados, vista no como una consolidación de “declaraciones” y “pactos” reconocidos institucionalmente, sino como una reivindicación de la lucha por la dignidad humana. También, hemos visto que esta lucha por la liberación de los indígenas debe ser entendida como proceso emancipatorio en la perspectiva de los derechos humanos. Paradójicamente este ejercicio del derecho humano, ha sido un argumento para justificar la vulneración de estos mismos derechos. Violación y vulneración que son palpables en los procesos de desplazamiento indígena y sus secuelas, generadas por el Estado mexicano.

Ahora, corresponde conocer a profundidad cuáles son los derechos humanos de los indígenas desplazados, aquellos reconocidos desde el ámbito jurídico y constitucional mexicano y cómo se aplican en el país. Con ello, se podrá dilucidar cuáles son los alcances y limitaciones entre el plano del derecho humano de los indígenas desplazados aplicado desde lo fáctico, como proyecto emancipatorio y los derechos humanos de los indígenas desplazados que han sido instituidos.

¹³⁸ “Informe del Representante del Secretario General sobre los desplazados Internos...”

III. DERECHOS HUMANOS DE LOS INDÍGENAS QUE “HUYERON” (JATAVELETIK)

La existencia de indígenas que “huyeron” en México es un claro ejemplo de la violación a los derechos humanos; empero, para su estudio, es necesario aclarar la postura a asumir. Porque, en nombre de los derechos humanos se han librado múltiples guerras y, paradójicamente, se han enaltecido con ellos banderas de paz; se han defendido a pueblos enteros y, en otras ocasiones, los han condenado; se han buscado crear principios para la defensa del desplazado y, a su vez, se han tomado los derechos humanos como fin para promover el desplazamiento.

Saber a cuáles derechos humanos estamos refiriéndonos requiere de una precisión conceptual y epistemológica que podemos rescatar desde los orígenes medievales, en la fundamentación filosófica de Santo Tomás de Aquino; en la discusión entre los seguidores del Aquinate, con Francisco de Vitoria y su texto *Relecciones* (1486-1546), quien ha sido considerado padre del derecho internacional moderno; Bartolomé de las Casas, con sus obras *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* (1552) y *Apologetica historia sumaria* (1559), quien defiende la libertad y la autodeterminación de los pueblos indios y Alonso de la Vera Cruz, con *De dominio infidelium et iusto bello* (1553-1556), por señalar algunos autores que desde nuestra reflexión, aportaron al debate sobre los derechos

humanos. Ellos, aunque tienen una orientación tomista¹ son influidos por el humanismo renacentista, cada uno desarrolla un estilo propio. Posteriormente, el debate se centra entre los seguidores del iusnaturalismo moderno (Grocio, Pufendorf y Rousseau), quienes consideran los derechos humanos previos al positivismo, es decir, su fundamentación no es jurídica sino que se basa en la naturaleza humana; cabe señalar que podemos encontrar vertientes como los iusnaturalistas clásicos (Santo Tomás, Aristóteles, Justiniano) y de los derechos morales (Eusebio Fernández). Por otro lado, tenemos a los iuspositivistas, que postulan la fundamentación de los derechos humanos en valores, en tanto normas jurídicas expresadas en el Derecho positivo, entre ellos encontramos a Victoria Camps y Peces Barba con un positivismo corregido.²

En este sentido, hablamos de los derechos humanos desde la fundamentación filosófica, por ello se utilizan tanto los aportes del iusnaturalismo como el iuspositivismo; en tanto, consideramos que los derechos humanos de los indígenas desplazados pueden ser entendidos rescatando la dignidad humana que los seres humanos tienen por el hecho de ser personas; así como también es necesario la utilización de las normas jurídicas y éticas, contenidas en el derecho positivo en los marcos del Derechos Internacional Humanitario y leyes generales del desplazamiento, necesarias para

¹ “La concepción tomista y escolástica del mundo gobernado por Dios mediante reglas físicas y normas morales constituyen la ley eterna. Ésta es, por lo tanto, la sabiduría divina que regula los movimientos de las cosas (leyes físicas y morales) y de los seres vivos (leyes biológicas, religiosas y morales). En cuanto esta ley eterna se dirige a los seres racionales se llama ley natural y sus observaciones dependen del libre albedrío de los hombres. Esa ley les permite distinguir el bien y el mal, lo justo y lo injusto. De esta forma el derecho queda sometido a principios superiores y no es la expresión de una voluntad puramente humana”. José Emilio Rolando Ordóñez Cifuentes, “Antecedentes doctrinarios en materia de los derechos de los pueblos originarios”, en *Reflexiones Lascasianas*, México, Posgrado de la Facultad de Derecho-UNAM, 2007, p. 3.

² Véase con mayor profundidad el debate entre la postura iusnaturalista y la postura iuspositivista en Mauricio Beuchot, *Filosofía y derechos humanos*, 6ª ed., México, Siglo XXI editores, 2008, pp. 23-35.

la defensa de los derechos. Esta postura se enriquece al analizar los derechos humanos desde una perspectiva sociohistórica, ya que el indígena desplazado tiene derechos ontológicos y jurídicos sometidos al flujo de los procesos históricos, resultado de las luchas por el poder en la sociedad. Así, podemos observar que en la relación de fuerzas sociales se reflejan, en la lucha por sus beneficios sectoriales, la tensión entre el reconocimiento de derechos individuales y derechos sociales; además, van de la mano de los intereses políticos y económicos que revisten la proclamación de los Principios Rectores de los Desplazados Internos y las normativas jurídicas, que llevan a acatar o denegar la normativa internacional de los derechos humanos de los indígenas desplazados en el contexto mexicano.

Entre las convenciones internacionales tenemos el Derecho Internacional Humanitario en materia de desplazados; los Principios Rectores del Desplazamiento Interno; el Convenio 169 de la oit; la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos indígenas, del 13 de septiembre de 2007; la Declaración Universal de los Derechos Humanos; la Convención de Ginebra de 1949 y sus protocolos facultativos de 1977; la Declaración de Cartagena sobre Refugiados de 1984; la Declaración de San José sobre Refugiados y Personas Desplazadas de 1984; el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales.

En materia de convenciones nacionales se encuentran las normativas y leyes nacionales que tratan sobre el desplazado interno, como es la Ley General de Población, la Constitución Mexicana, leyes federales y nacionales que vinculan derechos civiles y sociales relacionados con el desplazado como sujeto de necesidades.

DEFENSA Y PROTECCIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS DE LOS DESPLAZADOS INTERNOS

A finales del siglo xx aparece la figura del desplazado interno como demanda social y política para el Estado-nación y la comu-

nidad internacional, luego que se designó, en 1992, un representante para los desplazados internos por la Comisión de Derechos Humanos del Consejo Económico y Social de la Organización de las Naciones Unidas. En este marco, se comienzan los primeros estudios sobre las causas y consecuencias del desplazamiento, así como la identificación de la situación actual de los desplazados internos; análisis de leyes y normas en materia de derechos humanos y Derecho Humano Internacional y los derechos de los refugiados. Todo ello guiado hacia la construcción de principios para la protección de los derechos humanos de los desplazados. De esta manera se construyen los Principios Rectores de los Desplazados Internos³ en el año de 1998; los cuales tienen como objeto tratar las necesidades específicas de los desplazados internos de todo el mundo, los que determinan los derechos y garantías necesarios para su protección.

Un acercamiento a los Principios Rectores de los Desplazados Internos,⁴ nos permitirá conocer la protección y defensa de los derechos humanos que se les concede a los desplazados en el marco institucional existente. Empero los Principios, necesariamente deben ser conocidos desde el contexto socio-jurídico que los antecede. Así, en un primer momento expondremos los antecedentes en materia de derechos humanos sobre el desplazado, para luego presentar una lectura crítica de los Principios Rectores de los Desplazados Internos en el contexto mexicano.

³ *Principios rectores de los Desplazados Internos*. E/ CN.4/1998/53/ Add.2, de 11 de febrero, 1998.

⁴ “Los principios enuncian los derechos de los desplazados y las obligaciones de los gobiernos, los grupos insurgentes y otros protagonistas para con esa población. No son jurídicamente vinculantes, pero derivan de tratados internacionales sobre derechos humanos y del derecho humanitario. Desde que en 1998 Deng los presentara en la Comisión de la ONU sobre los Derechos Humanos, cada vez más gobiernos, organismos regionales, agencias de la ONU y ONG han comenzado a utilizarlos. [...] En el documento de la Cumbre Mundial de 2005, los jefes de gobierno calificaron a los Principios Guía de ‘importante marco internacional para la protección de los desplazados internos’”, Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), *La situación de los refugiados en el mundo. Desplazamiento humano en el nuevo milenio*, Barcelona, Icara, 2006, p. 164.

ANTECEDENTES EN MATERIA DE DERECHOS HUMANOS

Las guerras que ha vivido la humanidad han traído consigo desplazamientos forzados masivos. Muchos grupos humanos han tenido que huir de su lugar de residencia para salvaguardar su vida a causa de los conflictos, de la violencia generalizada, violación masiva de los derechos humanos y el hostigamiento por la guerra. La Primera Guerra Mundial podría tomarse como punto de partida para el estudio de esta problemática, ya que es en la guerra donde emergen grupos humanos obligados a huir dejando atrás sus pertenencias para proteger sus vidas.

En 1921 la Sociedad de Naciones (primer esbozo de las Naciones Unidas) creó la oficina del Alto Comisionado para los Refugiados como respuesta a las múltiples migraciones forzadas al interior y exterior de cada Estado-nación. Posteriormente, al recrudecerse la guerra y aumentar las expresiones bélicas se produjeron desplazamientos forzados en muchos países del mundo. Como solución a este malestar, comienzan a aumentar las luchas sociales para enfrentar los estragos de la guerra, con lo que la oficina del Alto Comisionado para los Refugiados se consolida en 1947, y se transforma en la Organización Internacional de Refugiados (OIR), actualmente llamado ACNUR.

La Segunda Guerra Mundial trae consigo la conformación de la ONU, cuyo objeto es afrontar los rezagos de la guerra. Este organismo viabiliza la Declaración Universal de los Derechos Humanos aprobada en París el 10 de diciembre de 1948. En dicha Declaración se expone como objeto fundamental:

preservar a las generaciones venideras del flagelo de la guerra [...] reafirmar la fe en los derechos fundamentales del hombre, en la dignidad y el valor de la persona humana, en la igualdad de derechos de hombres y mujeres, y de las naciones grandes y pequeñas.⁵

⁵ *Declaraciones, Convenciones y Pactos Internacionales sobre los Derechos Humanos*. En <http://www.un.org/es/documents/udhr/> (fecha de consulta: 20 de agosto, 2008).

Esta proclamación funciona como garante para la humanidad, especialmente para aquellos que viven la guerra y sus secuelas. En esta declaración se puede deducir el reconocimiento de los derechos del desplazado en situación de conflictos bélicos; ya que se busca reivindicar los derechos fundamentales de “los que huyeron”, los cuales padecen los malestares de la guerra.

Esta guerra y las subsiguientes tienen como contexto el capitalismo voraz, proclive a enquistar la explotación y la exclusión que acompañan regímenes represivos generando condiciones de desigualdad y opresión.

El hecho duro y escueto es que las condiciones ideales que necesita el capital para recoger beneficios —bajos salarios, constantes masas de cesantes, fácil acceso a materias primas, mercados libres y abiertos— requieren inevitablemente un régimen represivo. En otras palabras: el florecimiento del capitalismo y del neoimperialismo exige como condición inevitable la existencia de continuas y graves infracciones a los Derechos Humanos.⁶

Estos factores que entrafia el capital no garantizan los derechos de los desplazados, por el contrario, promueven la aparición de la guerra, generan desplazamientos y crean condiciones ideales para cometer vejaciones humanas. Sin embargo, aunque es difícil defender y promover los derechos humanos de los indígenas desplazados dentro de las políticas económicas neoliberales y el capitalismo, han emergido fuerzas sociales que, a su pesar, propenden por reivindicarlos desde abajo.

Algunas luchas que se han dado desde abajo contra los efectos devastadores de la hegemonía del capitalismo, han buscado el rescate de la dimensión humana, a través de la reivindicación de la Proclamación Universal de los Derechos Humanos, el Derecho Internacional Humanitario (DIH) y el Derecho de los Refugiados. Consideran de forma general, mas no específica, lo concerniente

⁶ Elisabeth Reimann y Fernando Rivas Sánchez, *Derechos humanos: ficción y realidad*, Madrid, Akal, 1979, pp. 12 y 13.

al desplazamiento interno. Al respecto, el DIH en el artículo 11, del Protocolo II del 8 de junio de 1997, adicional a las convenciones de Ginebra del 12 de agosto de 1949, relativo a la protección de las víctimas de los conflictos armados no internacionales, contiene una lectura que prohíbe explícitamente el desplazamiento forzado en condiciones de conflicto interno.

La Declaración Universal de los DH proclama derechos que están íntimamente vinculados y son reconocidos como acervo en el andamiaje de la protección y garantía de los derechos de los desplazados internos, especialmente en sus artículos 1, 2, 7 y 14, se cobija la protección y aplicación del derecho a la igualdad; en el artículo 13 se establece el derecho a la circulación y elección de residencia; el artículo 3 propende por el derecho a la vida, protección contra genocidio, homicidio, ejecuciones sumarias o arbitrarias y desapariciones forzadas; el artículo 5 declara que el ámbito de protección es la dignidad, integridad física, mental y moral; el artículo 19 establece el derecho a la libertad; y el artículo 26, el derecho a la educación.

La convención sobre el Estatuto de los Refugiados, Principio de no devolución o expulsión y la Declaración sobre el Asilo Territorial consideran el ámbito de protección del asilo, refugio y retorno voluntario.

Tratados, declaraciones y convenios son, a grosso modo, un repertorio para utilizar en la demanda de protección ante las frecuentes violaciones a los derechos humanos que sufren los grupos y personas desplazadas. No obstante, reconocer la existencia de grupos vulnerables como son “los que huyeron”, requiere de puntualizar las garantías colectivas para este grupo. En este sentido, el convenio 169 de la OIT, en los artículos 4, 6, 7, 14, 15, 17 se considera la protección y prohibición de desplazamiento y protección a los derechos de los pueblos étnicos; protección de hábitat; protección a los pueblos indígenas, minorías, campesinos, pastores y otros grupos que tienen una dependencia especial de la tierra.

Con la finalidad de avanzar hacia la protección internacional de los derechos humanos de las personas desplazadas al interior

de cada Estado-nación, y respetar la soberanía y la libre determinación de los estados constituidos, la Organización de las Naciones Unidas y el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), consiguen una incidencia directa en el reconocimiento de los derechos de los desplazados que se cristaliza hasta 1988. Sin embargo, es en 1992 cuando el representante del secretario general sobre los Desplazados Internos, Sr. Francis M. Deng, logra materializar y consolidar en términos políticos un corpus internacional sobre la protección de los derechos humanos del desplazado interno, diferenciándolo de la protección del refugiado.

Esta construcción para establecer cuáles son los derechos de los desplazados internos y determinar las garantías necesarias para su protección se da en forma paralela, en la década del noventa, a la declaración en materia de derechos humanos que dan algunos estados-nacionales que sufren este flagelo, en la cual se reportaron en América Latina 4 millones de desplazados internos, en África 13 millones, en Asia entre 5 y 6 millones y en Europa 3 millones.⁷

La evidencia de un gran número de desplazados conlleva al reconocimiento de los derechos humanos del desplazado interno en la agenda pública de los estados-nacionales, sin embargo, en algunos países aunque existan pruebas de desplazamientos internos, no están reconocidos por los gobiernos como problema público. Para ser precisos, esta situación aparece mucho antes de ser reconocida en las agendas públicas; podemos ubicar que el incremento de esta forma migratoria se presenta en los desplazamientos masivos de población desencadenados por conflictos sociopolíticos al interior de los estados, iniciados tras la implementación de políticas agresivas a finales de los años ochenta, con el fin de acabar con los vestigios del bloque socialista en vías de la consolidación del proyecto neoimperialista. Cuando la dinámica de la guerra, por efectos de la acumulación de grandes capitales, redefine el cambio en el sistema de gobierno de la Unión Soviética y cuando

⁷ ACNUR, *La situación de los refugiados en el mundo...*, p. 145.

las afirmaciones de la política de Occidente (en especial durante las presidencias de Reagan y Bush) cobraron peso, se inicia una nueva época de movilizaciones en las relaciones internacionales, las cuales originan un viraje en la dinámica migratoria. De tal forma, las acciones internacionales en materia de derechos humanos amplía su radio de acción, de cubrir y proteger a los refugiados, víctimas de la guerra que traspasan las fronteras internacionales, a proteger a los desplazados dentro de su país de origen.

Principios Rectores de los Desplazados Internos

La consolidación de los derechos de los desplazados, reconocidos mundialmente en los Principios Rectores, son el resultado de un proceso y esfuerzo colectivo, que toman como referencia la Declaración Universal de Derechos Humanos, los Convenios de Ginebra de 1949 y sus Protocolos facultativos de 1977, la Declaración de Cartagena sobre Refugiados de 1984, La Declaración de San José sobre Refugiados y Personas Desplazadas de 1994 y el Derecho Internacional Humanitario.

Los derechos y disposiciones consignados en los Principios Rectores de los Desplazados Internos representan un avance concreto en materia legislativa y constituyen el reconocimiento de garantías individuales y colectivas de los desplazados como grupos vulnerables. El objetivo de los Principios es “tratar las necesidades específicas de los desplazados internos de todo el mundo, determinando los derechos y garantías necesarios para su protección”,⁸ no reemplazan ni modifican el derecho vigente y no son jurídicamente vinculantes como son los tratados internacionales.

Los Principios consideran la protección contra y durante los desplazamientos, la asistencia humanitaria, el regreso, el reasentamiento y la reintegración de los desplazados. Esto implica el reconocimiento de los derechos humanos del desplazado como un

⁸ *Principios Rectores de los Desplazados Internos...*

proceso que acompaña la realidad y la diversidad de problemáticas que aparecen en ella. Es decir, no se han diseñado los Principios Rectores con un carácter lineal, por el contrario, se reconoce su dinamicidad, pues la vida es cambiante y, asimismo, los conflictos sociopolíticos que se suscitan y acompañan al desplazamiento de población se transforman, lo cual ocurre también con las causas y formas de desplazamiento; los actores que desplazan y los desplazados; el proceso de salida o huida; los lugares de reasentamiento, las formas de reintegración o retorno de población desplazada.

El sistema de protección y defensa de los derechos humanos de los desplazados, promovidas a través de los Principios son necesarias o más bien vitales, pues la situación que viven los desplazados internos en América Latina y en el mundo está caracterizada por el incremento del número de desplazados internos.

El incremento aparentemente exponencial en el número de desplazados internos a lo largo de las dos últimas décadas —desde algo más de un millón en 1982 hasta al menos 25 millones en la actualidad— se debe a diversos factores. Primero, ha habido un creciente reconocimiento internacional de los desplazados internos como grupo. Segundo, muchos potenciales países de asilo han estado restringiendo la entrada por sus fronteras. Otro factor clave de este aumento es la naturaleza de muchos conflictos internos actuales, en los que la población civil es frecuentemente objetivo de los grupos enfrentados. La mayoría de las guerras de la década pasada —entre ellas las de Bosnia-Herzegovina, Chechenia, Kosovo, Birmania, Ruanda y Sudán— han conllevado el desplazamiento intencionado de población.⁹

Es necesario cuestionar la aplicación de las secciones de los Principios Generales del Desplazamiento Interno al interior de América Latina y en México, por la vulnerabilidad del desplazado y, en especial, del indígena desplazado —población que se encuentra en mayor número en América Latina— al ser víctimas de la guerra; al haber sido sometidos a la violación de sus dere-

⁹ ACNUR, *La situación de los refugiados en el mundo...*, p. 18.

chos humanos, al despojo de sus bienes, al desarraigo territorial, así como también, por las constantes vejaciones humanas cometidas por las autoridades gubernamentales en cada Estado-nación. Cuestionar implica debatir no sólo en el plano formal la proclamación de la ley y la normatividad, sino analizar en actos concretos, lo que posibilita o no aplicar los Principios, de esta manera podremos advertir en nuestras realidades las limitantes y alcances de los Principios.

A partir de esta idea podríamos decir que la sección I de los Principios reivindica los derechos a la libertad, a la igualdad, derecho al asilo, a no ser perseguidos, a la asistencia a grupos vulnerables, pero se pone el acento en las obligaciones que contrae el Estado para brindar protección y asistencia humanitaria. Al respecto, en América Latina muchos países se han negado a acoger los Principios, en tanto que generan deberes al Estado, que no quiere asumir a cabalidad con esta población. En efecto, los deberes contraídos por el Estado representarían un gran gasto para el erario público, pero ante todo supondría hacerse cargo de una problemática sociopolítica de gran dimensión. Para los estados-nacionales de la región es preferible invisibilizar la existencia de grupos indígenas desplazados, con ello eluden responsabilidades y evitan reconocer la existencia de conflictos sociales y políticos al interior de cada país, lo que pone en peligro las estructuras hegemónicas. En esta perspectiva el Estado mexicano, luego de la denuncia de Observadores Internacionales y Nacionales de Derechos Humanos sobre la existencia de indígenas desplazados al sur del país, en la década del noventa, quiso callar las voces de las delaciones de un pueblo indígena oprimido, con la represión y el olvido.¹⁰ Sólo con la presión que ejercieron los organismos internacionales se ha logrado una incidencia directa en la recepción de políticas públicas en materia de derechos humanos para el país, momento en el que el

¹⁰ Consejo Económico y Social, Grupos e individuos Específicos Éxodos en Masa y Personas Desplazadas, Informe del Representante del Secretario General sobre los desplazados internos, Sr. Francis M. Deng, presentado de conformidad con la resolución 2002/56 de la Comisión de Derechos Humanos.

gobierno mexicano invita a Francis M. Deng (representante del Secretario General sobre los Desplazados Internos), en agosto de 2002, para empezar a entablar los primeros diálogos y sacar a la luz una verdad oculta, proponiéndose así el primer diagnóstico sobre la situación de los indígenas desplazados en México.

También en el texto de los Principios encontramos que la sección II, relativa a la protección contra los desplazamientos, dispone que se hagan cumplir las obligaciones contraídas en materia de derechos humanos por el Estado, con el objeto de “prevenir y evitar la aparición de condiciones que puedan provocar el desplazamiento de personas”.¹¹ Además indica que las personas desplazadas tendrán derecho a la protección contra los “derechos arbitrarios”, como son los casos de limpieza étnica, conflicto armado, proyectos de desarrollo a gran escala, desastres naturales y los utilizados como castigo colectivo. Cuando las autoridades no puedan evitar el desplazamiento se deberán tomar todas las medidas necesarias “para minimizar el desplazamiento y los efectos adversos”.¹² Asimismo, es de vital importancia brindar prioridad a los grupos minoritarios y más vulnerables, como son: “los pueblos indígenas, minorías, campesinos, pastores y otros grupos que tienen una dependencia especial de su tierra o un apego particular a la misma”.¹³

Lograr contener y minimizar el impacto del desplazamiento, en especial, de grupos vulnerables como los indígenas, no sólo demanda de buena voluntad, sino también se requiere de estados consolidados y democráticos que respeten y promulguen los derechos humanos, como el derecho a la igualdad, a la alimentación, a la libertad, a la justicia, a la vida, a la vivienda, a la paz, entre otros. Estos derechos están íntimamente vinculados y no puede garantizarse uno de ellos sin la presencia del otro. Del mismo modo, estos derechos solamente se logran concretar en la realidad cuan-

¹¹ *Principios rectores de los Desplazados Internos...*, p. 8

¹² *Loc. cit.*

¹³ *Ibid.*, Sección II, Principio 9.

do se resuelvan los problemas estructurales que recaen en la pobreza y la desigualdad dentro de los juegos de intereses del capital.

Para el caso mexicano, podemos ver que es a causa de la pobreza y la desigualdad por lo que se inició el levantamiento armado de los indígenas chiapanecos en la década del noventa; esto constituye un momento histórico trascendente en la lucha de los derechos de un pueblo oprimido, pero también marca el comienzo de una guerra contrainsurgente promovida por el Estado mexicano, que desemboca en el aumento de la dinámica migratoria con características de desplazamiento forzado. Resulta ser un oprobio que el Estado mexicano se comprometa a respaldar las garantías sustentadas en la sección II de los Principios, y, a su vez es él quien, paradójicamente, promueve la aparición y proliferación del desplazamiento interno de indígenas al sur del país.

La sección III, dispone la protección de los desplazados durante el desplazamiento, señalando que serán protegidos contra el genocidio, el homicidio, las ejecuciones sumarias, las desapariciones forzadas, los ataques violentos, directos o indiscriminados, la privación de alimentos como medio de combate, ser utilizados como escudos de combate, evitar los ataques a los campamentos o asentamientos y el uso de minas antipersonales. De igual manera, se pretende defender el derecho a la integridad física, moral, mental, a la dignidad, a la libertad, a la seguridad personal, protección contra las prácticas discriminatorias de aislamiento por grupos armados como resultado del desplazamiento, el derecho a un nivel de vida adecuado, a respetar su vida familiar, el reconocimiento de su personalidad jurídica, a no ser privado de sus propiedades o posesiones, no hacer distinciones basadas en su desplazamiento; por último, considera el derecho a la educación de la población objeto de desplazamiento.

Dicha sección demanda también esfuerzos por parte del Estado, de las Asociaciones civiles, de los movimientos sociales y de los organismos internacionales; asimismo, requiere de un observatorio internacional de derechos humanos que posibilite seguir el proceso que se da en el momento de huida del lugar habitacional.

Empero, en términos reales, en el momento en que sale la población a causa de un conflicto bélico o por cualquier tipo de violencia, que atente contra la seguridad e integridad personal, es difícil de rastrear el proceso de desplazamiento por los observadores internacionales de derechos humanos, ONGs y sociedades civiles, debido a que la dimensión de los conflictos internos obstruyen en muchos casos la acción humanitaria, siendo ésta nula o de baja acción. Esto no es fortuito, obedece a la represión y a la violencia sistemática ejercida por el Estado, quien se presenta como el garante de derechos y a su vez exhorta a su transgresión a través de la acción represiva de las fuerzas armadas y la conformación de grupos paramilitares que operan al interior de América Latina, entorpeciendo y coartando la acción humanitaria, dejando en total desprotección y vulnerabilidad a los indígenas que han tenido que emprender un desplazamiento forzado.

En México, la protección durante el desplazamiento ha sido limitada, no existen garantías reales para los indígenas desplazados al sur del país, debido a la represión y coerción ejercida por los priistas para mantenerse en el poder, dilatando la fuerza de oposición zapatista durante la década del noventa. En esta confrontación de fuerzas, el poder hegemónico ha sometido sistemáticamente a la población indígena en oposición, utilizando la intimidación, el hostigamiento, el genocidio, el homicidio, las ejecuciones sumarias, las desapariciones forzadas, desplazamiento forzado y ataques violentos provocados por su aparato militar y por grupos paramilitares adiestrados por el ejército. Podría decirse que los indígenas que luchan en la oposición, se ven sometidos a un proceso de desplazamiento que es producto del uso de la fuerza represora en el poder, la que violenta sistemáticamente el derecho de los indígenas a la integridad física, moral, mental, la dignidad, la libertad y la autonomía como pueblos indígenas.

Además, sabemos que el despojo de tierras sufrido por los indígenas “que huyeron”, ha sido una concomitante histórica en Chiapas. El despojo de tierras se ve revestido de múltiples violaciones como son vulneración del derecho a la integridad física,

moral, mental, a la dignidad, a la libertad, a la seguridad personal, derecho a un nivel de vida adecuado, a no ser privado de sus propiedades o posesiones. De tal manera que el despojo producido en un desplazamiento forzado viola las garantías asentadas en la sección III.

Por otra parte, la sección IV está dedicada a la asistencia humanitaria, la cual dispone se prestará de conformidad con los principios de humanidad e imparcialidad y sin discriminación alguna. No se desviará la asistencia humanitaria destinada a los desplazados internos, ni siquiera por razones políticas o militares.¹⁴ La obligación primaria de brindar asistencia humanitaria corresponde a las autoridades nacionales, y las organizaciones internacionales tienen el derecho de prestar la asistencia sin interposición alguna.

A pesar de la disposición de brindar asistencia humanitaria a la población desplazada, existen delaciones cometidas por los gobiernos de nuestras naciones; en muchos casos los indígenas desplazados prefieren callar a denunciar su situación. Esto obedece a que las declaraciones que hagan son motivo para la persecución política, intimidación, en otros casos, el homicidio y el genocidio. Por ello, los desplazados requieren con urgencia la ayuda internacional humanitaria; sin embargo, aunque se obtenga una veeduría y asistencia internacional humanitaria, los recursos encaminados para los grupos desplazados en muchas ocasiones son desviados; ésta es una clara evidencia de la falta de sustentabilidad real de este Principio.

Asimismo se hacen distinciones para brindar asistencia humanitaria basadas en la afiliación política del desplazado; es decir, en Chiapas los indígenas desplazados son diferenciados de acuerdo con su afiliación política, priistas, perredistas y zapatistas. De tal manera que los indígenas desplazados que están con el poder hegemónico reciben dádivas y asistencia humanitaria por parte del

¹⁴ *Ibid.*, p. 15.

gobierno, mientras que los que están en oposición son relegados y abandonados a su suerte.

Aunado a ello, la situación de mayor vulnerabilidad de algunas comunidades indígenas en comparación con otras, se debe al limitado acceso a las comunidades autónomas durante el paro de las negociaciones de paz en el año de 1996. Si bien las organizaciones internacionales, durante las negociaciones de San Andrés Larrainzar, Chiapas, presionaron para poder acceder a prestar ayuda humanitaria al interior de las comunidades autónomas, fue difícil llegar a un acuerdo, pues ello implicaba infiltraciones que podrían poner en riesgo la autonomía que las comunidades indígenas han forjado en su lucha y reivindicación de derechos.

La sección V, adopta el principio concerniente al regreso, el reasentamiento y la integración y dispone las obligaciones. Se considera obligación y responsabilidad de las autoridades competentes establecer las condiciones y proporcionar los medios para el regreso, el reasentamiento o la integración voluntaria de los desplazados con la debida participación de éstos en su planeación. También considera que las autoridades competentes otorgarán a estas personas una indemnización adecuada u otra forma de reparación justa, o según sea el caso, prestarán asistencia para que la tengan.

Lo cierto es que las dificultades que deben afrontar los desplazados al llegar al lugar de reasentamiento o de inserción son numerosas y agobiantes. Entre otras podemos señalar: la desigualdad, el hambre, la falta de un techo, falta de trabajo; el proceso de aculturación con pérdida de identidad; la poca competitividad frente a un mercado laboral globalizante, que busca mano de obra calificada (siendo el desplazado, víctima de la marginación por su bajo nivel de escolaridad y escasa calificación laboral). Estas condiciones en las que se encuentran los indígenas desplazados, no permiten la reconstrucción del tejido social en caso de querer integrarse en el lugar de llegada o reasentamiento. Para los que desean el retorno, la decisión dependerá de la existencia de condiciones reales que garanticen sus vidas en el lugar de donde

fueron desplazados; en muchos casos en Chiapas, la posibilidad inmediata de retorno no existe, se han dilatado con el tiempo a experiencias que han durado varios años para su ejecución. Sobre este tema Francis M. Deng, en su primera visita a México, analiza la situación del desplazamiento en el país y ofrece como sugerencia al gobierno mexicano implementar los Principios Rectores, señala la necesidad de disponer de estadísticas oficiales sobre los desplazados, incrementar la protección y asistencia a los que aún siguen desplazados, a través de la hechura de políticas en materia de desplazamiento interno. También indica que debería tener prioridad el apoyo a los desplazados internos para reintegrarse y recuperar un modo de vida y tener acceso a la tierra.

Queda claro que los derechos consignados en los Principios resultan ser una felonía en la realidad de nuestra América y México, ya que la población es avasallada por gobiernos que responden a los mandatos neoimperialistas en una lucha hegemónica,¹⁵ por medio de la implantación del neoliberalismo y de un capitalismo salvaje que ha puesto en crisis a la economía mundial; ello trae consigo el aumento de gobiernos represores en nuestra América que promueven las desapariciones, el desplazamiento forzado, el aumento de la tasa de homicidios, la reducción del presupuesto a la educación, la privación de libertades y de las garantías individuales y colectivas. A pesar de todo ello, en la actualidad en América del Sur existen países que ponen resistencia y son ellos nuestra esperanza, ya que apuntan hacia una viabilidad del reconocimiento de los Principios Rectores.

En efecto, y en contadas excepciones, las condiciones vividas por los indígenas desplazados y, en general, los desplazados en Mé-

¹⁵ “Estados Unidos exhorta al mundo a defender los derechos humanos y finge indagación y reprobación moral cuando son infringidos; pero está totalmente interesado en apuntalar los regímenes dictatoriales de América Latina, porque éstos representan el mejor instrumento para reprimir los movimientos patrióticos y antiimperialistas, y en general a quienes luchan por liberar a sus países de las garras estranguladoras de las transnacionales”. Reimann y Rivas Sánchez, *op. cit.*, p. 143.

xico y en América Latina requieren de un pronunciamiento que movilice un cambio en materia de derechos humanos y, a su vez, avance en términos de promocionar, respetar y cumplir los Principios Rectores.

Para poder visualizar una práctica certera de los Principios Rectores al interior de cada Estado se requeriría generar cambios estructurales que permitieran la igualdad, superaran las formas de explotación y desentrañaran el sistema de ganancias del capital en las relaciones sociales de producción. Al respecto, en países de nuestra América como México, el capital ha favorecido la recuperación económica de puertas abiertas a los grandes capitales, al neoliberalismo, a los capitales transnacionales mediante el Acuerdo de Libre Comercio de las Américas, a la incursión de proyectos de “desarrollo” como la construcción de presas hidroeléctricas, explotación de recursos naturales, procesos de urbanización y flujos del comercio con los megaproyectos como el Plan Puebla Panamá y proyectos de ecoturismo en Chiapas; con ello se propende por el seguimiento de las políticas de desarrollo de las grandes potencias, en detrimento de la población mexicana, al aumentar la pobreza, el desempleo, deterioro del salario real, flexibilización laboral, la participación democrática como lucha electoral irregular, apoyo a regímenes en la lucha “terrorista” y reformas agrarias que van en detrimento de los grupos más desfavorecidos, entre ellos, los indígenas desplazados chiapanecos. Todo ello son evidencias del viraje de los derechos humanos del indígena desplazado en México.

VIRAJE DE LOS DERECHOS HUMANOS DEL INDÍGENA DESPLAZADO Y SU APLICACIÓN EN EL MARCO JURÍDICO Y CONSTITUCIONAL MEXICANO

En 2009, se retoma en México el caso de la matanza de los indígenas desplazados en Acteal, Chiapas, después de ser liberados los culpables del hecho. Esto nos ubica en el viraje de los derechos humanos y su aplicación en el marco jurídico y constitucional

mexicano. Los paramilitares masacraron 45 indígenas de la Organización de la Sociedad Civil *Las Abejas* y los que lograron huir son nuevamente desplazados.

En Acteal hubo genocidio pero no culpables; desplazados, pero no víctimas. El verdugo se vuelve víctima e inocente y el sistema de justicia recae en la impunidad; la Suprema Corte de Justicia de la Nación (scjn) al dejar libres a los culpables de la matanza de Acteal no asume errores en su decisión.¹⁶ Los derechos humanos de los desplazados y familiares de los muertos en Acteal son vulnerados y se transforman en agresiones humanitarias y violencia institucional.

Por todo ello, podemos afirmar que, actualmente en México, la supuesta defensa de los derechos humanos en el sistema de justicia representa un viraje y antítesis de sus fundamentos, en la medida que la defensa de los derechos humanos sirve a quienes los violan. Se justifica lo injustificable, el sistema de justicia es defensor de la injusticia. La consigna pareciera ser violar los derechos humanos, cometer genocidio y el desplazamiento de población indígena es legítimo bajo el poder que sostiene el neoliberalismo y el capital como bandera.

En efecto, esto es una clara inversión de los derechos humanos, pero solamente puede invertirlos quien detenta el poder. Poder que legitima la violencia en defensa de los intereses del sistema imperante. Así, tanto el respeto, la promoción, la viabilidad de lo que se debe considerar como derechos humanos se identifican con los intereses de quienes ejercen el poder. Esto constituye el viraje de los derechos humanos, especialmente el de los indígenas

¹⁶ Ordóñez expone que para el caso de genocidio la Asamblea General de las Naciones Unidas define: “el artículo 4° de la Convención, serán castigados tanto los gobernantes responsables constitucionalmente como los funcionarios públicos y los particulares. El genocidio es considerado también un crimen de lesa humanidad”, José Emilio Rolando Ordóñez Cifuentes, “La cuestión étnico nacional y derechos humanos: el etnocidio”, en *Cuadernos Constitucionales de México-Centroamérica*, núm. 23, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM/ Corte de Constitucionalidad República de Guatemala, 1996, p. 20.

desplazados en la zona chiapaneca. Ello amenaza el devenir histórico de nuestra América. El devenir de los derechos humanos de los indígenas desplazados es a la vez la historia del viraje hacia la injusticia en nuestros pueblos que convierte, de tal modo, la violación de los derechos humanos del indígena desplazado, a través de la historia, en justificación de las decisiones tomadas por quien ejerce el poder.

El desplazamiento del indígena en nuestra América surge en el entramado de la Guerra de Conquista. Presente en la forma de dominio en la lucha por el poder, y la expansión territorial sustentada en el accionar bélico y represivo del español y del portugués sobre el indígena. Los invasores españoles y portugueses se apropiaron de las tierras y de las riquezas de los indígenas convertidos en desplazados, al ser expulsados de sus tierras y haber sido condenados al destierro; esta forma de desplazamiento forzado se ejerció por distintos actores hacia los pueblos indígenas a través de los siglos hasta la actualidad, empleándose conjuntamente con otras formas migratorias.¹⁷

La Guerra de Conquista y Colonización obedecía a la “justa causa” argumentada por Juan Ginés de Sepúlveda, quien “inspirado en apreciaciones aristotélicas, declaró que los indios eran bárbaros por lo que los españoles debían gobernar y los otros, faltos de capacidad propia, sujetarse, ya que si los indios resistían podían ser dominados por la guerra”.¹⁸ Así, los invasores instauraron un

¹⁷ Aguirre Beltrán identifica en “Mestizoamérica” múltiples formas migratorias en la población indígena, entre ellas destaca 1. El traslado forzoso a las plantaciones que se da en un proceso dominical donde la comunidad indígena actúa como reservorio de mano de obra siempre disponible; 2. Los movimientos mesiánicos; 3. Movimientos migratorios centro periferia, donde algunos indígenas se trasladan del centro a la periferia, adoptando la cultura ladina. Aguirre señala que, “las fuerzas externas que determinan el movimiento migratorio en las regiones de refugio son de dos clases: las que coercitivamente conllevan al traslado y las que lo inducen a base de presiones morales de variada índole”. Gonzalo Aguirre Beltrán, *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, México, FCE, 1991, pp. 97-118.

¹⁸ Ordóñez Cifuentes, “Antecedentes doctrinarios en materia...”, pp. 4 y 5.

sistema de dominación sobre los indígenas, los negros y los mestizos.

Este discurso justificaba la violación de los derechos humanos del indígena; al mismo tiempo se suscitó la polémica sobre “la humanidad del indio y la defensa del indio frente a los ‘abusos’ de los invasores”.¹⁹ De tal forma, se hizo necesario dar un viraje a los derechos humanos, pues los conquistadores no podían renunciar a las riquezas del “Nuevo Mundo”. Había que justificar lo injustificable. Caso parecido (en relación a la inversión de valores y de los derechos humanos) sucede con la expropiación de los pueblos indígenas de América del Norte, expuesto por Franz J. Hinkelammert,²⁰ al realizar un análisis crítico de los derechos humanos del *Ensayo del gobierno civil*, de Locke, publicado en Inglaterra en el año de 1690, cuando este país buscaba el monopolio comercial de esclavos.

Hinkelammert dice: “Locke invierte el concepto mismo de derechos humanos tal y como había estado presente en la primera revolución inglesa”.²¹ Así, parte de la premisa de que todos los hombres son iguales por naturaleza y deduce que la esclavitud y la expropiación forzada de las tierras de los pueblos indígenas de América del Norte son legítimos.²²

De tal forma que podríamos decir que la igualdad está al servicio de la dominación. La igualdad y la libertad son distorsionadas en su esencia, entendidas más bien como defensa de los derechos

¹⁹ *Ibid.*, p. 3.

²⁰ Franz J. Hinkelammert, “La inversión de los derechos humanos: el caso de John Locke”, en *Pasos* 85, Bogotá, septiembre-octubre de 1999, pp. 20-35.

²¹ *Ibid.*, p. 23.

²² Hinkelammert argumenta que Locke lo justifica de la siguiente manera: “[...] la tierra pertenece en común al género humano [...] el hombre puede apropiarse las cosas por su trabajo en la medida exacta en que le es posible utilizarlas con provecho antes que se echen a perder. [...] Los pueblos de América del Norte no tienen propiedad sobre todas sus tierras, sino sobre aquella parte que ellos efectivamente cultivan. Todo lo demás es común y pertenece al género humano. Por ende, el europeo o el inglés o quien quiera puede ir y tomárselas, y los indígenas no tienen el más mínimo derecho de impedirselos”. *Ibid.*, p. 26.

a la propiedad y a la dominación. El argumento se basa en lo siguiente: Locke considera que el estado natural es transformador de la vida social y el estado civil, como una perfección del estado natural. América lo ve como un estado natural sin ningún estado civil o político.²³ De ahí la justificación para someter, dominar y expropiar tierras a los indígenas americanos.

Locke suplente el sujeto de los derechos humanos; sustituye el sujeto corporal viviente, que es un sujeto de necesidades, por un sujeto abstracto, que es el propietario. [...] Con eso, el derecho humano como dignificación de la persona humana como sujeto concreto de necesidades es sustituido por la dignificación de la propiedad.²⁴

En consecuencia, según “los derechos humanos” liberales de la Ilustración, solamente puede castigar quien tenga propiedad, o a quien infrinja el derecho contra la propiedad. En efecto, el atentado contra el género humano debe entenderse como el atentado contra la propiedad, la paz y de quien se rebelde contra sus propietarios o dueños. Por ello, no debe existir ninguna propiedad para los enemigos de la propiedad. Esto evidentemente legitima la expropiación de tierras de los indígenas y su desplazamiento. Es decir, vuelven las formas de dominación legales y, por ende, legítimas; así, es legítimo que quien ejerce el poder y tiene la propiedad, utilice la violencia hacia las poblaciones indígenas que se resistan al orden imperante exigiendo tierra y libertad. Pues, según la visión de Locke, estarían atentando contra el “género humano”, o sea, sería atentar en contra de la propiedad. Por ende, el dueño de la propiedad tiene el derecho de castigar a quien viole el derecho natural que, para tal efecto, serían los indígenas. Indudablemente esto legitima la violencia hacia pueblos indígenas, generando

²³ “Locke ve el estado natural como una bandera de lucha. Donde hay estado natural, hay que civilizarlo para transformarlo en estado civil o político. Donde hay un estado civil hay que someterlo a la ley de la naturaleza del estado natural.” *Ibid.*, p. 24.

²⁴ *Ibid.*, p. 28.

con ello la expropiación de tierras, el despojo y el desplazamiento forzado.

Se deduce de tal forma que el derecho y derechos humanos están al servicio de la dominación. Es la legalidad de la injusticia. Esto representa un viraje de los derechos humanos. Para subvertirlos, es necesario un imperativo libertario para poner todas las formas de poder y dominación a prueba en cuanto a su legitimación.

En México tenemos que en el devenir histórico de los derechos humanos, Las Casas,²⁵ Vitoria, Vasco de Quiroga, entre otros, lucharon al lado de la resistencia indígena (cada uno de ellos en una forma particular), en contra de las formas de poder y dominación sobre el indígena y la vulneración de sus derechos humanos por los españoles.

En la actualidad se han logrado revertir algunas de las concepciones de los poderes hegemónicos sobre los derechos humanos gracias a la construcción de paradigmas contra-hegemónicos alternativos, encontrados en los movimientos sociales y populares contra-hegemónicos. Sin embargo, algunas visiones de los derechos humanos hegemónicos subsisten de la mano de regímenes represivos que utilizan la violencia estructural.²⁶

Es necesario conocer el marco jurídico y constitucional en materia de los derechos humanos del indígena desplazado en México y su aplicación, para desentrañar las formas en que los derechos

²⁵ “Fray Bartolomé afirmarí que los indios, como criaturas de Dios, participaban de los atributos humanos por lo que tienen uso de razón y son capaces de ser religiosos, de vivir como libres en sociedad civil y de tener propiedades, leyes y gobierno legítimos, todo lo cual han demostrado prácticamente tener y usar antes de la llegada de los españoles”. Ordóñez Cifuentes, “Antecedentes doctrinarios en materia...”, p. 7.

²⁶ “La violencia estructural no se reduce a una inadecuada distribución de los recursos disponible que impide la satisfacción de las necesidades básicas de las mayorías, la violencia estructural supone además un ordenamiento de esa desigualdad opresiva mediante una legislación que ampara los mecanismos de distribución social de la riqueza y establece una fuerza coactiva para hacerlos respetar”. Ignacio Martín Baró, *Poder, ideología y violencia*, Madrid, Trota, 2003, p. 121.

humanos son supeditados a la violencia estructural, ejercida a través de legislaciones que amparan a los que tienen el poder en detrimento de los indígenas; así como también, para poder advertir las formas que tratan de subvertir este orden.

EL INDÍGENA DESPLAZADO Y SUS DERECHOS HUMANOS APLICADOS EN EL MARCO JURÍDICO Y CONSTITUCIONAL MEXICANO

Actualmente en el país no se ha logrado avanzar en una legislación específica para los desplazados, como tampoco en una hechura de políticas públicas que lo beneficien. Aunque en el nivel jurídico y constitucional se reconocen los pactos internacionales que velan por la protección del sujeto social que sufre el desplazamiento interno.²⁷

²⁷ La Proclamación Universal de los Derechos Humanos, el Derecho Internacional Humanitario (DIH) y el Derecho de los Refugiados consideran de forma general, más no específica, lo concerniente al desplazamiento interno. Al respecto, el DIH en el artículo 11, del Protocolo II del 8 de junio de 1977, adicional a las convenciones de Ginebra del 12 de agosto de 1949, relativo a la protección de las víctimas de los conflictos armados no internacionales contiene una lectura que prohíbe explícitamente el desplazamiento forzado en condiciones de conflicto interno. La Declaración Universal de los Derechos Humanos proclama derechos que están íntimamente vinculados y son reconocidos como acervo en el andamiaje de la protección y garantía de los derechos de los desplazados internos, especialmente en sus artículos 1, 2, 7, y 14, cubija la protección y aplicación del derecho a la igualdad; en el artículo 13 establece el derecho a la circulación y elección de residencia; el artículo 3 propende por el derecho a la vida, protección contra genocidio, homicidio, ejecuciones sumarias o arbitrarias y desapariciones forzadas; el artículo 5 el ámbito de protección es la dignidad, integridad física, mental y moral; el artículo 19 derecho a la libertad; el artículo 26,1 derecho a la educación. La convención sobre el Estatuto de los Refugiados. Principio de no devolución o expulsión y, la Declaración sobre el Asilo Territorial consideran el ámbito de protección del asilo, refugio y retorno voluntario. El convenio 169 de la OIT, en los artículos 4, 6, 7, 14, 15 y 17 establece la protección y prohibición de desplazamiento y protección a los derechos de los pueblos étnicos.

Es importante reconocer las causas de estas circunstancias, para ello es necesario analizar cómo en México han sido desconocidos y rezagados los derechos de la población indígena a lo largo de la historia,²⁸ los que si bien se han querido reivindicar, no ha sido posible, pues los intereses de los poderes hegemónicos han mantenido un sistema de opresión, dominación²⁹ e invisibilización de los pueblos indígenas, desconociéndoles sus garantías individuales, colectivas y constitucionales.

Se ha pretendido equiparar la existencia de leyes y normas jurídicas y artículos constitucionales con los Principios Rectores del Desplazamiento Interno, los cuales pueden tener algún nexo, pero no pueden ser tratados con sinonimia. El trasfondo del asunto está en la negligencia de quienes ejercen el poder para reconocer la existencia del fenómeno de desplazamiento de la población indígena; pues, ello evidenciaría las carencias, la pobreza de la población indígena y la violación por parte del Estado de los derechos fundamentales; asimismo, se pondría en evidencia la complejidad de la problemática sociopolítica al sureste del país.

²⁸ Véanse las reflexiones y análisis de los derechos indígenas desde la configuración Mesoamericana en José Emilio Rolando Ordóñez Cifuentes, *Derecho indígena en Mesoamérica, Características epistemológicas y axiológicas*, México, 2007 (Maestría en Etnicidad, Etno-desarrollo y Derecho indígena).

²⁹ “En Barbados I y II se manifestó que los indios de América estaban sujetos a una dominación que tiene dos caras: la dominación física y la dominación cultural [...] la dominación física se expresa, en primer término, en el despojo de la tierra. Este despojo se inicia desde el momento mismo de la invasión europea y continúa hasta hoy. La dominación física es considerada como una dominación económica. Se explota cuando se trabaja para el ‘no indio’. Se explota también en el comercio porque se les compra barato lo que producen (las cosechas, las artesanías) y se les vende caro lo que consumen. Estimaron que la dominación no es solamente local o nacional sino internacional. Las grandes empresas transnacionales buscan la tierra, los recursos, la fuerza de trabajo y nuestros productos y se apoyan en los grupos poderosos y privilegiados de la sociedad no india. La dominación física se apoya en la fuerza y la violencia. En cuanto a la dominación cultural, se apuntó que ésta se realiza por medio de la política indigenista, en la que se incluyen los procesos de integración y aculturación”. Ordóñez Cifuentes, “Antecedentes doctrinarios en materia...”, p. 50.

*¿Se reconocen los derechos de los indígenas
“que huyeron” en México?*

El reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas y de las minorías raciales y étnicas ha constituido un reto de las comunidades y movimientos en las luchas sociales emprendidas por la sociedad mexicana; empero, a su pesar, aún existe la desigualdad reflejada en la realidad de los pueblos indígenas. A los pueblos indígenas se les niegan y desatienden sus problemáticas, no se da el debido reconocimiento a sus identidades, a su autonomía, a su autodeterminación³⁰ y, en hechos reales, el Estado mexicano no ha buscado los mecanismos suficientes para la aceptación de una nación étnica y culturalmente diversa.

El desarrollo histórico y social en México lo confirma. Posterior a la Revolución mexicana, en la cual se reivindicó lo indio y lo campesino, el presidente Lázaro Cárdenas permitió, a partir de la dotación de tierras, la reconstrucción de las comunidades indígenas y con ello la de su etnicidad; y, más tarde, con la creación del Consejo Nacional de los Pueblos Indígenas (CNPI) concedió un mayor reconocimiento de lo indígena. Al respecto dice J. Jesús María Serna, “Lo indio se recupera en su forma exterior. El Estado se apropia de esa forma de manifestación de lo indígena”,³¹ es decir, lo indígena visto desde los no indígenas.

³⁰ “El artículo tres de la Propuesta de la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indios y la Autonomía, establece: 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. Por su parte, el artículo 3 Bis (antes artículo 31) menciona: Los pueblos indígenas, al ejercer su desarrollo de libre determinación, tienen derecho a la autonomía o el autogobierno en las cuestiones relacionadas con asuntos internos y locales, así como los medios para financiar sus funciones autónomas”. *Ibid.*, p. 70.

³¹ J. Jesús María Serna Moreno, *México un pueblo testimonio. Los indios y la nación en nuestra América*, México, CIALC-UNAM/Plaza y Valdés, 2001, pp. 122 y 123.

El Estado recupera lo indígena desde lo exterior, pero no se configura en un acierto hacia la viabilidad de políticas públicas que promuevan los derechos de los pueblos indígenas. Por el contrario, el Estado mexicano ha negado las garantías y derechos constitucionales de los pueblos indígenas y grupos étnicos minoritarios; asimismo ha hecho caso omiso de los acuerdos de San Andrés³² y del proyecto de decreto por el que se proponía adicionar un párrafo noveno al artículo 4° de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, en materia de desplazamiento interno.³³

El Estado no ha sido garante, ni mucho menos ha promovido una forma de participación democrática, pues no ha permitido la inserción de un ordenamiento jurídico específico sobre el desplazamiento en México. Empero, desde su aparato jurídico no puede hacer caso omiso o negar la existencia de instrumentos internacionales suscritos por el país, como son la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, del 13 de septiembre de 2007, artículo 10 que reza: los pueblos indígenas no serán desplazados por la fuerza de sus tierras o territorios. No se procederá a ningún traslado sin el consentimiento libre, previo e informado de los pueblos indígenas interesados, ni sin un acuerdo previo sobre una indemnización justa y equitativa y, siempre que sea posible, la opción de regresar.

Asimismo, el Derecho de los pueblos indígenas contenido en el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), firmado y ratificado por México, se manifiesta por la protec-

³² Véase Luis Hernández Navarro y Ramón Vera Herrera [comps.], *Acuerdos de San Andrés*, México, Era, 1998.

³³ El proyecto de decreto adiciona lo concerniente a los desplazados internos en el párrafo noveno del artículo 4 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, presentado el día 23 de abril de 1988, ante la Cámara de Diputados del H. Congreso de la Unión. En él se rescata la definición de desplazados internos que aparece en el párrafo 2 de los Principios Rectores de los Desplazados Internos. Este proyecto fue dictaminado y desechado el 11 de abril de 2000.

ción en contra del desplazamiento de pueblos indígenas; medidas alternativas de reasentamiento y compensación (indemnización); derecho a no ser objeto de etnocidio y genocidio cultural; protección y seguridad especial en periodo de conflicto armado para evitar el abandono de sus tierras.

Acotar el pronunciamiento de demandas internacionales sobre el desplazamiento indígena requiere para México una transformación del marco constitucional, lo cual estaría acorde con la emergencia de un nuevo constitucionalismo Latinoamericano y la legislación sobre desplazamiento interno; con los aportes de un marco para las garantías de los grupos étnicos minoritarios como el de la Constitución de Colombia de 1991, así como el de la Ley 387 de 1997 sobre desplazamiento;³⁴ los aportes de la Constitución de Nicaragua en 1986 y el Estatuto de Autonomía de las regiones de la Costa Atlántica; los avances de Paraguay (1992) en materia de legislación indígena; la ley peruana sobre desplazamiento interno que recoge los Principios Rectores del Desplazamiento Interno; la propuesta del constitucionalismo Boliviano, que incluye la construcción de un Estado incluyente del indígena y los aportes del constitucionalismo ecuatoriano sobre el tema de los derechos indígenas y derechos de la tierra.

Si bien estos avances en el nivel constitucional y legislativo no son suficientes para resolver la problemática de los indígenas desplazados, pues aún en estos países no se respetan en la práctica, sí son necesarios y representan un avance en el campo jurídico constitucional.

En este sentido, el haberse negado México a aceptar por parte del legislativo un apartado sobre el desplazamiento interno en el artículo 4 Constitucional, representa por el contrario un grave retroceso en relación al nuevo constitucionalismo, hoy vigente en algunos países de América Latina. Por ello, el país necesita

³⁴ Véase la *Ley 387 de 1997*, 18 de julio, poder Público-Rama Legislativa Nacional, República de Colombia, Gobierno Nacional. En sjrcol.com/site/index.php?option=com_phocadownload...ley... (fecha de consulta: 7 de febrero, 2007).

integrar a la Constitución los avances del sistema internacional centrado en el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, considerándolos sujetos de derechos sociales y reconociendo también los derechos humanos del indígena desplazado.

Ahora, la problemática de reconocer los derechos humanos, en especial, en lo que respecta a los derechos sociales en el constitucionalismo mexicano reside en que:

Las primeras Constituciones revolucionarias recogen un generoso elenco de derechos sociales y sobre todo, de derechos laborales. Su alcance efectivo, sin embargo, resulta limitado, deformado o simplemente cancelado por la realidad política. La burocratización y el autoritarismo anquilosan el ensayo constitucional alumbrado en Querétaro, en 1917.³⁵

La necesidad de reconocer los derechos sociales en la Constitución nace en contraposición de intereses en la efervescencia de disímiles procesos sociales. El Constitucionalismo moderno emerge como contención del poder y en pos de propender por los derechos civiles, posición que de antemano fue antecedida por posturas que reivindicaban las relaciones capitalistas de producción versus la lucha por el reconocimiento de los derechos sociales. La tensión surge en el reconocimiento de los derechos civiles o de los derechos sociales, traducida en una pugna sociopolítica que se da desde el siglo XVIII.³⁶

³⁵ Gerardo Pisarello, "El Estado social como Estado constitucional: mejores garantías, más democracia", en V. Abramovich, M. J. Añon y Ch. Courtis [comps.], *Derechos sociales instrucciones de uso*, México, Fontamara, 2003, p. 26.

³⁶ "Alentados por las revoluciones liberales del siglo XVIII, el constitucionalismo clásico irrumpe con la intención de limitar el absolutismo político, clerical o policial y de dotar de cierta seguridad jurídica a las relaciones capitalistas de producción, para lo que se garantiza la tutela de ciertos derechos civiles entre los que se incluye, con protección reforzada, las libertades contractuales y el derecho de propiedad privada. Los derechos sociales, en cambio, irrumpen como una reacción a las desigualdades y a la exclusión que el propio capitalismo genera y se

A partir de este momento en México y otros países del mundo, la emergencia de los derechos humanos y su reconocimiento constitucional se consagra en los derechos de la burguesía.³⁷ De tal manera, destaca la protección de derechos civiles, la libertad contractual y el derecho de propiedad privada, que bien les sirve a quienes expulsan, expropian y desplazan a poblaciones indígenas. Por otro lado, se encuentran los derechos sociales como reivindicación y reconocimiento de las desigualdades, que emanan de las relaciones capitalistas. Estos derechos se constituyen en una lucha constante por su reconocimiento y respeto en el devenir histórico de nuestros pueblos.

Pisarello nos lo recrea así:

Hacia la segunda mitad del siglo XIX. Es entonces cuando, como producto de la agudización de los conflictos sociales entre las clases poseedoras y los sectores empobrecidos y excluidos por el capitalismo liberal, comienza a plantearse una progresiva constitucionalización de los derechos sociales, bien a través de su incorporación explícita en textos constitucionales de la época, bien mediante una cierta desconstitucionalización del carácter indisponible e ilimitable de la propiedad privada y de la libertad de contratación.³⁸

Las luchas que emergen de la constitucionalización de los derechos sociales son una clara referencia de la necesidad de subvertir el orden social, para que los pueblos indígenas y demás grupos étnicos oprimidos se les reconozcan sus derechos. Ello implica que los pueblos indígenas luchen por su liberación.

Por lo anteriormente analizado, para que los indígenas “que huyeron” y en general para que los pueblos indígenas logren la

sitúan, por tanto, en abierta tensión con la lógica que alienta el carácter absoluto de los derechos patrimoniales”. *Ibid.*, p. 24.

³⁷ Véase Franz J. Hinkelammert, “El socavamiento de los derechos humanos en la globalización actual: la crisis de poder de las burocracias privadas:”, en *El asalto del Poder Mundial y la violencia sagrada del Imperio*, San José, Departamento Ecueménico de Investigaciones (DEI), 2003 (Col. Economía-Teología), pp. 17-31.

³⁸ Gerardo Pisarello, “El Estado social como Estado constitucional...”, p. 25.

autonomía, salgan de la pobreza, se reconozcan sus derechos de forma activa, es necesario entre otras medidas reconstruir el Estado social como Estado constitucional, con la participación activa de los “sin derechos”, reconocerlos desde sus bases mismas y ampliar la perspectiva democrática no sólo en términos políticos sino también en lo económico y social.

¿Equiparar o deslegitimar los Principios Rectores de los Desplazados Internos en México?

Los derechos y disposiciones consignados en los Principios Rectores de los Desplazados Internos representan un avance consolidado en materia legislativa, y constituyen el reconocimiento de garantías individuales y colectivas de los desplazados como grupos vulnerables.

Los Principios Rectores del desplazado interno se pueden utilizar como “ley suprema, sin contravenir las disposiciones del derecho vigente, según los propios términos del artículo 133 de la Constitución Política Federal”.³⁹ Empero, la derogación de la propuesta en la que se intentó adicionar un párrafo noveno al artículo 4 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos sobre el tema de desplazamiento interno, implica que una acción legítima (acorde al artículo 133 de la constitución Política Federal) se declara insustancial e improcedente. En efecto, se justifica haber desechado la propuesta por encontrar soporte jurídico y constitucional preexistente en el marco legal nacional, que avalan la protección de los derechos de los desplazados. Así, los intereses de la clase que detenta el poder sustenta su accionar, al presentar una grave confusión en el uso de sinonimias en materia de reconocimiento de los derechos y garantías fundamenta-

³⁹ Samuel Ruiz García, “Desplazados en Chiapas”, en Emilio Zebadúa González [coord.], *Desplazados internos en México*, México, Centro de Producción Editorial, 2004, pp. 55-59.

les del indígena desplazado. De tal forma, equiparan los derechos existentes y reconocidos legal y constitucionalmente en México, con la propuesta de los Principios Rectores y otros estamentos del Derechos Internacional Humanitario y la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Reducen, de tal forma, a un asociacionismo las garantías de los pueblos indígenas desplazados.

Según los estamentos estatales, los Derechos fundamentales relacionados con el tema de desplazados son reconocidos en la Constitución, en la legislación nacional y en los instrumentos internacionales suscritos por México, y se equiparan con:

1. Derecho a la igualdad: artículo 1° de la Constitución; Ley para la protección de los derechos de niñas, niños y adolescentes (arts. 16 a 18); Ley federal del trabajo (arts. 3 y 164) de la Legislación Nacional; instrumentos internacionales suscritos por México: Convención Internacional sobre todas las formas de Discriminación racial (arts. 2 y 6), Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (arts. 2, 3, 8 y 26), Convención Americana sobre Derechos Humanos (arts. 1, 6 y 7), Protocolo Adicional a la Convención Americana sobre Derechos Humanos, en materia de Derechos, Económicos, Sociales y Culturales (art. 3), Convención sobre los Derechos del Niño (arts. 2 y 30), Pacto Internacional de Derechos Económicos y Culturales (arts. 3 y 7).
2. Derecho a la libertad personal: art. 1° de la Constitución; Pacto Internacional de Derechos Civiles y políticos (art. 8), instrumentos internacionales como la Convención Americana sobre Derechos Humanos (arts. 6 y 7), Convención relativa a la Esclavitud (art. 2).
3. Libertad de tránsito y residencia: art. 11; Ley General de Población (arts. 7 y 10); instrumentos internacionales como el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (art. 12), Convención Americana sobre Derechos Humanos (art. 22).
4. Derecho de los pueblos indios: art. 2, art.11 sobre Municipio Libre, art. 3 sobre educación, de la Constitución.

Equiparar estos derechos con los Principios Rectores del Desplazamiento Interno implica deslegitimar acciones internacionales para la protección de figuras como el desplazado, pero es ante todo un acto instrumental para invisibilizar una problemática nacional: el desplazamiento. Esto no se reduce a cualquier desplazamiento, el caso es que la población desplazada pertenece a los pueblos indígenas. Pueblos que han sido oprimidos durante siglos; expropiados de sus raíces, de su pasado; de sus medios de subsistencia, y de la tierra que les pertenece; pueblos que se quedan “sin derechos” al ser desplazados.

Superar estos equívocos y lograr legitimar los Principios Rectores y coadyuvar a la protección y el respeto de los derechos humanos del indígena desplazado, requiere del desarrollo de propuestas como las de Pisarello, quien considera que:

un amplio deliberativo y dialógico proceso impulsado desde abajo, por los propios colectivos involucrados, puede propiciar un esquema de derechos sociales no sólo para los “sin derecho” sino con los “sin derecho”. Es decir, no meras concesiones tecnocráticas, paternalistas y por lo tanto revocables, que conciban a los destinatarios de los derechos antes como objetivos que como sujetos de las políticas sociales, sino apropiaciones plurales y auto-conscientes de la defensa e interpretación de los derechos constitucionales por parte de los potenciales afectados.⁴⁰

Esta propuesta es viable si se desea la construcción de un Estado social como Estado constitucional con la participación activa de los “sin derecho”. Mientras esto no sea posible, se seguirá acudiendo por parte de los pueblos indígenas a utilizar otros caminos o propuestas que permitan la autonomía de sus pueblos y promuevan un verdadero reconocimiento de los derechos humanos del indígena desplazado, y rescaten el sistema de justicia originario, basado en decisiones colectivas. Así, por ejemplo, tenemos las experiencias de las Juntas de Buen Gobierno en Chiapas. El pro-

⁴⁰ Gerardo Pisarello, “El Estado social como Estado constitucional...”, p. 46.

yecto de autonomía y con él las Juntas de Buen Gobierno,⁴¹ han logrado generar cambios *de facto* que modifican el concepto de nación y exigen el establecimiento de leyes indígenas o reformas constitucionales viables para México.

En efecto, para que en el país se respeten los derechos humanos de los “que huyeron” y se pueda subvertir el viraje que estos derechos han sufrido a favor de quienes detentan el poder, se requiere de una lucha desde abajo, con los “sin derechos”, y rescatar sus voces y sus propuestas. Así, es necesario dar voz a los que “huyeron” (*jataveletik*), para que sean ellos quienes cuenten sus luchas por los derechos humanos y su significación. En el caso particular de estos pueblos, sus voces hablan de otras significaciones, distan de la forma de pensar el mundo y los derechos en relación a la cultura occidental. Como ejemplo específico tenemos que:

[...] cuando a nivel de los derechos individuales se habla de derecho a la vida, para los indígenas este derechos se traduce en el derecho a la existencia como pueblo; el derecho individual a acceder a la propiedad de la tierra, para los indígenas es el derecho a un territorio; la prohibición de la desaparición forzada de personas, para los indígenas es detener los procesos de desplazamiento y desintegración forzada de las comunidades.⁴²

Resaltar estas diferencias nos lleva a cuestionar: ¿cómo los *jataveletik* elaboran los procesos de significación y qué sentido le dan a los derechos humanos en Chenalhó?, también, nos sugiere llegar a conocer ¿cómo son las representaciones del devenir histórico de los *jataveletik*, durante la década de los años noventa en Chenalhó, los Altos de Chiapas? Estas representaciones, a nuestro parecer, requieren de un análisis que vincule el conocimiento socialmente elaborado por los *jataveletik*, con el factor étnico y contextual chiapaneco.

⁴¹ Véase J. Jesús María Serna Moreno, “Autonomías zapatistas en Chiapas”, en Silvia Soriano Hernández [coord.], *Los indígenas y su caminar por la autonomía*, México, Eón/CIALC-UNAM, 2009, p. 85.

⁴² Caicedo, *op. cit.*, p. 24.

IV. JATAVELETIK: ENTRE REPRESENTACIONES SOCIALES, IMAGINARIOS Y DERECHOS HUMANOS

Imágenes y representaciones encontradas y quizá ambivalentes de los Altos de Chiapas, caben dentro de los espacios de significación que pueblan la memoria. Me refiero a la lenta y lánguida calma que evoca el contraste del azul profundo del horizonte, el verde espesor que se escapa entre los cerros, y la irrupción del paisaje con la guerra que amputa cualquier posibilidad de imaginar los Altos con los ancestros, con los ojos de agua, con la milpa de maíz, de frijol, de chile, con los cultivos de café y con la ausencia del silencio fatigado por el despojo y por el desplazamiento interno de indígenas.

Estas imágenes representativas y simbólicas son la configuración estética de la belleza del paisaje y la guerra, que abren el camino en medio de la lucha persistente de *Las Abejas* por la defensa de la tierra, del territorio, la lucha por la inclusión de lo diverso, el reconocimiento y la reivindicación de los derechos de los indígenas en los Altos.

Los recuerdos y las imágenes se sitúan entonces entre las guerras de los siglos precedentes, el despojo y el destierro de pueblos indígenas que se dan desde hace ya varios siglos; las luchas agrarias de siglos recientes en los años treinta y del siglo xx, el despla-

zamiento interno que atraviesa la historia de los Altos de Chiapas en la década del noventa, especialmente, en el año de 1997. La historia que no se consume sólo en la relación de dominación étnica y de clases, sino que incluye, también, la resistencia pacífica de *Las Abejas*.

Por ello, escudriñar los rincones de la historia de *Las Abejas* “que huyeron” (*jataveletik*) y su particularidad, lleva a preguntarnos qué ha venido pasando en los Altos de Chiapas, allá en Acteal.¹

Lo que les pasó a los *jataveletik* pertenecientes a la Organización de la Sociedad Civil *Las Abejas* en el año de 1997, pareciera un cuento, contado con diferentes historias, imaginadas y recreadas. Y, entre cuento y cuento cada quien abre su camino. Desde el misterioso *Libro blanco*² que arregla los hechos tan finamente detallados de los títeres en batalla, de los camaleones, los coyotes, las serpientes y *Las Abejas*; pasando por *Camino a Acteal*³ de Gustavo Hiraes, quien va hilando el cuento como el problema de la creación de grupos “autónomos de Polhó” y los conflictos intracomunitarios; siguiendo sus pasos está Héctor Aguilar Camín, quien de *Regreso a Acteal*,⁴ transita por un camino lleno de fractu-

¹ “Acteal es una comunidad ubicada al borde de la carretera entre San Pedro Chenalhó y Pantelhó. En esta localidad, a finales de 1997, unas 325 personas provenientes de las comunidades vecinas Quextic y Tzajalucum se habían refugiado después de sufrir amenazas a sus vidas y la destrucción de varias viviendas, por parte de un grupo paramilitar de filiación priista. Los refugiados eran miembros de la así llamada ‘Sociedad Civil Las Abejas’”. Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, A. C. (en adelante CDHFBLC), *Acteal: entre el duelo y la lucha*, México, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, 1998, p. 6.

² Procuraduría General de la República (PGR), *El libro blanco sobre Acteal*, PGR, México, 19 de noviembre, 1998.

³ Gustavo Hiraes, *Camino a Acteal*, México, Rayuela Editores, 1998.

⁴ Héctor Aguilar Camín, “Regreso a Acteal I. La Fractura”, en *Revista Nexos*, octubre de 2007. En <http://www.nexos.com.mx> (fecha de consulta: 8 de marzo, 2010).

ras hasta llegar a *El día señalado*.⁵ Aquí es cuando se propone llegar *Caminando al amanecer*⁶ con los testimonios de los que huyeron, mostrando a *Acteal: entre el duelo y la lucha*.⁷ Y para abrir nuevos caminos, Hermann Bellinghausen palabrea sobre lo que pasó en Acteal es un *Crimen de Estado*.⁸ Al palabrear también suena *La otra palabra*, es la voz de la mujer que da cuenta *del antes y después de Acteal*.⁹ Entre tanto cuento, los *jataveletik* también toman la palabra sumergiéndonos en su mundo, en su devenir desplazado, en sus imaginarios y en las representaciones que tienen sobre los derechos humanos.

PALABREAR DE CAMINO A ACTEAL

La palabra como espacio de creación humana permite conocer los universos de sentido que pueblan nuestro pensamiento, como herramienta tolera intercambiar saberes, construir significados, explorar las profundidades de lo diverso. La palabra como tejido de pensamiento hace posible construir, desde la colectividad, espacios de diálogo. La referencia al verbo palabrear se detiene, en este sentido, en lo que entendemos como el uso de la palabra. Uso de la palabra que analógicamente la rescatamos del *pütchipü* o *pütche'ejachi*, es decir, el portador de la palabra o “palabrero”, quien en la cultura Wuayúu, es el que trata de resolver los conflictos y sirve de intermediario con el uso de la palabra, adornándola.

⁵ Héctor Aguilar Camín, “Regreso a Acteal III. El día señalado”, en Revista *Nexos*, diciembre de 2007. En <http://www.nexos.com.mx> (fecha de consulta: 8 de marzo, 2010).

⁶ Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, A.C., *Caminando hacia el Amanecer. Informe especial sobre desplazados de la guerra en Chiapas*, México, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, 2002.

⁷ CDHFBLC, *Acteal: entre el duelo y la lucha...*

⁸ Hermann Bellinghausen, *Acteal crimen de Estado*, México, Los Nuestros/ La jornada, 2008.

⁹ Rosalva Aída Hernández Castillo [coord.], *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas, antes y después de Acteal*, 2ª ed., México, CIESAS/IWGIA, 2007.

Al palabrear proponemos un espacio donde fluye el círculo de la palabra, presentado a través del análisis y de la revisión de textos que abordan el desplazamiento de *Las Abejas*. Es decir, se trata de promover una reflexión, entendida como un ejercicio de intercambio de palabras, donde el palabrero (autor de cada texto) con palabras, arma su argumento.

Pero las palabras no se hacen en el vacío, sino que se construyen como texto en el contexto del devenir histórico, social y cultural determinado. Por ello, antes de detenernos en el intercambio dialógico del saber, en medio del juego de palabrear, es necesario conocer a grosso modo el contexto de los Altos, lugar donde transcurren los cuentos contados sobre Acteal.

LOS ALTOS DE CHIAPAS ANTES DE ACTEAL

En los Altos de Chiapas converge una diversidad de grupos étnicos distribuidos en toda su geografía. Así, encontramos la subregión alta, donde se encuentran tzotziles ubicados en Chamula, Zinacantán, Mitón tic, San Andrés Larráinzar, Chenalhó, Chalhuitán y San Cristóbal de las Casas; grupos tzeltales que se ubican en el noroccidente de Ocosingo, Tenejapa, Oxchuc, Chantal, Amatenango del Valle y Teopisca; en la subregión de la tierra caliente se encuentran tzeltales en Sitalá, Chilón y Jajalón y, grupos tzotziles en Pantelhó, Simojovel, Huitiupán y El Bosque. El 16.4% de la población en los Altos de Chiapas es de origen Chol, 31.5% es tzeltal, 32.5% es tzotzil y 0.8% es tojolabal.

La presencia de múltiples pueblos indígenas es muestra fehaciente de la diversidad cosmogónica que atraviesa, desde el mundo simbólico, el devenir de los Altos. La historia de los Altos se teje desde lo diverso y se conjuga con el recurrente recuerdo de los conflictos sociopolíticos que se dan a lo largo y lo ancho de Chiapas.

Antonio García de León nos dice que:

En Chiapas el periodo colonial fue un tiempo de revueltas, crisis agrícolas, plagas y motines sangrientos [...]. Durante la larga guerra de independencia reinó aquí la paz más soporífera y duradera; en tanto que después, y hasta la llegada de Díaz y su “procónsul” don Emilio Rabasa, la vida cotidiana estuvo salpicada de escaramuzas, golpes de Estado, guerras territoriales entre diversas familias de terratenientes liberales o conservadores, “guerra de castas” y motines que encauzaban periódicamente el descontento de los indios, despojos y denuncias de tierras baldías o comunales por parte de los señores de ganados.¹⁰

La particularidad de los Altos se forja en medio de prolongadas guerras, luchas agrarias y rebeliones indígenas; entre ellas podemos ubicar la guerra civil, que trae consigo movimientos poblacionales no registrados oficialmente y donde prevaleció, de 1855 hasta 1864, la hegemonía liberal. Durante este periodo se dictaron leyes que favorecían la concentración de tierras y el despojo de terreno de los pueblos indígenas.¹¹ Asimismo la hegemonía liberal representó la eliminación del vasallaje, la expropiación de las propiedades eclesiásticas y el cambio de capital del estado de Chiapas, de San Cristóbal de las Casas a Tuxtla Gutiérrez. El cambio de capital se debió a que San Cristóbal de las Casas era aliada de los conservadores en la guerra. Estos hechos representaron un cambio para la economía de los Altos, que pasó a convertirse en reservorio de mano de obra de las tierras bajas para aumentar su

¹⁰ Antonio García de León, *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónicas de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de historia*, México, Era, 2002, p. 16.

¹¹ “En 1856 la ley de Lerdo o Ley de desamortización, la Ley de nacionalización de los bienes de la Iglesia en 1859, la Ley sobre Ocupación y Enajenación de Terrenos Baldíos en 1863. Aunque el espíritu de estas leyes fue favorecer la pequeña y mediana propiedad afectando a ‘los bienes de manos muertas’ y las tierras baldías, contrariamente a su propósito provocaron una gran concentración de tierras y el despojo de los terrenos de los pueblos indígenas”. Eugenia Reyes Ramos, *El reparto de tierras y la política agraria en Chiapas 1914-1983*, México, UNAM, 1992, p. 35.

producción. Este momento histórico nos muestra un flujo poblacional de indígenas que migran de los Altos hacia las tierras bajas por condiciones de trabajo.

Posteriormente, como reflejo de los conflictos entre ladinos e indígenas, se desata “la guerra de castas” en 1868. La forma de opresión y dominación sobre los pueblos indígenas no se acaba en esta batalla, prosigue en el Porfiriato (1876-1911) con la redistribución de la tenencia de la tierra, que convirtió las tierras ejidales en propiedad privada. Acto que buscaba favorecer a las compañías extranjeras y aumentar el latifundio en Chiapas.¹²

Tras un largo periodo represivo instaurado por Porfirio Díaz, sobreviene la Revolución, muy apartada de la realidad del Sur de México. Las leyes promulgadas a partir de la Revolución en 1910, que buscaban sustituir las propiedades comunales de los pueblos indígenas no se llevaron a cabo en el Estado chiapaneco.

Después de la época revolucionaria es necesario hacer, como lo señala Luis Alberto del Rey Poveda, un recuento de lo que implicaron las leyes emitidas en la presidencia de Venustiano Carranza, en el caso de los conflictos agrarios en los Altos, tales como: la Ley de Dotación y Restituciones que trataba de hacer frente al despojo de la propiedad comunal que se había venido produciendo desde la Ley de Desamortización de 1856; y, también, desde la promulgación del Decreto Anticlerical y la emisión de Reformas Agrarias; además de la Ley de Obreros, la cual abolía el sistema de servidumbre por deudas. Estos cambios promovidos por Carranza a través de leyes, generan una oposición representada por el movimiento villista en Chiapas. Al correr del tiempo, en el año de 1920, la oposición se robustece, pero con otra lógica. En ese entonces, los terratenientes se organizan para defender sus intereses sobre la tenencia de la tierra, acabando con las reformas agrarias y la Ley de Obreros.¹³

¹² Véase al respecto la Ley de Ejidos de 1892, comentada por Reyes Ramos, *op. cit.*, pp. 33-36.

¹³ Luis Alberto del Rey Poveda, *Las expulsiones indígenas de los Altos de Chiapas*, México, 1997 (Tesis de Maestría, FLACSO), p. 37.

Podría decirse que las reformas agrarias permean cambios en lo social, lo político y lo económico.¹⁴ Como derivado de las reformas agrarias en la década de los años treinta e inicio de los cuarenta se genera una migración constante de indígenas en los Altos, quienes dejan su territorio por la escasez de recursos y buscan mecanismos de sustentabilidad en el lugar hacia donde se trasladan. Así, en “Chamula, Tenejapa, Oxchuc, Mitón tic, Chenalhó y San Andrés Larráinzar recurren a la migración temporal fuera de los Altos para garantizar su supervivencia”.¹⁵

Cuando las fuerzas sociales y políticas marcan un cambio entra en escena el Cardenismo de 1934 a 1940. Las reformas agrarias introducidas por Cárdenas buscaban mejorar las condiciones de los pueblos indígenas, pero surten el efecto contrario; ya que se aplican políticas verticales sobre las comunidades indígenas que trastocan su estructura, al cambiar el sistema de cargos que permitía la igualdad de las relaciones económicas, por la lógica de acumulación del capital. Al comenzar los escribanos a desempeñarse como ayudantes del gobierno se establecen, *de facto*, alianzas entre los líderes de la comunidad y el poder central. Este hecho desencadena el control mediático del Estado sobre las comunidades indígenas en los Altos de Chiapas.

Terminado el periodo cardenista, se comienza a configurar una nueva etapa de gran repercusión en lo que representará más adelante el desplazamiento interno de indígenas en los Altos, principalmente en Chenalhó. Esta etapa se caracteriza por la consolidación, a mediados de los años cuarenta, del Partido Revolucionario Institucional (PRI), el cual tiene una forma particular de incubación en los Altos, que atraviesa la identidad política de las comunidades indígenas.

A partir de la década de los cincuenta, con la implementación de políticas sociales por parte del PRI, más austeras para los pue-

¹⁴ Antonio García de León, *Reforma Agraria y dominación en América Latina*, Buenos Aires, De Slap, 1973, p. 117.

¹⁵ Rey Poveda, *op. cit.*, p. 126.

blos indígenas, se inicia una fragmentación social y un descontento que va en escalada en los pueblos indígenas. A la par que en los Altos se establecen alianzas entre el poder central priista (conformado por ladinos acaudalados) y los escribanos indígenas bilingües. Esta unión permite la consolidación de una nueva élite indígena dirigente en Chamula en los años sesenta.

Según el argumento de Luis Alberto del Rey Poveda, tenemos que esta élite indígena estaba conformada por los escribanos, quienes coadyuvaban a la introducción de las funciones y el control, por parte del Estado, sobre el sistema de tradiciones indígenas, con lo cual se debilitaba su estructura comunitaria.

Instalada la nueva élite indígena en el poder local en los Altos, se trata de mantener el *status quo* a través de la implementación del sistema de cargos religiosos en la vida comercial. Como resultado de ello, se levanta un grupo en resistencia en el año de 1968 con otra identidad religiosa: el protestantismo. El grupo indígena que se oponía a la opresión de una hegemonía de escribanos ganó las elecciones en 1971, pero inmediatamente, devino nuevamente el poder hegemónico. Esta élite indígena que se consolida como grupo hegemónico en Chamula, fomenta el desplazamiento interno de indígenas opositores (“enemigos de la tradición”) como mecanismo para asegurar el control local político, económico y social.

Durante esta época encontramos, también, desplazamientos indígenas por proyectos de desarrollo, ya que es en los años setenta cuando se incrementa en Chiapas la explotación petrolera y la construcción de presas hidroeléctricas. También se observan otras formas migratorias en los Altos, como producto de la contratación de mano de obra de indígenas guatemaltecos, lo que afectaba la contratación de indígenas de los Altos.

Posteriormente, en la década de los años ochenta y los noventa, se siguen agudizando las diferencias sociales y económicas. Durante esta última, emerge el EZLN como un movimiento social en resistencia que trata de subvertir las formas de opresión y dominación sobre los pueblos indígenas. A partir de este momento, es cuando aumenta el flujo poblacional al interior de los Altos, como

resultado de una guerra de baja intensidad que se instaura en la región. El desplazamiento interno de indígenas se vuelve una realidad cotidiana en los Altos a partir de 1994, y llega a su punto más álgido en 1997 cuando se agudiza el conflicto. Las comunidades más afectadas en Chenalhó fueron Acteal, Los Chorros, La Esperanza, Yaxgemel, Yaxgemel Ch'uhchtik, Canolal, Polhó, Joveltic, Nueva Aurora, Pechiquil, Tzabalh, Chimix, Naranjaetik Bajo, Tzajalucum, Tzanembolón, Xcumunal, Yibeljoj, Yabteclum, Puebla, Tzajalchen Centro y Poblado Quextic.

El caso más sobresaliente de desplazamiento en esta época, por su magnitud, es el de *Las Abejas* en Acteal, Chenalhó. Sin embargo, los indígenas que se desplazan en Chenalhó, Altos de Chiapas, durante 1997, no sólo son *Las Abejas*, también tuvieron que huir las bases de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y, en menor proporción, los priistas. Al respecto, el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas señala que

El número total de desplazados en el municipio de Chenalhó es de alrededor de 10 000 personas. De ellas, el 80% pertenece a las bases de apoyo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y el 20% restante a la Organización de la Sociedad Civil Las Abejas. Las bases de apoyo se ubican en 9 campamentos: 6 en la cabecera autónoma de Polhó, otro en Poconichim, uno más en Naranjaetick Alto y el último en Acteal I.¹⁶

En el caso de *Las Abejas*, los habitantes huyeron de sus propias tierras intimidados por la acción represiva de los paramilitares Máscaras Rojas y los defensores (*Pojwanej*). Los lugares de expulsión fueron: los Chorros, Puebla, Pechiquil, Tzajalucum y Quextic, los de recepción fueron, en primera instancia, comunidades aledañas y el Municipio Autónomo de Polhó como sitio de tránsito. Los campamentos para *Las Abejas* que huyeron se establecieron en X'oyep donde hubo más de 1 300 desplazados, al centro de Acteal llegaron 325 indígenas, otros lugares de recepción fueron:

¹⁶ CDHFBLC, *Acteal: entre el duelo y la lucha...*, p. 63.

San Cristóbal y Tzajalchen. Posterior a la masacre de Acteal, *Las Abejas jataveletik* que estaban allí, de nueva cuenta se desplazan hacia X'oyep y San Cristóbal.

Sobre este proceso de desplazamiento y lo que constituyó el genocidio de Acteal, considerada como una de las más grandes masacres de la historia de México, se han escrito crónicas que si bien analizan la masacre, muestran sólo a grandes rasgos el desplazamiento. En este capítulo se hará el análisis de relevantes lecturas sobre esta temática, comenzando con el *Libro blanco sobre Acteal*.

LO INDIO Y LO NEGRO EN EL *LIBRO BLANCO* SOBRE ACTEAL

La Procuraduría General de la República (PGR) realizó un informe sobre la masacre de Acteal, titulado *Libro blanco sobre Acteal* publicado en 1998, cuando era presidente Ernesto Zedillo, quien reprimió las fuerzas de oposición e impulsó estrategias contrainsurgentes en el sureste del país, que derivaron en desplazamiento interno. En este panorama, no es infundado pensar que el *Libro blanco sobre Acteal* sirvió al mandatario como respaldo y justificación de las acciones gubernamentales ante la violación y la vulneración de los derechos humanos de *Las Abejas* un 22 de diciembre de 1997, en Acteal, Chenalhó.

En efecto, este libro permite omitir la responsabilidad del Estado sobre los hechos. Aunque el “sugerente” documento de la PGR expresa que no realiza apreciaciones subjetivas ni políticas, el análisis abigarrado y manipulador lo hace a partir de la disputa por el banco de arena de San José Majomut, muy cercano a las poblaciones de Acteal, Polhó y Queshtic. Utiliza el argumento de la disputa del banco de arena como la causa de la masacre de Acteal, los conflictos intracomunitarios y familiares, con lo que se trata de minimizar la raíz del problema que, a nuestro parecer, es la guerra de baja intensidad que se vive en Chiapas y la acción directa de

los paramilitares, quienes siembran el terror para lograr el control político, económico y social en la región.

La intencionalidad del *Libro blanco sobre Acteal* es evidente. Asimismo, el “sugerente título” permite identificar que existe una lectura racista en el discurso oficial, ya que lo “blanco” del libro se asocia a lo virtuoso y a lo transparente en el proceso de análisis para realizar el informe. Parece que lo blanco funciona como adjetivo que decodifica lo mejor, lo bueno, los valores positivos de una sociedad circunscritos en la raza blanca. Al respecto surge la pregunta: ¿por qué no llamarle “Libro negro” o “Libro indio”?, la respuesta es que se trata, efectivamente, de un discurso con una perspectiva racial: causa de la masacre de Acteal. Pues, para el discurso oficial los indios se matan entre sí por pequeñas rencillas, muestra evidente de “la barbarie” y el “atraso en el que están”.

Es necesario, resemantizar lo blanco y construir el discurso desde lo indio y lo negro. Así, no se omitiría lo que se esconde en el tema de la vinculación directa de los servidores públicos con los sucesos de Acteal, su participación en delitos, con acciones de complicidad en transporte y posesión de armas de fuego, y la procuración de justicia antes del 22 de diciembre de 1997. Además, discurrir desde lo negro y lo indio permitiría analizar, desde otra perspectiva, el “Diálogo de Las Limas”, el cual sirvió como mesa de negociación entre los simpatizantes priistas y miembros del Municipio Autónomo de Polhó. Como también permitiría analizar la planeación, preparación y ejecución del delito del 22 de diciembre con otro discurso no oficializado. Porque las fuentes¹⁷ que utilizó la PGR para el análisis son sesgadas y parcializadas a favor del sector oficial y el partido hegemónico en ese momento, el PRI.

¹⁷ Entre las fuentes utilizadas está el Ministerio Público, el municipio oficial de San Pedro Chenalhó (cuyo titular, Jacinto Arias Cruz, está hoy en prisión) y sus seguidores, los paramilitares. Las otras fuentes son informaciones del diario tuxtleco *Cuarto Poder*, con tendencias claramente priista y de la Secretaría de la Defensa que siempre respaldó al alcalde Pedrano, aun cuando cayó preso. Además, utiliza una cita ocasional de *La Jornada* y del diario de la Secretaría de Gobernación: *El Nacional*.

A pesar de los errores y la falta de rigor académico y argumentativo, este libro ha servido como fuente de consulta para analizar el desplazamiento interno de indígenas en Chenalhó y la masacre de Acteal. Ha sido la fuente fundamental sobre el tema de Gustavo Hiraes, en el año 1998 y de Héctor Aguilar Camín, en el año de 2007.

ACTEAL EN PERSPECTIVA:

DE PAISAJES BORROSOS HACIA LA LUCHA

Gustavo Hiraes, en *Camino a Acteal* traza como objetivo “indagar sobre las condiciones que propiciaron o precipitaron el evento y, en particular, ubicar la manera en que los diversos actores en la zona contribuyeron, por acción u omisión, a que el crimen tuviera lugar”.¹⁸ Para lograrlo, realiza un análisis a partir de los datos obtenidos de fuentes como el mencionado *Libro blanco sobre Acteal*, los informes suministrados por el CDHFBLC para desvirtuarlos y se apoya en las entrevistas a funcionarios públicos, entre otros, para demostrar su hipótesis, la cual desdibuja el verdadero camino a Acteal.

Según Hiraes, el problema no se contextualiza en “una guerra de pobres contra ricos”¹⁹ en Chenalhó. Es decir, para él no se puede partir de un análisis de clases y mucho menos de un examen de la relación de dominación de una etnia sobre otra. Más bien, ubica tres causas fundamentales para que sucediera la masacre de Acteal, y para que se presentara desplazamiento interno en Chenalhó. La primera causa es la creación del Municipio Autónomo de Polhó,²⁰ la segunda es la expropiación del banco de arena ubi-

¹⁸ Hiraes, *op. cit.*, p. 10.

¹⁹ *Ibid.*, p. 19.

²⁰ El Municipio Autónomo de Polhó se encuentra ubicado en el Municipio de San Pedro Chenalhó, está conformado por 42 comunidades y se coordina con otros municipios autónomos en la zona de los Altos. Datos tomados de CDHFBLC, *Acteal: entre el duelo y la lucha...*, p. 13.

cado en Majomut, y la última es la expulsión de familias e incendio de casas en la comunidad de Yashjemel.

El Municipio Autónomo de Polhó se crea el 16 de abril de 1996, en medio de los Acuerdos de San Andrés. Los municipios autónomos son agrupaciones de comunidades integradas por bases de apoyo zapatistas, que han establecido su propio autogobierno como concreción de su visión de autonomía indígena. Para Hiraless la creación del municipio autónomo no es más que el quebrantamiento del orden constitucional, que implica una pugna por el control del territorio y el ejercicio de la justicia y la legalidad. Para el autor, al crearse los municipios autónomos se ubican dos fuerzas que se disputan el poder local, la del municipio “constitucional” de Chenalhó, con un presidente municipal escogido dentro del sistema democrático y del otro lado, los autónomos con un presidente escogido acorde al sistema de tradición indígena y el pensamiento zapatista. Estas divergencias generan, según su argumento, la división de la población entre los priistas y cardenistas en un bloque y, las bases de apoyo zapatistas, perredistas, ONGs y la diócesis de San Cristóbal de las Casas por el otro, fracturándose el tejido social.

Si bien es cierto que la creación de los municipios autónomos permite delimitar los linderos de la identidad ideológica de los actores sociales en la región, ello acentúa la lucha social desde abajo por la reivindicación de los derechos de los pueblos indígenas e incrementa las diferencias de las fuerzas en pugna. La división de la población no se da desde la creación del Municipio Autónomo de Polhó, sino que existía previamente.

En efecto, la división de la población se da desde que existe la desigualdad y la pobreza en Chenalhó, y constituye el eslabón que antecede la creación de los municipios autónomos. Es decir, la fragmentación social, la división de la población ya existía antes de 1996, cuando se trató de rescatar las formas de autogobierno y autonomía indígena en Chiapas.

Otro punto asociado es que Hiraless considera que al existir esta división se comienza a presentar el desplazamiento interno

de priistas y zapatistas en la región, exactamente a finales de 1996. Argumenta: “lo que comenzó como desalojos con fondos políticos se convirtió en destierro por motivos de seguridad, seguido del saqueo y daños a las propiedades de los expulsados”.²¹

El trasfondo del asunto es que la creación del Municipio Autónomo de Polhó conllevó la reconfiguración territorial y toma de tierras, como expresión genuina de una contrarreforma agraria que permitiera mayor igualdad en la tenencia y usufructo de la tierra y el territorio. Sin embargo, según Hiraes, se trata de expropiación, de quitar a la fuerza un bien privado. Para el caso de Polhó, en palabras del autor, se da la expropiación del banco de arena, ubicado en San José de Majomut. Este hecho, según su argumento, representa un acto arbitrario que provocó el malestar en los habitantes de Los Chorros, pues al expropiar el banco de arena se quita una entrada económica al ejido. Además, la “expropiación” provocó el desplazamiento de familias priistas (que allí habitaban) hacia Yibeljoj.

Asimismo, este hecho para él es la agudización del conflicto y la identificación de *Las Abejas* como aliadas al zapatismo. Objeta que *Las Abejas* al aceptar “la expropiación del banco de arena de Majomut como algo ‘justo e irreversible’”,²² tomaron una posición dentro del conflicto, y definieron su afiliación y alianza. Por ello *Las Abejas* se convirtieron en objetivo militar de los *Pojwanej*. Este hecho aumentó el número de indígenas desplazados, en este caso se trató de familias zapatistas y *Las Abejas*, los que huyeron a raíz de la respuesta violenta de los priistas ubicados en los Chorros. Empero, el desplazamiento interno no se dio solamente en los Chorros y Polhó, sino también en Yashjemel.

Sobre el caso de Yashjemel, Hiraes señala que: “El 22 de mayo de 1997, la pugna no se limitó al ejido de Yashjemel. A la quema y saqueo de nueve viviendas por presuntos zapatistas se sumó el

²¹ Hiraes, *op. cit.*, p. 23.

²² *Ibid.*, p. 27.

desplazamiento de ochenta personas, quienes buscaron refugio en la colonia Puebla”.²³

Efectivamente, el conflicto se agudiza, la supuesta acción de los zapatistas desencadena la violencia desenfundada de los priistas, los cuales responden con el secuestro de perredistas, el terror y la guerra es llevada a su punto máximo. La consecuencia no se hizo esperar, se duplicaron las cifras de los desplazados de diferentes afiliaciones políticas e ideológicas.²⁴ Sin embargo, la población de los Altos, consciente de la magnitud de la guerra y sus secuelas, busca crear una mesa de diálogo para llegar a un acuerdo entre las partes para mantener la paz en la región,²⁵ esto no se cumplió.

Hasta este momento, Hiraes hace un interesante recorrido del desplazamiento interno de indígenas en Chenalhó, cuya causal es un conflicto por una disputa territorial y política con la expropiación de un banco de arena, la creación del municipio autónomo y el desplazamiento en Yashjemel. Su análisis está desprovisto de los antecedentes de los desplazamientos que se dieron en 1994 y de datos sobre el desplazamiento de cientos de indígenas zapatistas en 1995, a raíz de la intención de Zedillo de capturar al subcomandante Marcos y acabar con la resistencia. La inclusión de estos referentes históricos seguramente permitirían al lector otra mirada sobre la dinámica de “los que huyeron” en Chenalhó.

Asimismo, otra falacia es que en el primer capítulo no se da cuenta de la acción de paramilitares en la región y su vinculación directa con el priismo, lo que debilita su argumento. Sin embargo, es hasta el segundo capítulo de su libro cuando incluye la ac-

²³ *Ibid.*, p. 28.

²⁴ “2 000 priistas de Yashjemel y Poconichim se refugiaron en el ejido de Puebla en los siguientes días, mientras que cerca de 1 500 perredistas o zapatistas se dirigieron a Naranjatik Alto y otros se quedaron en Poconichim”. *Ibid.*, p. 30.

²⁵ En este acuerdo participaron el 29 de mayo de 1996, el ayuntamiento constitucional de Chenalhó, la Comisión Nacional de intermediación (CONAI), la comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA), la Secretaría para la atención de los Pueblos Indígenas, la subsecretaría general de Gobierno y el Subcomandante Marcos.

ción paramilitar, pero conceptualiza el paramilitarismo no desde su justa dimensión, sino desde una visión sesgada por su posición política. De tal manera que define a los paramilitares como “un sector de la población que, obedeciendo a un impulso de salvaguardar su vida, bienes y derecho, ante los espacios de impunidad generados por la ausencia de legalidad y de justicia, se arman para defenderse.”²⁶

Hirales trata de justificar lo injustificable, pues presenta la acción paramilitar como una reacción ante las amenazas provocadas por el EZLN y sus simpatizantes. Es decir, justifica la violencia ejercida por los paramilitares como respuesta a la violencia ejercida por el EZLN. Hirales invierte la dinámica de la violencia, pues primero se da la violencia estructural que se refleja en la desigualdad, la pobreza y la injusticia en Chenalhó. Claro que en la región se asocia la violencia estructural con la violencia masiva, la que ejercen los brazos de apoyo de los grupos que detentan el poder, como son los paramilitares priistas. Ante estas formas de violencia se desencadena como reacción la violencia derivada, que no es otra cosa más que el alzamiento de un movimiento social indígena ante la opresión, la dominación y violencia estructural a la que se les ha sometido por más de 500 años. Sin embargo, el EZLN no ha vuelto a usar las armas después de los doce días consecutivos del enfrentamiento en enero de 1994; sus métodos desde entonces han sido pacíficos.

Otro elemento identificado por Hirales como crucial para entender el caso de Acteal es la muerte del priista Agustín Vázquez Secum, el 17 de diciembre de 1997 en Queshtic. Muerte que implicó el aumento de la represión, la violencia masiva, la violencia generalizada y el desplazamiento de familias perredistas y de *Las Abejas* que huyeron de Queshtic hacia la comunidad de Acteal.²⁷

Las amenazas de los paramilitares contra *Las Abejas* en Acteal aumentaron al correr del tiempo; se les amenazó para que huye-

²⁶ *Ibid.*, p. 35.

²⁷ *Ibid.*, p. 97.

ran de la región. Días después, el 22 de diciembre de 1997, los paramilitares cumplieron sus amenazas, cometieron una masacre en Acteal y *Las Abejas* desplazados que quedaron vivos, de nueva cuenta tuvieron que huir.

Este recorrido que nos hace Hiraes, bastante desdibujado en cuanto a las causas de la masacre de Acteal y la dinámica del desplazamiento interno en Chenalhó, está hecho con un trasfondo político, que busca reivindicar la acción violenta de los priista y condenar la oposición al régimen hegemónico en la región.

Empero, el mismo camino a Acteal desdibujado por Hiraes es contado con otras palabras por el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas. La perspectiva cambia el horizonte de significación de los hechos narrados por el CDHFBLC en el libro *Acteal: entre el duelo y la lucha*, publicado un año después de la masacre, cuando Chiapas atraviesa una etapa crítica, caracterizada por la orden, por parte del gobierno, para desmantelar el Municipio Autónomo “Ricardo Flores Magón”, con el objetivo de restablecer el Estado de Derecho. En este contexto, donde la represión del Estado aumenta, surge este libro del CDHFBLC como denuncia sobre el proceso del caso de Acteal. En él se demuestra a través del análisis de los hechos, los procesos jurídicos y testimonios, que Acteal no es el resultado de un homicidio calificado, sino es un crimen de Estado cometido contra la población.

El CDHFBLC considera que la causa de la masacre y el desplazamiento no es la disputa por un banco de arena o un conflicto intercomunitario por el poder político y económico, éstos más bien son argumentos que se convierten en cortinas de humo para ocultar la causa fundamental; la cual obedece a una estrategia contrainsurgente, dentro del contexto de la guerra de baja intensidad que se desarrolla en Chiapas. La guerra de baja intensidad en Chenalhó, Chiapas, tiene por objetivo lograr el control de la población y el debilitamiento de los grupos en oposición al régimen hegemónico, como es el EZLN y sus simpatizantes o aliados (*Las Abejas*). Como parte de esta guerra, se utiliza la guerra psicológica, la cual

“está instrumentada para provocar a nivel comunitario división, polarización, enfrentamiento”.²⁸

La guerra trajo consigo múltiples violaciones a los derechos humanos de los habitantes de Chenalhó. Éstos se dan a conocer en el séptimo capítulo del informe. En él, se parte del análisis de la no configuración del delito de genocidio por parte del Estado a la masacre de Acteal, luego se denuncia las violaciones que se les hicieron a *Las Abejas*, como son: la violación al derecho a la vida; al derecho a la integridad y seguridad personal; al derecho a la protección de la mujer y el niño en estado de emergencia o de conflicto armado; el derecho del niño; el derecho de la mujer; el derecho de justicia, garantías judiciales y protección judicial; el derecho al bienestar, al progreso y al desarrollo; y el respeto a los demás derechos de los pueblos indios.

A esta identificación que el CDHFBLC hace sobre la violación de los derechos del caso de Acteal, cabría anotar, para complementar el análisis, la falta de reconocimiento de los Principios Rectores del Desplazamiento Interno. Los derechos que reposan en la proclamación de estos Principios son continuamente vulnerados antes y después de Acteal, tanto por el ejército, como por los paramilitares. Las evidencias testimoniales, judiciales y cartográficas elaboradas por el CDHFBLC nos ratifican que existe una continua y permanente violación a los derechos humanos de los indígenas desplazados. En el siguiente cuadro se observa el mapa elaborado por el CDHFBLC, que muestra dónde se concentran “los que huyeron”, cuál es el volumen de la población desplazada y cómo se da el flujo poblacional de desplazamiento interno en Chenalhó, después de los sucesos de Acteal.

Este mapa plasma la situación de “los que huyeron” en el año de 1997 y su asentamiento en campamentos bases de desplazados durante el año de 1998. Al hacer un análisis cartográfico podemos inferir que el desplazamiento en Chenalhó se concentra en los puntos álgidos del conflicto y, además, son lugares geopolítica-

²⁸ CDHFBLC, *Acteal: entre el duelo y la lucha...*, p. 123.

de indígenas en los Altos. Además, la riqueza de este informe no se queda sólo en esta dimensión; este trabajo aporta un gran rigor analítico en la fundamentación del proceso jurídico sobre la masacre, las acciones y políticas desarrolladas a través de las instituciones de gobierno²⁹ y el análisis de las repercusiones psicológicas en las víctimas del desplazamiento y la masacre, tales como: la sintomatología física y psicológica, los cambios en la estructura familiar, la elaboración de duelo dentro de un proceso comunitario, el afrontar el sentimiento de miedo, la vulneración a la identidad y el sentimiento de impotencia ante la impunidad.

10 AÑOS DESPUÉS: DE LO MISMO A LO OTRO

Después de 10 años de la masacre de Acteal, Héctor Aguilar Camín retoma los hechos de la masacre y escribe tres breves artículos en la revista *Nexos*, con los títulos: “Regreso a Acteal I. La Fractura”, publicado en octubre de 2007; en segundo lugar publica en noviembre del mismo año “Regreso a Acteal II. El camino de los muertos”; y, por último, en diciembre publica “Regreso a Acteal III. El día señalado”.

En los tres artículos trata de desviar la verdad de lo que ocurrió en Acteal y de igual manera que Hiraes, utiliza como fuente primaria para su argumentación el *Libro blanco sobre Acteal*. Es inadmisibles recuperar la historia de Acteal desde este trabajo de la PGR y mucho más descabellado es volver al mismo cuento palabreado por Hiraes.

²⁹ El CDHFBLC denuncia que, lo que se estaba viviendo en Chenalhó durante el año de 1997 fue comunicado con antelación a las autoridades del Estado de Chiapas, haciendo éstos caso omiso de una posible masacre y del hostigamiento y violación constante de los derechos humanos de *Las Abejas* por parte de paramilitares. El secretario de Gobernación, Emilio Chuayffet, ante la masacre, siguió insistiendo en que el Gobierno Federal no tenía ninguna responsabilidad en el conflicto de Chenalhó y se negó a reconocer la existencia de grupos paramilitares. *Ibid.*, p. 35.

Los artículos de Aguilar Camín, más que textos confiables son escritos con gran erudición, dan la impresión de ser novelas policíacas, que a través del análisis, pretenden imponer como criterio de verdad una visión abigarrada y parcializada de los hechos. Asimismo, en ellos señala que las causas de la masacre de Acteal son: la creación de los municipios autónomos, la disputa por el banco de arena y los desplazados en Yashjemel.³⁰ En el desarrollo de este supuesto pone el acento en que el conflicto en Chenalhó se debe a la aparición del EZLN, ¡otra vez lo mismo! Pero esta vez, a diferencia de la versión de Hiraes, para iniciar su trabajo toma como corte histórico la muerte del priista Agustín Vázquez Secum en San Pedro Chenalhó. Asesinato que interrumpe las reuniones que se venían llevando a cabo en los Altos para llegar a un acuerdo de paz entre las partes, en el año de 1997, cuando en la región aumentaban los secuestros, las emboscadas, los saqueos, las muertes y el número de indígenas que huían.

Aguilar Camín contextualiza esta problemática desde la incurción del EZLN en 1994, momento en que cambia la organización política y social en la zona, como bien lo señala el autor: “Las elecciones presidenciales del veintiuno de agosto de aquel año no habían dejado duda sobre el contagio zapatista de San Pedro Chenalhó, hasta entonces bastión tradicional del PRI”.³¹

Posteriormente, Camín plantea que el EZLN, al no creer en el sistema electoral y democrático, llamó al abstencionismo lo que provocó, aunque no fuese su intención, la victoria del PRI para llevar a su candidato a la alcaldía. La respuesta fue contundente, se alzaron protestas, especialmente en San Pedro de Chenalhó, donde a raíz de este agravio, que representaría un gobierno ilegítimo para los zapatistas, el EZLN responde despojando de sus atributos al presidente municipal de San Pedro de Chenalhó elegido en

³⁰ “El veintidós de mayo de mil novecientos noventa y siete, día de Santa Rita de Casia, un grupo zapatista quemó nueve casas en Yashjemel (“Tierra mojada” en tzotzil), provocando la huida de ochenta lugareños hacia la priista colonia Puebla”. Héctor Aguilar Camín, “Regreso a Acteal I. La Fractura...”.

³¹ *Loc. cit.*

diciembre de 1995. Acto seguido, en 1996, eligen como alcalde a Javier Ruiz, de Polhó. La existencia de dos poderes en la región, uno “legítimo” según la constitución (argumento de Camín e Hiraes) y otro, legitimado (según nosotros) porque es desde la misma base que se construye, Camín lo considera como un acto de los zapatistas para proceder a darse autonomía por propia mano, acto consumado con la aparición de los municipios autónomos. De acuerdo con esta argumentación que hace el autor, empezarán las divisiones de las comunidades; otra vez aparece el discurso “de lo mismo”.

El relato sigue y dice que Javier Ruiz influyó decididamente en la expansión del zapatismo (aunque en un principio no reconocía abiertamente su afiliación zapatista), y llegó a comunidades como los Chorros, Yibeljoj y La Esperanza; por último, Javier Ruiz arribó con sus familiares a Poconichim, a Puebla, Yashjemel, a Takikum, donde algunos cardenistas oyeron sus palabras y se sumaron a su lucha.

Según Aguilar Camín, la división política en la región y la actitud avasallante del EZLN, al romperse los diálogos de San Andrés, representaron la expansión de la violencia en la región. Violencia que trae consigo el aumento del número de indígenas desplazados, llamados por Aguilar Camín, “prófugos”.³²

Pareciera que Aguilar Camín utiliza los conceptos y nociones sobre el desplazamiento interno y los indígenas que huyeron, desde las formas de intimidación y terror utilizadas en Guatemala. Recordemos que en Guatemala a finales de los años ochenta se instauraron “aldeas modelos”, que fueron los lugares destinados para llevar a los desplazados identificados por el gobierno como presuntos “guerrilleros”. Es precisamente en un contexto de guerra psicológica donde se le bautiza o da nombre al enemigo u opositor al régimen, en Guatemala se les llama “subversivos”, “guerrilleros” o “ilegales”; en México, Aguilar Camín les llama “prófugos”. Al

³² “El trece de abril de mil novecientos noventa y seis, día de San Martín Papa, hubo asambleas en las comunidades y barrios zapatistas aledaños a Polhó, donde se habían refugiado en enero los prófugos de San Pedro”. *Loc. cit.*

parecer ubica al sujeto desplazado zapatista desde el sistema de “justicia”, como si hubiera cometido un delito, por ello son prófugos. Cuando en realidad son “prófugos” del sistema de injusticia.

Asimismo, una de las estrategias de la guerra psicológica es deshumanizar al enemigo para poder cometer atropellos en él y poder llegar a una masacre.³³ En el ámbito de los medios de comunicación, el objetivo de la guerra es desvirtuar la imagen del enemigo y difamarle. Eso es precisamente lo que hace Aguilar Camín en sus artículos (quien retoma para sus citas el libro de Hiraes, entre otros). Veamos un ejemplo:

Los “autónomos” eran soberbios, presumían que no había nadie que venciera a los zapatistas, que los guerrilleros zapatistas eran muy poderosos, que uno solo de ellos podía matar a mil soldados y que no le pasaba nada, que eran tan poderosos que podían transformarse en mariposas y huir de sus enemigos, que podían ver sin ser vistos y matar sin ser matados [...].

Este mismo estilo de argumentación es utilizado por Aguilar Camín en “Regreso a Acteal III. El día señalado”. Aquí, parte de preguntas grotescas que ponen en evidencia el fondo ideológico³⁴ y la intencionalidad desde donde se posiciona para argumentar

³³ “Según Troy Duster (1971), para realizar una matanza con la conciencia tranquila hacen falta varias condiciones. La más importante es deshumanizar a la víctima, negándole su carácter de persona; no es alguien como nosotros, sino una ‘alimaña’, un ‘subversivo’ un ‘comunista, y ‘el único comunista bueno es el comunista muerto’. Una segunda condición es una confianza en las instituciones sociales y en su contribución al bien de la sociedad. Una tercera condición es el sometimiento de la persona a las reglas de la organización, que asume toda la responsabilidad. Finalmente, hace falta una justificación que motive a la acción, justificación que por lo general no desborda el nivel genérico del ‘interés de la patria’ o de la ‘seguridad nacional’”. Ignacio Martín Baró, *Poder, ideología y violencia*, Madrid, Trota, 2003, pp.136 y 137.

³⁴ “El fondo ideológico sirve para justificar los intereses de clase; para justificarlo mediante argumentos lógicos y éticamente injustificables (la mentira institucionalizada) y para defenderlos eficazmente (valor instrumental de la violencia) contra los vientos y las mareas de la historia, adecuando la organización

una defensa de los priistas, muchos de ellos paramilitares, que en el año de 2007 (justamente en ese año se publica el artículo) están en la cárcel y buscan ser liberados.

Ciertamente, algunos culpables de la matanza de Acteal siguen libres, pero esto se debe, no precisamente a la claridad del proceso judicial, ni al informe que presentó la PGR y o a los “elocuentes artículos” que escribe Aguilar Camín sobre Acteal, sino a la deliberada ineficacia de los organismos judiciales. Indiscutiblemente, también siguen libres los autores intelectuales del desplazamiento y la masacre, gracias a la impunidad con que han actuado desde las alturas del poder. Al igual, es condenable que recientemente (desde el año 2009) se hayan dejado en libertad a algunos paramilitares responsables materiales del genocidio, y que promueven el desplazamiento interno en Chenalhó como una estrategia de guerra.

Al hablar de genocidio, se hace a expensas de saber que no ha sido reconocido así por la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), posición que Aguilar Camín respalda efectivamente por sus intereses partidarios.

El argumento del autor es el siguiente: “nadie actúa igual en un crimen colectivo. Salvo en una lapidación o un linchamiento tumultuario, es imposible que ochenta y tres personas cometan exactamente el mismo delito de homicidio cuando hay cuarenta y cinco muertos”.³⁵ Aquí, efectivamente, Aguilar Camín justifica lo éticamente injustificable, adecúa el argumento para amparar a los grupos paramilitares y, de paso, ajusta la historia a favor de los intereses de un grupo político, palabrea la mentira institucionalizada sobre Acteal, identifica como enemigo y causa directa de la masacre y el desplazamiento a quien se atreve a disentir, éstos son los zapatistas y *Las Abejas*.

Empero, estas palabras tienen una respuesta que pone en evidencia el valor instrumental de la violencia en Chenalhó; es de-

social a su salvaguarda y definiendo como enemigos (polarización) a quienes se atreven a disentir”. *Ibid.*, p. 74.

³⁵ Aguilar Camín, “Regreso a Acteal I...

cir, a través del círculo de la palabra aparece otra palabra que, a través de argumentos, revela la mentira que ha defendido eficazmente Aguilar Camín. Se trata en este caso de otra palabra la de Hermann Bellinghausen, que al analizar el caso de Acteal, dice: “hubo algo más que ‘omisión’ del gobierno mexicano, las autoridades judiciales y los cuerpos policíacos”,³⁶ se trató efectivamente de un crimen de Estado.

Bellinghausen utiliza la crónica como método, sus fuentes son los reportajes, los artículos de opinión, los comunicados del EZLN, el periódico *La Jornada*, los informes del CDHFBLC e investigaciones inéditas. En su crónica, hace el recuento de los hechos que condujeron a la masacre de Acteal como resultado de una guerra programada desde el poder. La guerra la define en términos de Guerra sucia impulsada por el gobierno mexicano, quien utiliza todos los mecanismos a su alcance, como son los brazos armados y “civiles” para debilitar al sistema de autonomía y autogobierno que han asumido las comunidades zapatistas en Chiapas; y para atacar cualquier otro grupo que disienta del orden imperante, como sería el caso de *Las Abejas*. Esta guerra fue conducida por Ernesto Zedillo, el genocida invisible, en términos de Bellinghausen, quien a partir de 1995 fue ensanchando, en la llamada “zona de conflicto”, la paramilitarización, al mismo tiempo que se da la ofensiva militar “decretada el 8 de febrero de ese año, cuando el gobierno salió a la caza de la comandancia zapatista, lanzó una ofensiva de tropas en la selva Lacandona, la zona Norte y los Altos, y prácticamente ocupó las comunidades”.³⁷

Este suceso constituyó lo que llamaría “la traición de Zedillo”, quien además de ejercer la represión, quebranta la mesa de diálogo entre las partes, consumaba este acto con el incumplimiento de los Acuerdos de San Andrés, firmados en febrero de 1996.

Acteal crimen de Estado, rescata esta experiencia y comienza a ser narrada desde la ofensiva militar y política que han ejecutado

³⁶ Bellinghausen, *op. cit.*, p. 9.

³⁷ *Ibid.*, p. 13.

los paramilitares, tropas federales o policías contra el EZLN, las bases de apoyo y otras organizaciones en oposición al gobierno. Estas agresiones se dieron en escalada ascendente, lo cual trajo consigo masacres, robos, el despojo de tierras y el incremento de las cifras de indígenas que se vieron forzados a huir.

Respecto al desplazamiento, en este texto podemos rescatar datos y números que nos ayudan a presentar cómo se da la dinámica de “los que huyeron”. Así, encontramos que el desplazamiento se registra desde 1995, posterior a “la traición de Zedillo”, en territorio chol de la zona Norte, donde la acción de los paramilitares “Paz y Justicia” dejó decenas de muertos y miles de indígenas desplazados. La violencia y el desplazamiento se va expandiendo en la medida que se van aplicando métodos contrainsurgentes a lo largo del territorio de Chiapas, comenzando en Sabanilla, Tila y Tumbalá, consecutivamente se extiende a Chilón y, posteriormente, otra etapa es registrada por el autor como cúspide del desplazamiento, se trata del año de 1997 en Chenalhó.

Es el 22 de mayo de este año, tras la ofensiva de priistas en las Limas Mucum, Pantelhó, que 85 indígenas tuvieron que huir. Según Bellinghausen, en Chenalhó el desplazamiento comienza su curso ascendente exactamente en mayo de 1997, en Yaxjemel, a causa de la ocupación de la comunidad por priistas armados, los cuales provocaron el desplazamiento de unas 350 personas. Asimismo, de acuerdo con las declaraciones del Consejo de Polhó, en Yabteclum, Puebla y Naranjatic Alto “salieron de sus parajes porque no quieren enfrentarse con sus hermanos [...] en Yaxjemel amenazaban a los 534 zapatistas desplazados ‘con no dejarlos regresar al poblado’ ”.³⁸

Se ha podido registrar que en lugares aledaños, antes de esta época, se dieron desplazamientos, tal es el caso de San Pedro Nixtalucum, ubicado en el Municipio el Bosque, colindante a Chenalhó. El 14 de marzo la policía y el ejército atacaron en este lugar induciendo al desplazamiento forzado de más de 80 familias. A partir de este hecho perpetrado por los brazos armados, indígenas

³⁸ *Ibid.*, pp. 18 y 19.

tzotziles de filiación zapatista tuvieron que permanecer desplazados por dos meses. El retorno de estos indígenas que huyeron fue muy difícil, no se contaba con apoyo y mucho menos con condiciones que aseguraran sus vidas. Todo lo contrario sucedió con los desplazados priistas y cardenistas, quienes gozaron de la protección del Estado y de las fuerzas federales para su retorno.

La dinámica del desplazamiento en el mes de junio de 1997 sigue en curso ascendente. En la medida en que se incrementan la utilización de estrategias contrainsurgentes en la zona, aumenta el número de desplazados, registrándose cerca de 1 200 desplazados zapatistas y simpatizantes. En Saclum y Matzeclum la población es intimidada para que huyan de los municipios autónomos de Polhó y Magdalenas la Paz.

Un hecho repercutió en el movimiento poblacional interno: el 19 de septiembre, al ser asesinado Antonio Pérez Pérez, simpatizante zapatista, 150 indígenas se desplazaron hacia Naranjatik Altos.

Luego del episodio de Majumut, el cual no obedecía a la recuperación de una mina, sino a la de “atacar la cabecera municipal de Polhó”,³⁹ se declaró una guerra frontal de los paramilitares de los Chorros. En este contexto, se presentaron a mediados de septiembre desplazamientos de priistas, pero también tuvieron que huir zapatistas y los de *Las Abejas* de los Chorros hacia Naranjatik. Después de la huida, las casas de los desplazados fueron saqueadas e incendiadas.

A finales de septiembre de 1997, siguen los desplazamientos, pero esta vez se debe a la amenaza inminente de una matanza a manos de paramilitares. Muchos salieron de Yibeljój hacia la montaña, entre ellos también lo hicieron algunos priistas. Pero, ¿qué pasaba con estos desplazados? “El 26 de septiembre, *La Jornada* reportó el primer retorno de desplazados zapatistas y perredistas de Chenalhó en una marcha de cinco mil indígenas y setenta camiones con destino a Polhó”.⁴⁰ A pesar de los retornos, los reasentamientos de desplazados siguen en septiembre, al huir los

³⁹ *Ibid.*, p. 47.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 53.

indígenas de Santa Martha, Puebla, atemorizados por no cooperar con los priistas o por apoyar al municipio autónomo.

En octubre y noviembre⁴¹ se incrementa el número de indígenas desplazados. Para el último mes, el Consejo Autónomo de Polhó dio cifras de 4 mil desplazados. “El 20% de la población de Chenalhó se encuentra desplazada, especialmente de Yaxjemel, Los Chorros, Takiukum, Acteal, Puebla, Tzanembolom y Cruztón”. En diciembre, el Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General (CCRI) del EZLN informó sobre la existencia de más de 6 mil desplazados de guerra.⁴²

En lo particular, los indígenas desplazados ubicados en el campamento de Acteal Centro eran 350 provenientes de Tzajalucum, Chimix y Quextic durante el año de 1997. La gran mayoría pertenecientes a la Organización de la Sociedad Civil *Las Abejas*.

EL PALABREAR DE LOS *JATAVELETIK*

Los *jataveletik* tzotziles y algunos de origen tzeltal palabrean su devenir y las significaciones sociales que tienen sobre los derechos humanos, a partir de un elemento unificador en el discurso, el nosotros (*tik*). Palabrear *desde el nosotros* implica que el portador de la palabra o “palabrero” (*pütchipü* o *pütche’ejachi* en wuayúu), construye las significaciones del estar y el ser en el espacio-tiempo, no desde un sentido individual, sino desde la dimensión de lo colectivo. Es decir, la palabra se adorna como creación de saberes comunes, que adquieren sentido en el reconocimiento del otro como parte de un conocimiento socialmente elaborado.

Este palabrear de los *jataveletik* se rescata en las 14 entrevistas que se realizaron a *Las Abejas* en el Centro de Acteal, X’oyep y los Chorros. La técnica utilizada fue: entrevistas dirigidas, aplicadas a diez personas y entrevistas libres, aplicadas a cuatro personas;

⁴¹ *Ibid.*, p. 70.

⁴² *Ibid.*, p. 87.

la participación en este proceso se dio, en la mayoría de casos (doce), voluntariamente y otra minoría (dos) fue seleccionada por la Mesa Directiva *Las Abejas*. La muestra poblacional entrevistada fue: en *Las Abejas jataveletik* del año de 1997, asentadas en los campamentos de Xóyep y Acteal y otras dos entrevistas se aplicaron a *Las Abejas* que pertenecen a la comunidad receptora del Centro de Acteal y X'oyep, las cuales son miembros de la Mesa Directiva de la Sociedad Civil *Las Abejas*.

Además de las entrevistas, el palabrear de los *jataveletik* se registra en los textos extraídos del diario de campo, en los videos que muestran los lugares donde se instalaron los campamentos de los que huyeron en el año de 1997, en los testimonios proporcionados por el CDHFBLC y en la compilación que hace Rosalva Aída Hernández Castillo. Estos registros sirven como herramientas para, en un primer momento, describir cuáles son las representaciones sociales del devenir histórico de los *jataveletik* y luego, con estos datos, comprender mejor cómo los *jataveletik* elaboran las representaciones sociales sobre los derechos humanos.

Asimismo, el material fotográfico sobre los murales hechos por los *jataveletik* son imágenes que como texturas están cargadas de figuras, de formas, de contrastes y de colores que contienen recuerdos, saberes, significados y significaciones del devenir del desplazado. Estas significaciones se reproducen en forma de texto a través de las palabras. En este sentido, nos detendremos, en un segundo momento, en los murales para a través de ellos poder conocer cuáles son los imaginarios del devenir de los *jataveletik*.

REPRESENTACIONES SOCIALES DEL DEVENIR DE LOS JATAVELETIK

La historia de los *jataveletik* es representada como un conocimiento socialmente elaborado a partir de dos elementos que articulan el discurso. Uno, es el reconocimiento de su devenir desde la lucha y, el otro, es la reconstrucción del proceso de desplazamiento

recuperado a través de la memoria histórica del colectivo, en el que se va relacionando en cada época la vivencia, la cual está cargada de sentido y significaciones con las relaciones de poder que, en el caso de Chenalhó, determinan la historia de opresión y dominación de un grupo sobre otro.

Al referirnos al primer elemento, identificamos varios momentos de la lucha y su reivindicación; los cuales se van modificando en la medida en que los procesos sociohistóricos van marcando diferentes problemáticas en la región y, a la par, también se va transformando *Las Abejas* en una organización. Esta transformación debe ser entendida dentro de un proceso de consolidación y autodefinición de la Organización de la Sociedad Civil *Las Abejas* en el contexto de la guerra.

En este sentido, observamos que la lucha de *Las Abejas* pasa de ser una lucha como pueblo creyente a una lucha por la reivindicación de los derechos humanos, por la defensa de la tierra, el territorio y por la reivindicación de su cultura. Posterior al genocidio de Acteal, se pone el acento en la lucha por la justicia y la paz y, de nueva cuenta, se reivindica la “lucha por la autonomía”.

El segundo elemento, alude a la historia de los *jataveletik* vista desde lo local, desde su mirada íntima del proceso de desplazamiento. De esta manera, se puede decir que los *jataveletik* de 1997, han reconstruido su pasado en la memoria colectiva, van ubicando en diferentes épocas cada estadio del desplazamiento. Este proceso aunque es un continuo, pueden llegar a diferenciarse en él elementos que caracterizan la representación social del devenir *jataveletik* de cada época. Las representaciones del momento histórico se relacionan con la experiencia vital por la que atraviesan los *jataveletik* en un contexto de guerra, donde los que detentan el poder utilizan como estrategia inducir la huida del opositor para lograr tener el control territorial y sostener el bastión de mando.

En el palabrear de los *jataveletik*, se identifica que la historia se introduce no sólo como referente o contexto, sino como experiencia vivida en construcción, como movimiento y como posibilidad. Así, la representación social del devenir de los *jataveletik* se

presenta en movimiento, tanto en el pasado, como en el presente y el futuro.

En este sentido, los *jataveletik* reconstruyen el transcurrir del tiempo en varias épocas: 1) época de “los que resistieron más fuerte”; 2) época señalada por los *jataveletik* como el inicio del proceso de huida en Chiapas; 3) época de la huida de *Las Abejas*; 4) la época “es otro”, 5) la época de “reubicación sin justicia”; y por último, 6) la época del retorno: “que no se olvide lo que pasó”.

Época de “los que resistieron más fuerte”

En esta primera etapa los *jataveletik* producen una representación de su devenir histórico que refleja el sustento ideológico del grupo basado en la teología de la liberación. Aquí, la ideología atraviesa la representación social, que da pauta para atribuir significado a un momento histórico. En efecto, los *jataveletik* emplazan en palabras su historia, la cual no se retoma como conocimiento socialmente elaborado de un pasado reciente, sino que está enraizada desde la “lucha como pueblo creyente”.⁴³ Es decir, en su memoria histórica se revive un pasado que se forja cargado del sentido que le dan a su lucha, iniciada en Chenalhó como cristianos. Ellos lo dicen así: “nosotros como catequistas y como los representantes allá en mi comunidad, empezó a organizarnos”.⁴⁴

Este palabrear reivindica la lucha de los indígenas cristianos y pobres por la liberación de las cadenas de opresión y dominación. Comprender el elemento étnico, teológico y económico es esencial para entender la lucha, pues la reivindicación de los *jataveletik*, no sólo la hacen como pobres, reflejo de la desigualdad social en los Altos de Chiapas, sino también como indígenas católicos.

⁴³ Testimonio de las entrevistas realizadas por la autora a desplazados, Acteal, del 1º al 18 de abril de 2010.

⁴⁴ *Loc. cit.*

En este sentido, el elemento étnico contenido en lo indígena va a determinar la significación de la lucha de los creyentes en Chenalhó. Los *jataveletik* hablan desde los valores comunitarios de su lucha indígena, emplazados en el nosotros, en la madre tierra. Como, también, es claro que los *jataveletik* al definirse como pueblo creyente están significando y apropiándose el catolicismo desde su visión de mundo. Es decir, que la representación social del catolicismo, como expresión de su lucha, es anclada en el grupo. De esta forma las nuevas ideas y valores propuestos desde la teología de la liberación son aprehendidos desde el sustento que les da el mundo ya preexistente, y significado por ellos como pueblos indígenas. José nos lo refiere así: “al rito católico se le da otra lectura aquí”.⁴⁵ Es la forma en que la representación como proceso de conocimiento permite interiorizar los objetos e ideas exteriores, volviendo lo extraño o ajeno al sentido común de los tzotziles. Esto, también, lo podemos observar en la forma en que visten a sus santos y a la virgen, adornándola con el atuendo tradicional utilizado por las mujeres tzotziles.

De esta manera, se puede decir que en la significación del devenir de los *jataveletik* intervienen para su elaboración ideas, valores y modelos provenientes de lo indígena y de su grupo de pertenencia: *Las Abejas* como católicos creyentes.

Entre estos valores que va forjando la significación de su lucha, cabe resaltar el sentido ético de la lucha transmitido por Jesús. Ellos dicen: “Jesús lucha a muerte contra los poderes, Jesús lucha como hombre revolucionario que busca la justicia, la dignidad y la libertad”.⁴⁶ Asimismo, ellos entienden el camino recorrido y el camino por recorrer: desde una lucha como la de Jesús; por ello, el sentido de la lucha de *Las Abejas* es desde una posición pacifista. En este sentido, el carácter social de la representación del devenir de los *jataveletik* se desprende de la utilización de sistemas de codificación e interpretación proporcionados por *Las Abejas* y de la

⁴⁵ *Loc. cit.*

⁴⁶ *Loc. cit.*

proyección de valores y el sentido de la lucha desde los caminos de la teología de la liberación.

Se abre a partir de aquí otro momento de la historia, representada por los *jataveletik* como: “ellos resistieron en el 92 resistieron más fuerte”. En este punto, la resistencia es el núcleo de la representación del devenir. Resistir constituye la victoria en la lucha por sus derechos. Y es precisamente cuando logran resistir, cuando se connota en el sujeto social todos los valores positivos que encarna la fortaleza como la de Jesús. Sin embargo, es necesario aclarar que se está significando la fortaleza desde las virtudes de un hombre (Jesús), mas los *jataveletik* no asignan estas virtudes a un solo individuo, sino a *Las Abejas*, que en el año de 1992 lucharon por sus derechos y lograron vencer. Este hecho permite comprender, además, que los *jataveletik* significan el pasado como victorioso para *Las Abejas*, porque resistieron con fortaleza y significan la época posterior al 1997 con el imaginario de unas Abejas que no resisten con tanta fuerza. Así lo dice don Antonio: “sentimos que ya no resiste, pensamos si vamos a huir en otra nación, en otro Estado, pero gracias a Dios no fue así”.⁴⁷

El asunto se remonta a historias narradas desde *Balúm Canán*,⁴⁸ donde se recrea cómo en Chiapas diariamente se reviven episodios de mujeres e indígenas vulneradas en sus derechos, hasta el palabrear de los *jataveletik*, donde se da lugar a la historia de la lucha de *Las Abejas* por los derechos en el año de 1992. Detrás de esta cortina se abre el telón de la lucha invisibilizada de las mujeres chiapanecas que no podían recuperar tierras heredadas, y aquí es cuando se entrecruzan las historias; la historia de las mujeres oprimidas en Chiapas y la historia del despertar de *Las Abejas*.

Todo transcurrió como lo palabrean los *jataveletik*, desde el asesinato de un miembro de la asamblea en la que se discutía el asunto de la herencia de tierras para una mujer, hija de un gran

⁴⁷ *Loc. cit.*

⁴⁸ Rosario Castellanos, *Balúm Canán*, México, SEP, 1983 (Lecturas Mexicanas).

terrateniendo en los Altos. Este asesinato fue provocado por el hermano de una de aquellas mujeres chiapanecas que luchaban por la igualdad de género y por el derecho que tienen a heredar sus tierras. De este asesinato fueron inculpados miembros de *Las Abejas*. Tras este episodio de injusticia, comienza la lucha de *Las Abejas* por sus derechos humanos, por el derecho a defender sus tierras y territorios y, aquí es cuando se constituyen como Organización Sociedad Civil.

La lucha que antes se reducía al sentido adquirido como pueblo creyente, ahora se extiende hacia otras ideas y valores que emplazan lo preexistente. Me refiero a que la lucha va a derivar en el reconocimiento y reivindicación de un contexto más amplio y profundo, que abarca la esencia del conocimiento social de los pueblos indígenas y constituye la base donde transcurre su cotidianidad, y donde dan sentido a su devenir: la lucha por la tierra, el territorio y sus derechos como pueblos indígenas.

Época de inicio del proceso de huida

En este momento, la representación social del devenir de los *jataveletik* se va transformando. Se podría decir que el conocimiento social de los *jataveletik* no es estático, sino que está en permanente cambio. Éste estará determinado por el carácter social de la representación, es decir, en la medida en que cambien las fuerzas sociales y con ello se abra paso a la movilización de la dinámica del poder local; así también, van variando las construcciones de sentido y significado de cómo los sujetos viven un momento histórico determinado.

En este sentido, el lugar que ocupan *Las Abejas* en un nivel político y social en Chenalhó, influye en la forma en que significan las experiencias vividas en el año de 1994. Esta época es ubicada por los *jataveletik* como el inicio del desplazamiento. Ellos dicen: “cuando llegó el levantamiento del EZLN todo cambió; empezamos a huir de nuestras comunidades, porque los priistas formaron gru-

pos paramilitares y nos acusaron de ser zapatistas, pero no es así. Nosotros somos pacíficos”.⁴⁹

Aquí, podemos encontrar diversas representaciones sociales sobre el conflicto y el desplazamiento. Una primera representación que es la acabada de exponer, es la más generalizada en los *jataveletik*. Este conocimiento socialmente construido alude a que el conflicto se da entre zapatistas y priistas y los *jataveletik*, como *Las Abejas* se ubican en la lucha pacífica. Dentro de la lógica de guerra,⁵⁰ los *jataveletik* al no asumir una parte activa en el conflicto, son identificados como enemigos por los priistas paramilitares. En su palabrear dicen: “como no quieres hacer conflicto tu eres zapatista”.⁵¹

Al parecer, los priistas significan a los *jataveletik* como los enemigos y, por tanto, son objetivo militar. Esta construcción de conocimiento es utilizada por los paramilitares como si realmente fueran así los *jataveletik*, no como un producto subjetivo, por lo que el contenido representacional de “los que huyeron” consigue, por ende, un estatus de evidencia. Una vez considerado el significado de este sujeto como adquirido, integra el significado objetivado en los priistas.

Por su parte, los *jataveletik* identifican el desplazamiento como producto de la polarización político social en Chenalhó, que alcanza su máxima expresión a partir de 1994. Sin embargo, esta significación coexiste con otras, las cuales son producto de la construcción que se hace desde el sentido común en el tejido social de Chenalhó, pero que representan a una minoría del grupo *Las Abejas*.

Dentro de esta minoría, algunos *jataveletik* ubican el desplazamiento y el conflicto como una estrategia del gobierno para dividir

⁴⁹ Testimonio de las entrevistas realizadas por la autora a desplazados, Acteal, del 1° al 18 de abril de 2010.

⁵⁰ Los *jataveletik* significan la guerra sucia como: “se llama guerra sucia porque ahí no más se empezaron a levantar nuestros propios hermanos contra sus hermanos, contra sus papás, contra sus tíos”. *Loc. cit.*

⁵¹ *Loc. cit.*

a las comunidades, destruir el tejido social y acabar con los grupos opositores a través del adiestramiento de paramilitares. Así, los *jataveletik*, en el contexto de la guerra, caracterizan a cada actor social desde la ubicación que tengan en la dinámica del poder en Chenalhó. De este modo, dan significado al papel del Estado y del gobierno; así como también, los detentores del poder: los priistas y sus brazos armados, los paramilitares, dan significado a los que están en resistencia.

Con respecto al gobierno, cuentan lo siguiente: “el gobierno estatal ordenó a los presidentes municipales para que se organizaran en cada municipio a los paramilitares. En Chenalhó organizó paramilitares en cada comunidad”.⁵² Identifican a los paramilitares como: “no fue su propia idea, fue diseñado por los altos mandos militares, compran la conciencia de los compañeros”⁵³ y por último, los *jataveletik* palabrean sobre las fuerzas en oposición lo siguiente: “el gobierno del Estado y el gobierno federal plantearon cómo atacar o acabar a los zapatistas. Lo ven mal su lucha porque se levantaron en armas [...] la verdad lo aclaro que, los zapatistas no entraron violentamente, sino que había hecho marcha, motín, plantón, huelga de hambre, hasta papeleo para exigir al gobierno que cumpla el respeto de los derechos”.⁵⁴

La ubicación e identificación que hacen los *jataveletik* de los actores sociales en pugna, permite comprender que esta representación es construida desde la ubicación de un núcleo bipolar. En éste, hay un espacio ocupado por los que detentan el poder, y otro por los oprimidos y dominados que se levantan con la resistencia pacífica y otros con la Digna Rabia. Hay un lado superior y uno inferior en el transcurso de la historia, ésta que no es vista como una línea continua, sino como una espiral. Se dibuja la imagen de una división y los *jataveletik* en el imaginario son ubicados en la posición espacio temporal inferior al lado de la Digna Rabia del EZLN.

⁵² Testimonio de las entrevistas realizadas por la autora a desplazados, Acteal, del 1º al 18 de abril de 2010.

⁵³ *Loc. cit.*

⁵⁴ *Loc. cit.*

Por otra parte, está el gobierno, los paramilitares y los que detentan el poder en el espacio de arriba. Es precisamente en el espacio intersticial del arriba y el abajo, donde se generan luchas para que todos quepan en un mismo espacio, más igualitario. Esta estructura gráfica se convierte en guión para interpretar la realidad social de la historia reciente de Chenalhó, y confiere el marco de referencia para orientar los juicios y percepciones elaborados socialmente de cada uno de los actores sociales en el contexto de una guerra sucia.

Época de la huida de Las Abejas

La representación social de la huida expresa el sentido que dan los *jataveletik* a su experiencia en el mundo social de Chenalhó desde mayo de 1997, hasta después del fatídico 22 de diciembre del mismo año, periodo en que *Las Abejas* huyen masivamente. Esto implica que las significaciones sociales de esta época van a estar sustentadas en la misma condición social que comparten los *jataveletik* como grupo étnico, como pobres, como luchadores pacifistas y como católicos. Asimismo, el sustento de las representaciones está en la forma colectiva en que los *jataveletik* han afrontado una misma experiencia psicológica y social en la guerra.

La experiencia de los *jataveletik* en este escenario evoca sentimientos de miedo, dolor, desesperanza, negación de la realidad. El momento de la huida irrumpe en la memoria con un vacío, “no quiero recordar”.⁵⁵ El miedo se convierte en un mediador de las relaciones sociales, las cuales van a influir en la construcción del conocimiento común de los *jataveletik* sobre esta época. El miedo interviene como intercambio simbólico y material en las relaciones sociales establecidas entre los *jataveletik* y la población de Chenalhó; de tal forma, funciona como eje de ruptura vincular en el tejido social. El miedo provoca, además, la enfermedad de

⁵⁵ *Loc. cit.*

“susto”, “mucha gente está enferma de ‘susto’ pero Juan no sabe como curarlos, él es promotor de salud y ya no aprendió los conocimientos de los *iloletik*”.⁵⁶ En la huida, los *jataveletik* necesitan más que nunca del *j-iloletik*.

El miedo es una táctica utilizada en la guerra psicológica para provocar un estado de pánico colectivo, que lleve a la comunidad a evitar participar en una militancia activa de oposición al sistema imperante, que busca mermar la producción de pensamiento crítico, que paraliza la acción y confunde la mente humana. Se logra generar miedo con la utilización de las amenazas de muerte o con realizar actos violentos como la masacre de Acteal, entre otros; con ello, la población experimenta un estado de terror.

El palabrear de los *jataveletik* lo comprueba: “dicen que hay amenazas, ya, o sea de muerte, porque el que no coopera dicen que van a matar. Abejas no es tiempo de hablar mal del gobierno, Abejas deben volverse priistas como nuestros abuelos y abuelas. [...] Tenía miedo, se pusieron guardias en el camino para que nadie entre y nadie salga”.⁵⁷

Así, en Chenalhó se recrea el miedo y el terror como espacio de significación, donde el acto de huir adquiere el sentido de huir para protegerse. Huir es una forma de salvarse, de asegurar la vida, es la respuesta a la reflexión que los *jataveletik* hacen: “dicen que ya no regresamos, que ahí morimos, ¿cómo salvarnos?”.⁵⁸ La única opción que se abre en el horizonte es huir.

También, el huir adquiere sentido ligado a la reflexión que hacen los *jataveletik* sobre la voluntad para habitar el lugar de residencia. Este contenido se instala en el cuestionamiento de la

⁵⁶ Ana María Garza, Juana María Ruiz, R. Aída Hernández, Martha Figueroa, Mercedes Olivera, “Antes y después de Acteal: voces, memorias y experiencias desde las mujeres de San Pedro Chenalhó”, en Rosalva Aída Hernández Castillo, *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas, antes y después de Acteal*, México, CIESAS/IWGIA, 2007, p. 35.

⁵⁷ Testimonio de las entrevistas realizadas por la autora a desplazados, Acteal del 1° al 18 de abril de 2010.

⁵⁸ *Loc. cit.*

libertad humana como la posibilidad para tomar decisiones sin coacción. Así, el sentido de la huida se expresa por los *jataveletik* como: “nunca pensamos que nos iba a tocar eso, pensé permanecer en el lugar que nació por mi propia voluntad”.⁵⁹

Es interesante cómo los *jataveletik* a partir de esta experiencia vital de la huida, se cuestionan, desde su saber y el sentido común, problemas tan fundamentales debatidos en la historia de la humanidad como son: la postura ética de la libertad; las preguntas ontológicas sobre el sentido de la vida y la muerte. Esta última, está cargada de la producción de un pensamiento mágico religioso en los *jataveletik*.

Adentrarse en la forma en que los *jataveletik* construyen conocimientos sobre la libertad, la vida y la muerte, requiere de instalar en el pensamiento la experiencia de la huida como forma de protegerse ante la posibilidad de ser asesinados. En este momento es cuando surgen interrogantes sobre el sentido de la vida y de la muerte.

La vida es representada por los *jataveletik* desde la relación que mantienen como indígenas tzotziles y tzeltales con la tierra, el territorio y con la naturaleza, como extensión de su cuerpo y de su ser; también, desde la relación que tienen con la milpa y los sembradíos de café como espacios donde se desarrolla su cotidianidad. Al huir, pierden la vida porque ya no están en su territorio, les han despojado de sus tierras, de su milpa, del cultivo de café, de los ojos de agua. Es como vivir sin vida; es decir, estar físicamente vivos, pero sin lo esencial y fundamental; expresado en sus términos es: “sentimos que ya no vivimos”.⁶⁰

El sentido de la muerte se construye desde la visión cristiana, la cual asegura la existencia de una muerte corpórea, mas no la muerte del alma. Los *jataveletik* lo palabrean: “si nos matan que nos maten [...] si nos matan, matan nuestro cuerpo, no nuestra alma”.⁶¹ En el proceso representacional objetivan el alma inte-

⁵⁹ *Loc. cit.*

⁶⁰ *Loc. cit.*

⁶¹ *Loc. cit.*

grándola a su sistema de creencias y valores, de forma que el conocimiento sobre el alma se filtra a través de los modelos previos, adoptando lo nuevo, pero de forma resignificada. Es decir, en los *jataveletik* está la idea de un alma compuesta, conformada por la existencia de los tona (existen 13 tonas) que acompañan a cada ser desde que nace y se conjuga con la idea del alma trascendente de la religión católica.

Época “es otro ya”

Esta época corresponde a la fase de recepción de los *jataveletik* que duró cuatro años. El punto de inicio es cuando los *jataveletik* son recibidos desde septiembre de 1997 en las comunidades de X’oyep, Acteal, hasta el año 2001. Durante este periodo se vivieron varias fases del proceso de desplazamiento. La primera fase se reconoce por el reciente impacto psicosocial de los *jataveletik* a raíz del trauma vivido, y por la situación de guerra que aún se sigue presentando a finales de 1997, lo que provoca la huida de más integrantes de *Las Abejas*. La segunda fase está marcada por el genocidio de Acteal y la respuesta ante este acto con la lucha de *Las Abejas* de “*Ta-jk’ankutik lekil chapanel lekilal*” (queremos justicia, paz y tranquilidad). Y la tercera fase, está marcada por un proceso de transculturación de los *jataveletik* en las comunidades de recepción.

“X’oyep es otro ya”,⁶² se abre ante la mirada el campo de lo extraño, lo diferente y lo singular de un nuevo espacio para habitar bajo condiciones devastadoras. Al palabrear José lo manifiesta: “fue un cambio muy grande [...] fue un cambio muy fuerte, llegamos a una comunidad de 13 familias, no había agua suficiente, tierra para trabajar”.⁶³ Está época se enmarca desde el sentido de lo diferente, lo que cambió en la vida de los *jataveletik*, las ausen-

⁶² *Loc. cit.*

⁶³ Testimonio de las entrevistas realizadas por la autora a desplazados, Acteal, del 1° al 18 de abril de 2010.

cias, lo otro. El imaginario se carga de recuerdos de lo que dejan atrás los *jataveletik* en contraste con lo otro, de lo que extrañan de su vida cotidiana y lo que no pueden hacer en la comunidad de recepción. Sebastián nos descubre este mundo cargado de imágenes y recuerdo, “iba a trabajar en la milpa, en el cafetal [...] cargaba leña [...] íbamos a la iglesia a escuchar la palabra de Dios”.⁶⁴

Así es como la vida cotidiana de los *jataveletik* en los primeros tiempos dentro de las comunidades de recepción transcurre entre las pérdidas y el proceso de duelo; entre lo que se añora de un pasado diferente y la nueva realidad; entre la incertidumbre y la esperanza; entre el miedo y la resistencia; entre la enfermedad de tristeza y sentirse un poco mejor. De esta manera, el significado que adquiere el inicio de esta época radica en la concientización del colectivo de lo que no se tiene, lo que se pierde, de lo que son despojados los *jataveletik*. Antonio nos lo refiere: “queremos sembrar maíz, frijol, pero no podemos trabajar, no podemos sembrar porque no tengo terreno”.⁶⁵ Así, podemos identificar que el contenido representacional de esta época hace alusión a la pérdida, no sólo de bienes materiales, sino a las pérdidas psicológicas y espacios simbólicos para la cultura *tzotzil* y *tzeltal*.

Afrontar las pérdidas colectivas en lo que representó la huida, es causa de que ellos “se enferman por la tristeza y que no se puede aguantar la vida”.⁶⁶ Éstos son síntomas de trastornos depresivos y estrés postraumático. A su vez, se presentan ambivalencia de emociones y pensamiento, al hacerse presente en la memoria imágenes de terror que vivieron en la huida; es entonces cuando el lugar de refugio empieza a representar un aliciente.

Asumir las pérdidas, los trastornos psicológicos y lo diferente, requiere de una gran demanda de herramientas de afrontamiento para los *jataveletik*. Esto implica comenzar un proceso de asimi-

⁶⁴ *Loc. cit.*

⁶⁵ *Loc. cit.*

⁶⁶ *Loc. cit.*

lación de nuevas circunstancias y adaptación, que no son fáciles cuando “sentimos muy difícil porque la casa no es de nosotros”.⁶⁷

Posterior al genocidio de Acteal se reconfiguran los escenarios de lucha y las representaciones sociales que se construyen en esta época. Pasamos así, de una actitud pasiva en la etapa de duelo, a una más activa con la lucha por *Ta-jk'ankutik lekil chapanel lekilal* (queremos justicia, paz y tranquilidad). La masacre es representada a partir de la posición política que se asume desde la lucha pacífica, la nueva búsqueda para que se haga justicia en el caso de Acteal y desde los referentes que marcan la expresión religiosa de los *jataveletik*.

Ellos nos lo dicen: “allí, con la fuerza de los cuarenta y cinco mártires de Acteal, hicieron parar la guerra, aquí están los mártires de Acteal, ellos sufrieron igual que Jesús y dieron su vida por el pueblo”.⁶⁸ La construcción de conocimiento de este acto se instala desde una postura ética de los valores cristianos, pues es a través del dolor, de la vida abnegada y del sufrimiento que se puede llegar a un buen camino; por ejemplo, se puede conseguir la paz y, además, los muertos de Acteal son significados desde la vida de Jesús.

Respecto a la posición política, la referencia se manifiesta en la expresión de los *jataveletik* así: “la lucha pacífica sí sirve. Cuando ocurrió lo de Acteal, hubo un cese de acciones violentas, recibimos solidaridad y los desplazados pudieron retornar”.⁶⁹

Por último, entendemos que la tercera fase es la expresión de un proceso de transculturación. Se puede observar que los *jataveletik* dejan el lugar donde nacieron, que por lo general se trataba de comunidades alejadas, donde en muchos casos, había poco contacto con los ladinos, de tal forma que su sistema comunitario era más cerrado y no permeaban con gran facilidad otras lógicas de mundo. Posteriormente, al darse el proceso de recepción, se inicia un periodo de duelo y adecuación a “es lo otro ya”. Estos procesos

⁶⁷ *Loc. cit.*

⁶⁸ *Loc. cit.*

⁶⁹ *Loc. cit.*

implican que la gran mayoría de hombres y una minoría de mujeres tzotziles y tzeltales al estar en los campamentos de desplazados, en contacto permanente con observadores de derechos humanos y extranjeros, aprendan a hablar y escribir otro idioma, como el español.

De igual forma los *jataveletik*, quienes se dedicaban por excelencia a la agricultura, aprendan en los campamentos nuevos oficios como el periodismo, manejo de cámaras, entre otras. Los hombres dejan su vestimenta tradicional y comienzan a utilizar trajes de ladinos, aunque es necesario señalar que las mujeres siguen con su vestimenta tradicional. Se resignifican ciertos valores en los tzeltales que vienen de los Chorros, al estar en contacto con una mayoría de tzotziles. Sebastián nos dice al respecto: “aprendí en X’oyep, el que es mayor de edad, ya tenemos que respetar [...] aprendimos a escribir tzotzil [...] y un poco de español”.⁷⁰

Los campamentos también sirvieron de espacios de intercambio entre *Las Abejas* pertenecientes a diversas comunidades de los Altos; los cuales abrieron en el lugar de recepción nuevos espacios de diálogos y motivaciones para seguir en la lucha. Ellos lo dicen así: “allí agarramos fuerza porque llegaron muchos compañeros y hablamos”.⁷¹ Al respecto, una experiencia importante la constituyó la organización de los *jataveletik* en el campamento de X’oyep, cuando entran las fuerzas militares de México bajo la justificación de “yo vine a dar la seguridad [...] pero, no es cierto que dar la seguridad porque ya se dio la matanza; así es”.⁷² Los militares se ubicaron en campamentos cerca del ojo de agua de X’oyep, contaminando la única fuente de agua natural que abastecía a la comunidad; la respuesta de los *jataveletik* fue contundente, se organizaron estratégicamente y conformaron una primera barrera humana de mujeres, mientras los niños quitaban los elementos que sostenían el campamento de los militares, y una segunda ba-

⁷⁰ *Loc. cit.*

⁷¹ *Loc. cit.*

⁷² *Loc. cit.*

rrera estaba formada por los hombres. Los *jataveletik* lograron sacar a las fuerzas militares de X'oyep. Este trabajo fue el resultado del esfuerzo mancomunado de los *jataveletik* de la primera y la segunda generación. En cuanto a esta última generación, integrada por los que en ese entonces eran niños, el proceso de transculturación fue más acelerado, al asumir e internalizar valores y costumbres de los ladinos.

Época de “reubicación sin justicia”

Al escasear los elementos básicos para la subsistencia en los campamentos y no contar con tierra para trabajar, ni existir fuentes de empleo, sumado al aumento de la proliferación de enfermedades por condiciones de insalubridad, los *jataveletik* palabreaban “ya no aguantamos, tenemos que ver como cambiamos de campamento”.⁷³ La gran mayoría de las familias en el año 2000 decidieron en las Asambleas cambiar de lugar de residencia; sin embargo, sólo dos familias se quedaron en X'oyep.

Las condiciones de extrema pobreza y la necesidad de mejorar las condiciones de vida provocaron una nueva movilización forzada, pero en este caso se debió a condiciones económicas, a la falta de presencia del Estado en el acompañamiento de los *jataveletik* en su proceso y en el pleno reconocimiento de sus derechos. Sin duda, a partir de este hecho, ellos pueden aseverar que: “nos reubicamos sin justicia y sin condiciones”.⁷⁴

Se desprende de estas palabras que los *jataveletik* representan esta época bajo la consideración ética de lo que es justo. Aquí, el marco de referencia para recuperar el contenido representacional de “lo que es justo”, es la construcción selectiva subordinada a los valores sociales de *Las Abejas*. No se trata de la lógica de la “Justicia” del aparato estatal, la cual desconoce aún los Principios

⁷³ *Loc. cit.*

⁷⁴ *Loc. cit.*

Rectores del Desplazamiento Interno, sino a la escala de valores de los tzotziles y tzeltales como pueblos indígenas con un sistema de justicia propio, que los regula y, además, está basado en criterios éticos de lo que ellos podrían considerar como justo o injusto.

Otra problemática que surge cuando los *jataveletik* se ven en la necesidad de reubicarse es responder al interrogante: ¿hacia dónde irnos? La búsqueda de un nuevo espacio se viabiliza constituyéndose en el pensamiento de los *jataveletik* desde sus valores de referencia e identificación. Así, el nuevo lugar de reubicación debe simbolizar un espacio donde se pueda recrear su mundo; es decir, donde se inserte lo nuevo dentro de los marcos de referencia preexistentes, lo que era antes de la huida su vida cotidiana. De tal manera, los *jataveletik* dicen: “buscamos un lugar para fundar una nueva comunidad, como un nuevo campamento. Pero, la decisión no fue una comunidad fuera de nuestra comunidad de origen, sino dentro del espacio de la comunidad de origen”.⁷⁵

Cuando les llega un nuevo conocimiento que deriva de la vida cotidiana, es asimilado a través de lo que simboliza este nuevo espacio, que funciona como filtro a la nueva información con el fin de hacer familiar lo lejano. Así, al estar de nueva cuenta ubicados cerca de los paramilitares, en su comunidad de origen, se reconstruyen en el pensamiento de los *jataveletik* las vivencias pasadas como posibilidad de lo actual; y de igual forma, se busca solución a los problemas. Vemos esta construcción de conocimiento reflejada en el palabrear de los *jataveletik*.

Época de retorno: “que no se olvide lo que pasó”

Esta época comienza como lo narra Francisco: “nosotros decimos que queremos justicia, pero los demás dicen que ya están muy cansados, que el gobierno no da justicia; por eso, mejor retornar”.⁷⁶

⁷⁵ *Loc. cit.*

⁷⁶ *Loc. cit.*

Ante la ausencia de una normativa jurídica, constitucional y práctica que salvaguarde las condiciones producidas por el proceso de desplazamiento interno y garantice el reasentamiento y el retorno, en México la única posibilidad que se vislumbra es que los *jataveletik* retornen a sus tierras sin garantías. Por ello, “en el 2001 retornamos, pues ya no hay más árboles para traer la leña. No aguantamos el sufrimiento por eso llegamos al retorno sin justicia”.⁷⁷

Este proceso de retorno se da durante varios meses del año de 2001; algunos movimientos se dan en caravanas acompañadas por observadores internacionales de derechos humanos, ONGs, el CDHFBLC, la Cruz Roja. Otras, se dan por desplazamiento de núcleos familiares pertenecientes al mismo lugar de origen, y otros *jataveletik* no vuelven a su comunidad por miedo, se quedan en la misma situación de desplazados.

A partir de este contexto se construye la significación de una época a través de la búsqueda de causalidad como un aspecto lógico del pensamiento social. La causalidad del por qué retornan los *jataveletik* se da por atribución; de manera que se adjudica la causa de los problemas que viven “los que huyeron” a la insuficiencia del Estado como garante del ejercicio pleno del sistema de justicia. Al contrario, el Estado mexicano mantiene una situación de abandono, desprotección y marginación hacia esta población indígena.

Como respuesta ante las vejaciones del Estado, los *jataveletik* implementan una lucha para reivindicar sus derechos, donde “no se olvide lo que pasó, se lucha por una vida nueva o el buen vivir, por un nuevo México con cambio del sistema opresor”.⁷⁸

El contenido representacional de los *jataveletik* sobre este momento, refiere a la necesidad que como colectivo tienen de recuperar su memoria histórica sobre los hechos del genocidio de Acteal. Se da así un proceso de concientización que surge dia-

⁷⁷ *Loc. cit.*

⁷⁸ Testimonio de las entrevistas realizadas por la autora a desplazados, Acteal del 1° al 18 de abril de 2010.

lécticamente de la reflexión de la praxis, que va ejerciendo el ser humano frente a él mismo y a la naturaleza.

IMAGINARIOS DEL DEVENIR DE LOS JATAVELETIK

En las representaciones sociales del devenir de los *jataveletik* se relacionan imaginarios que contienen significados, sentidos y deseos de un colectivo; situados en el cruce de las coacciones sociales que pesan sobre *Las Abejas* y de los deseos o carencias que hacen ecos sobre ellos.

Podemos situar las imágenes del mural elaborado por los *jataveletik* sobre su devenir en tres fragmentos que nos plasman momentos diferentes. Cada fragmento de las imágenes son constelaciones de carácter concreto o bien se trata de sus acepciones, que hacen entrar en juego la intervención específicamente de lo imaginario, el conocimiento social y la imaginación de los *jataveletik*.

El primer fragmento condensa el imaginario de un espacio-tiempo; pensado no desde un lugar estático, sino recreado desde el movimiento. Movimiento que se inserta desde la recreación de un espacio donde se conjugan las bellezas naturales, representadas por la luna, los árboles, las estrellas y la irrupción de hombres vestidos de verde, que corresponden a la imagen de los paramilitares y los militares, quienes siembran la guerra destruyendo todo lo que se encuentra en el lugar. Así, estos hombres de verde dejan sin vida a los árboles y dibujan la figura ausente de *Las Abejas* en el poblado.

En el segundo fragmento se muestran las imágenes de los muertos en Acteal y a su alrededor *Las Abejas* sufriendo. Además, se observan indígenas vistiendo acorde con su tradición y desplazándose, dejando atrás el lugar donde enterraron el ombligo. También hay imágenes de mujeres y niños “que huyeron”.

En el tercer fragmento se recrea la imagen de los deseos, el mundo soñado, las esperanzas de los *jataveletik*. Se observa la imagen de la comunidad reunida, los niños jugando, *Las Abejas* volan-

do libremente por el espacio, los árboles frondosos llenos de vida, el *tatik* (sol) brillando con un rojo incandescente y se dibuja la figura de la paz representada con el color blanco.

Las imágenes del devenir de los *jataveletik* tienen un lado figurativo de la representación, que es inseparable de su aspecto significante. Así, la estructura del mural tiene dos caras, la figura y el sentido. Lo que hace que en cada fracción haya una figura que corresponda a un sentido y a cada sentido una figura. Podríamos decir que estas imágenes fragmentadas están llenas de significados e ideas del devenir de “los que huyeron” a partir de un tiempo pasado lejano, un pasado próximo y un futuro.

El tiempo se conjuga con imágenes cargadas de sentido, que en el primer fragmento se significa como un pasado tranquilo, plasmado en la figura de la vida cotidiana en los Altos, donde se vive y se goza; un pasado próximo, cuyo sentido está arraigado en la guerra y sus secuelas sobre *Las Abejas*; un futuro que adquiere sentido a través de la proyección de los deseos y esperanzas de un colectivo que busca alcanzar la paz y la convivencia pacífica entre hermanos.

Al poner en imagen la noción abstracta del enunciado devenir de los *jataveletik* se da una textura material a la idea. La imagen del devenir está localizada en tres fragmentos o líneas imaginarias que dividen los sucesos que vivieron y adquieren significado como vivencias que evocan momentos diferentes, acordes con los cambios y vicisitudes que afrontaron los *jataveletik*. Hay una línea imaginaria que divide de forma diferencial *el antes* dentro de un periodo que podríamos considerar como el buen vivir. *El antes* en la guerra trajo tristeza, masacres, despojos y huida y; *el después* contiene los deseos de un colectivo que en su tejido social deposita la confianza y sueña con un mejor mañana.

Se dibuja la imagen de una división y los *jataveletik* en el imaginario son ubicados en una posición espacio temporal que abarca el mayor espectro del mural, pues se resalta la historia construida por ellos, por sus luchas, con sus desavenencias, pero también con sus esperanzas. Se da textura a la idea de un tiempo en evolución,

pero la evolución significada desde los proyectos de una comunidad que busca el reconocimiento de sus derechos como pueblos indígenas, que busca se haga justicia denunciando el genocidio.

El imaginario se reconstruye cotidianamente en la intimidad de cada uno de los miembros de la población a través del perdón, pero no el olvido. Es desde la memoria que se rescata el sentido dialéctico de una constante praxis de los *jataveletik*, donde se ejerce su pensar, su sentir y su quehacer, desde la crítica a cualquier forma de opresión y el rescate del sentido de un proceso emancipatorio. Asimismo, esta estructura gráfica se convierte en guión para interpretar la realidad social vivida por los *jataveletik*, y confiere el marco de referencia para pensar e imaginar su devenir como momento que se instala, no sólo en un pasado, sino en un futuro cargado de posibilidades.

REPRESENTACIONES SOCIALES DE LOS JATAVELETIK SOBRE LOS DERECHOS HUMANOS

El conocimiento socialmente elaborado sobre los Derechos Humanos por los *jataveletik* explica sus lazos con la cultura tzotzil y tzeltal, así como también con la sociedad chiapaneca y su entramado político. Este conocimiento implica que en los *jataveletik* los derechos humanos son objetivados a partir de un contexto sociopolítico y cultural que los configura y, a su vez, estas representaciones inciden en las prácticas sociales de los derechos humanos.

Se observa de esta manera cómo lo social, lo político y lo cultural transforma el conocimiento sobre los derechos humanos en una representación de ellos y cómo esta representación sobre los derechos humanos se transforma en el plano de lo social.

En este sentido, podemos identificar que los *jataveletik* tienen varias representaciones sociales sobre los derechos humanos. Dentro de ellas, podemos encontrar: 1) los Derechos Humanos universales han sido representados por los *jataveletik* como un código de lo escrito y lo lejano; 2) otra representación sobre los derechos

humanos contiene el sentido de una reflexión ontológica elaborada por los *jataveletik*; 3) logramos identificar que las identidades políticas en el entramado de las relaciones de poder en Chenalhó, va permeando la significación concreta de los derechos humanos y la apropiación que de ella hacen los *jataveletik*; 4) por último, encontramos en el palabrear de los *jataveletik* que los derechos humanos son construidos desde otra lógica de pensamiento, ya que en el proceso de construcción de la representación se parte del sistema de creencias de la cultura tzotzil; en efecto, hay un enraizamiento de la cosmogonía de los tzotziles en la representación que tienen sobre los derechos humanos.

Los derechos humanos escritos

En el proceso de objetivación de los derechos humanos, la construcción selectiva que hacen los *jataveletik* parte de la apropiación de los Derechos Humanos Universales, al retener de ellos sólo ciertos elementos de la información y rechazar otros que pasan desapercibidos o se olvidan rápidamente.

Los *jataveletik* dicen: “Sobre los derechos humanos no sabemos bien, pero ahorita, ya casi”.⁷⁹ Este enunciado pone de relieve cómo los Derechos Humanos se perciben como algo lejano, algo de afuera que todavía no se internaliza. Este extrañamiento es incorporado por el colectivo y significado como un código escrito y naturalizado como una Institución o un hombre que ejecuta y dictamina leyes.

La forma en que los saberes y las ideas de los *jataveletik* entran a formar parte de las representaciones sociales de los derechos humanos como lo escrito, se da mediante una serie de transformaciones específicas, que tiende a redefinir en el lenguaje de los *jataveletik* el lenguaje del objeto: derechos humanos.

⁷⁹ *Loc. cit.*

Los derechos humanos redefinidos como lo escrito se dan mediante un proceso de construcción selectiva, donde se retienen los derechos humanos que se vinculan con las demandas de los *jataveletik*. Es decir, que en el contexto de guerra que viven los *jataveletik* en Chenalhó, ellos habitan este espacio como indígenas tzeltales y tzotziles trabajando sus tierras comunales o ejidales. De ello se desprende que la demanda de derechos está suscrita a su condición étnica y de clase. Por ello, cuando palabrean sobre los derechos humanos, la información que se retiene son los derechos que suscriben sus peticiones: derecho a la vida, a la tierra, a la seguridad, al territorio y a la justicia.

Seleccionados estos elementos de exigibilidad de los derechos humanos, se organiza la información proporcionando una imagen coherente que se expresa en “lo escrito”. Es decir, se hace alusión a la letra escrita que se plasma en un conjunto de signos, todo un corpus normativo del derecho humano concebido, claro está, desde la visión occidental, la cual es lejana para los *jataveletik*. Así, cuando se habla de los derechos humanos como lo “escrito”, implica para ellos la construcción de un pensamiento occidental, que al ser cotejado en el mundo de sus ideas, se distingue como un pensamiento ajeno, con imágenes gráficas que no están en su idioma, pero que al ser traducidos, se apropia con otro sentido y recogen algunas de sus demandas. Este esquema figurativo repercute a su vez sobre el conjunto de la representación, dándole su significado global.

Después de la esquematización estructurante, en la secuencia del proceso representacional se encuentra la naturalización del concepto de los Derechos Humanos en los *jataveletik*. Esto implica la transformación del concepto derechos humanos en seres de naturaleza corpórea como: el hombre que ejecuta y dictamina leyes o la institución: CDHFBLC. Esta naturalización de los derechos humanos pierde su carácter simbólico arbitrario convirtiéndose en una realidad con existencia autónoma. La distancia que separa lo representado, es decir, el hombre que ejecuta y dictamina leyes o la institución: CDHFBLC, del objeto real: los derechos humanos

desaparecen, de modo que las imágenes sustituyen la realidad en los *jataveletik*.

*Los derechos humanos desde la reflexión
ontológica de los jataveletik*

Hay dos cuestionamientos que surgen en la representación de los derechos humanos construidos desde una reflexión ontológica por los *jataveletik*. El primero de ellos, subyace en la pregunta intrínseca que surge en su palabrear del *ser como ser*, es la indagación que se ocupa del ser en cuanto ser, como existencia, como trascendencia. Y la segunda, es el cuestionamiento que surge sobre *el ente en cuanto ente*, lo que requiere preguntarse por el ser o el ente por antonomasia; es decir, aquel ser o ente principal del cual dependen los demás entes: Dios.

La profundidad de la reflexión ontológica de los *jataveletik* se recoge desde un lenguaje sencillo y propio, en el cual, la discusión ontológica como el lenguaje empleado son construidos desde su mundo *tzotzil*.

Ellos dicen:

la verdad es que tenemos que hacer respetar nuestro derecho como persona, como individuos, porque nos cuentan nosotros los indígenas que somos animales, que no sabemos pensar, que no sabemos hacer, ser [...] por eso no nos sueltan este derecho. Gracias a la Diócesis de San Cristóbal, gracias a *jatik* Don Samuel Ruiz, el obispo emérito de San Cristóbal, pues él impulsó esta liberación de derechos.⁸⁰

Se recoge en este fragmento el debate sobre los derechos humanos a partir de la indagación del ser indígena en cuanto ser animal o en cuanto ser persona. Discusión que reposa en el análisis de la condición racional e irracional del indígena, en la disputa que pretende hacer una diferenciación entre el ser que está dotado de

⁸⁰ *Loc. cit.*

características humanas y el ser que no posee dichas características; el ser que es capaz de pensar y el que no lo es. Este debate ya se había presentado desde hace muchos lustros entre Sepúlveda y Las Casas, pero desde los *jataveletik* se plantea como núcleo central de cuestionamiento del *ser indígena en cuanto ser*, como existencia en el imaginario de la sociedad chiapaneca, donde se niega reconocer el *ser indígena* como persona humana. Esta última representación ayuda, a su vez, de guía para la acción social; de forma que existe un conocimiento social del indígena como un ser desprovisto de la capacidad de razonar, pensar y sentir. Esto sirve de justificación para que en la sociedad chiapaneca no se reconozca la existencia de los derechos humanos de los indígenas y, por ende, se violen sus derechos.

Por otro lado, sale a la luz el cuestionamiento sobre el ente por antonomasia: Dios. Tomás de Aquino ya había iniciado este debate sobre los derechos humanos, cuya explicación se centra en la dignidad humana o “sustancial” basada en el derecho natural; preguntándose por la condición que otorga el ser o ente principal al cual están supeditados los demás entes: Dios. Esta reflexión ontológica también fue promovida en Chiapas desde la Diócesis de San Cristóbal por *jtatik* Samuel Ruiz, quien impulsó, a través de la lucha por los pobres, una reivindicación de los derechos humanos de los indígenas como derecho natural.

Al respecto, en el núcleo figurativo de la representación sobre los derechos humanos elaborada por los *jataveletik* convergen reflexiones ontológicas, circunscritas en imágenes y palabras. Al emplazar en imagen la noción abstracta del concepto derechos humanos, le dan una textura material a la idea. La imagen total de los derechos humanos está compuesta por dos imágenes que se complementan, la imagen del ser indígena en cuanto ser racional, pensante, dotado de características humanas y la imagen del ser indígena supeditado por el ente principal o *jtatik*.

También está presente el imaginario de los derechos humanos de la sociedad chiapaneca palabreado por los *jataveletik*. En él se dibuja una línea divisoria sobre la concreción material de

los derechos humanos como ente abstracto. Aquí las imágenes se dibujan desde la yuxtaposición y diferenciación que hacen entre lo indio, por un lado, y lo blanco, mestizo y ladino, por el otro. En la imagen de lo indígena reposa el ser irracional que no posee la habilidad de pensar. El núcleo es bipolar, hay un espacio ocupado por los de arriba y otro por los de abajo, hay un lado superior y uno inferior. Se dibuja la imagen de una división, el indígena en el imaginario es ubicado en una posición espacio temporal inferior; en lo inferior, en lo de abajo, está lo no humano, lo irracional, lo no deseable para la sociedad chiapaneca. Esta estructura gráfica se convierte en guión para interpretar las relaciones interétnicas en Chiapas, y confiere el marco de referencia para orientar los juicios y percepciones elaborados por los ladinos sobre los derechos humanos de los indígenas.

Derechos humanos como identidad política

Los *jataveletik* como miembros que integran la Organización de la Sociedad Civil *Las Abejas* han representado los derechos humanos desde el sentido que dan a su identidad política.

Al preguntarles: ¿qué son los derechos humanos?, han respondido en alguna ocasión: para mí, el derecho es: derecho a elegir lo que somos las Abejas. Cuando se les pregunta: ¿cuáles derechos humanos se les han violado? Responden: violaron el derecho de crear o de fundar organización. [...] Dicen que no es bueno la iglesia Católica, sí violaron nuestro derecho, ya no podemos ir a la iglesia cada domingo.

En el palabrear de los *jataveletik* podemos observar que los valores de *Las Abejas* como grupo y como organización política actúan con fuerza sobre los mecanismos de selección de la información sobre los derechos humanos, abriendo los esquemas establecidos de pensamiento para que sean integrados en el conocimiento que elaboran de los derechos humanos. Así, para darle significación a los derechos humanos recuperan su identificación política desde

su militancia como *Las Abejas*, desde la lucha pacífica y su práctica como pueblo creyente. Esta representación tiene un carácter dialéctico, en la medida en que la identidad política permea la representación de los derechos humanos y, a su vez, la representación de los derechos humanos, expresada en el creer y poder constituirse como *Las Abejas*, va a servir de elemento de cohesión grupal, de identidad política, y también ayuda para orientar las prácticas de los *jataveletik* sobre los derechos humanos.

En efecto, en el proceso de construcción de esta representación social, el anclaje constituye a los derechos humanos como un valor de referencia para el grupo, valor por el cual los *jataveletik* encuentran identificación política y orientan su acción en la vida cotidiana.

Derechos humanos: una construcción cultural

Dentro del conjunto de representaciones sociales que se han descrito hasta el momento, es importante resaltar que en el palabrear de los *jataveletik* se descubre el resultado de la construcción selectiva de los derechos humanos sujeta a sus valores culturales, de manera que los elementos base de la cultura tzotzil están presentes en la memoria colectiva de los *jataveletik*, como códigos que orientan la significación de los derechos humanos.

El primer indicativo del aporte cultural es que los derechos humanos no son construidos desde la dimensión individual y privada, sino desde lo colectivo y la noción de pueblos indios; no se reivindica a una persona, sino al nosotros. Los *jataveletik* lo expresan así: “defender nuestro derecho es cuando estamos unidos”.⁸¹ En el horizonte de los derechos individuales se habla de derecho a acceder a la propiedad de la tierra, para los *jataveletik* que viven en sus territorios originarios, trabajan la tierra comunal y ejidal, este derecho se significa como derecho al territorio de forma colectiva.

⁸¹ *Loc. cit.*

Del mismo modo, hay en los *jataveletik* una postura ética que los lleva a significar los derechos humanos integrando la información sobre este objeto de conocimiento, dentro del sistema de pensamiento tal y como está ya constituido. Es decir, los *jataveletik* utilizan las categorías éticas elaboradas desde su cultura, las cuales son ya conocidas por ellos, para interpretar y dar sentido a los derechos humanos. De manera tácita estas formas que existen en las categorías establecidas desde su cultura sirven de filtro para conocer la nueva información sobre los derechos humanos. Desde esta perspectiva es necesario aclarar que los *jataveletik* cuentan con normas y reglas que regulan el comportamiento social y su relación con su entorno; por ejemplo, desde antes de la proclamación de los Derechos Humanos existía el Consejo de Ancianos, que regulaba la convivencia en comunidad basada en una postura ética propia. Por tal razón, no existía la necesidad de utilizar un corpus teórico de los derechos humanos rescatado desde occidente, ya que ellos contaban, desde mucho tiempo atrás, con sus propias leyes e interpretación de lo que podrían ser sus derechos humanos en cuanto ser.

Así, encontramos en los *jataveletik* una ética diferente a la occidental, construida a partir de sus valores y tradiciones que permiten significar el derecho humano desde el respeto y el perdón. Ellos lo dicen así: “cuando un señor comete un error con otra persona, va a pedir perdón y lleva el *pox*”.⁸² Acorde al sentido que le dan al mundo y su relación íntima con la naturaleza, conciben que el derecho humano es vivir dignamente y es vivir en armonía con la naturaleza.

Sin embargo, no se puede desconocer que los códigos culturales están permeados por la dimensión política para conjugarse en la globalidad de la representación de los derechos humanos. Esta construcción abstracta del concepto de derechos humanos materializado en palabras es: la lucha por nuestros derechos es una lucha pacífica. En tzotzil lucha pacífica es: *jpas k'op ta lo'il no'ox*,

⁸² *Loc. cit.*

mauk ta tuk'xchi'uk ta te', que quiere decir, hacer la guerra por medio de palabra y no con arma, ni con palo.

Así, en este digno vivir atropellado, lo imposible se vuelve visible, se construye el sentido y el argumento de la lucha por los derechos humanos desde la idea que encarna en el pensamiento de los *jataveletik*: la lucha pacífica.

CONCLUSIONES

Las sombras del pasado se asoman y sucumben en la actualidad nustramericana y en los espacios chiapanecos, como borrascas que llenan los espacios de inquietudes y preguntas. Pensar el tiempo precedente que habita la actualidad, nos lleva a reflexionar sobre la guerra que aún persiste en la región desde los albores de la década de los años noventa del siglo xx.

Si bien es cierto que en estos tiempos vertiginosos de inicios del siglo xxi no se puede argumentar la existencia de una confrontación bélica en Chiapas, sí se puede demostrar la implementación de otra forma de guerra instalada en los territorios originarios, cuyo objetivo ha sido la aniquilación de la fuerza política y moral de los movimientos indígenas en resistencia a lo largo y ancho de nuestra América. Para lograr la victoria, se ha establecido la represión selectiva, se ejerce la violencia estructural y se utiliza la mentira institucionalizada para inculpar a los que disienten frente al poder imperante.

Observar en retrospectiva los hechos que han constituido la guerra en la región es evocar, en la memoria histórica, el enfrentamiento armado que se da entre el EZLN y las fuerzas militares mexicanas durante diez días, en enero de 1994. Empero, no se podría decir que la guerra acabó aquí, pues ésta continuó bajo otra lógica, al combinar estrategias de la Guerra Psicológica y al mismo tiempo utilizar tácticas militares y políticas, propias de la Guerra de Baja

Intensidad. Así en Chiapas, la guerra vivida durante la década de los años noventa conlleva el desplazamiento de indígenas a un nivel intrarregional. En este periodo, el desplazamiento interno muestra un flujo poblacional que va acorde con la relación de fuerzas.

Una noción clave para comprender la particularidad del sentido que adquieren las experiencias vividas por los indígenas desplazados en su devenir histórico en Chiapas, y las significaciones que elaboran sobre los derechos humanos es a partir de la nominación “los que huyeron”. Al nombrar a “los que huyeron” (*jataveletik*) se habla desde el mundo tejido por un grupo de tzotziles y tzeltales que habitan los Altos de Chiapas, cuyas ideas y pensamiento se construyen desde la *nosotredad*. En este sentido, “los que huyeron” utilizan la primera persona del plural, el *tik*, para hacer alusión a su problemática como sujetos desplazados desde la pluralidad y el sentido comunitario, sin avistar la concreción de un sentido individual del problema a la manera occidental. Este hallazgo, constituye uno de los nódulos centrales que aporta este trabajo, pues nos permite distinguir la diferencia sustancial entre un desplazado indígena y otro desplazado que no lo es. El desplazado indígena en nuestra América, a diferencia de un desplazado mestizo, confiere un sentido ontológico de su experiencia migratoria desde el nosotros, desde la concepción del ser en cuanto ser social en relación con otros entes.

En este sentido, se concluye que la nominación “los que huyeron” (*jataveletik*) como sujeto *nosótrico* es producto de un horizonte de sentido construido a través de la conciencia de *Las Abejas* como colectivo social y político; desde la concientización que adquieren como desplazados en su devenir histórico; desde la experiencia de pérdida, de despojo de la Madre Tierra, de la raíz ontológica que les da sustento, arraigada en su cosmovisión indígena. Asimismo, la significación de “los que huyeron” es producto del imaginario del presente cargado de utopía, orientada hacia un futuro de lucha por la justicia e ideales compartidos.

“Los que huyeron” representan la huida en movimiento; es decir, el conocimiento socialmente elaborado por los *jataveletik* de la

huida que se construye desde el pasado (*li vo'ne*), el presente (*li' k'ak'ale*) y el futuro (*li ta xtaltoe*). El pasado es significado a partir del desarraigo, del despojo de su tierra y territorio, de la ausencia de su espacio vital para recrear hábitos y costumbres. El presente se representa desde la experiencia de huir ante la posibilidad inminente de morir y, el futuro, se significa desde su proyecto político como *Las Abejas* al reivindicar la lucha por la justicia de forma pacífica.

En efecto, el estudio de “los que huyeron” desde la teoría de la representación social permite comprender cómo los *jataveetik* construyen un sentido y significado socialmente elaborado de su ser y existir como desplazados, al habitar los Altos de Chiapas en la década de los años noventa, en un contexto de guerra. Sin embargo existen, también, espacios intersticiales de la problemática en estudio que no pertenecen al campo de la cognición social, por tal motivo el abanico del estudio se perfila desde una perspectiva de análisis Latinoamericanista interdisciplinaria, recurriendo al análisis sociohistórico para poder describir cómo se da el desplazamiento indígena en Chiapas y los países más azotados por este flagelo en la región, como son: Guatemala, El Salvador, Nicaragua, Colombia y Perú, durante la década del noventa.

En nuestra América el desplazamiento interno de indígenas se asocia a los problemas económicos, sociales y políticos que emergen tras la implementación de las políticas neoliberales que van en detrimento de los sectores más desfavorecidos, lo cual generó un gran descontento social y propició la reactivación de la lucha indígena en la búsqueda de reivindicar sus derechos como pueblos indios, como es el caso del sureste mexicano. Así, en el año de 1994 se da el levantamiento zapatista y, como respuesta, el Estado mexicano implementa una guerra contrainsurgente que utiliza, entre otras estrategias, el desplazamiento interno.

En la dinámica del desplazamiento interno de indígenas inducida por el Estado mexicano en Chiapas, los sujetos que desplazan y los sujetos desplazados van cambiando en el transcurso de los años noventa, en la medida en que la guerra va perfilando cambios en las estrategias y métodos utilizados por los diferentes sectores

en oposición. Así, los indígenas desplazados en 1994 son en su gran mayoría priistas y el lugar de su recepción está determinado por la afiliación política. En 1995, posterior a la orden de captura del subcomandante Marcos, el desplazamiento se produce en territorios zapatistas, trasladándose los que componen este movimiento hacia la montaña y hacia otros lugares donde tienen vínculos políticos. En esta lógica, específicamente en Chenalhó, Altos de Chiapas, durante el año de 1997, a diferencia de otras regiones de nuestra América, el desplazamiento interno de indígenas se da en medio de la lucha por la autonomía indígena. Esta lucha se cristaliza con la creación del Municipio Autónomo de Polhó, el 16 de abril de 1996, en medio de los acuerdos de San Andrés.

La creación del municipio autónomo representó la lucha por los derechos de los pueblos indios en la región. Es importante señalar que la historia de “los que huyeron”, contada desde otra mirada, rescata este momento como un elemento constitutivo de un segundo periodo en la historia del desplazamiento indígena en Chiapas, “el después”, que se particulariza por la lucha para la liberación de los pueblos indígenas, el rescate de sus derechos y de la contraofensiva implementada por el Estado y los grupos en el poder para detenerlos.

El acento de la lucha por los derechos de los pueblos indígenas y sus derechos humanos, en este momento, radica en la demanda de la autonomía, la autodeterminación y el autodesarrollo. Se instala, en este sentido, la pugna por los derechos humanos con un carácter emancipatorio. La contienda de los indígenas por sus derechos humanos y derechos como pueblos indígenas, en especial por su autonomía, implicó el aumento de la tensión política y social en la región, entre quienes detentan el poder: los priistas, y quienes se resisten a la forma de dominación y opresión: el EZLN, así como simpatizantes y otros grupos como la Organización de la Sociedad Civil *Las Abejas*. La disputa radica en la obtención del control de la tierra y el territorio; pero también, en la forma de gobernar, la autodeterminación y hacer justicia en un espacio geopolíticamente estratégico. De esta forma, la creación del mu-

nicipio autónomo representó una afrenta al poder establecido y la respuesta de los grupos hegemónicos fue utilizar a los paramilitares para poder restablecer el orden político, social y económico en la región. Entre las estrategias utilizadas por los paramilitares estuvo generar el desplazamiento interno y cometer masacres y genocidio como el ocurrido el 22 de diciembre de 1997, en el centro de Ac-teal, Chenalhó, sede de *Las Abejas*.

En Chenalhó “los que huyeron” en el año de 1997, se concentran en los puntos álgidos del conflicto, el tipo de emigración que se presenta en esta época es familiar y la inmigración es interregional, lo que nos hace pensar que existe en los *jataveletik* la posibilidad y el deseo de retornar, pues no se recorren trayectos largos que los desvinculen de sus raíces. En efecto, el desplazamiento indígena en Chenalhó no sigue la orientación de movimiento hacia la vía del capital o grandes urbes, lo cual implica que la decisión hacia dónde huir está dada por su cosmovisión indígena y su filiación política. Este supuesto se corrobora al observar que los *jataveletik*, al buscar un lugar de reasentamiento o recepción, escogen ubicarse cerca de los ojos de agua (caso de X’oyep), en los alrededores de su comunidad de origen y donde tienen vínculos con *Las Abejas*.

Aunque esta forma de desplazamiento es muy particular en la población indígena en México, se podría concluir a partir de la revisión de casos en el extenso territorio de nuestra América, que las formas de opresión y represión hacia desplazados, y las causas que subyacen a la aparición de este fenómeno son similares en Centroamérica, Suramérica y el Caribe, pues el común denominador es la presencia e interés del capitalismo voraz, que genera y mantiene el desplazamiento en territorios originarios. Ahora bien, las particularidades se presentan como expresiones culturales y de vivencia en forma singular a un nivel psicosocial en las microsferas de la vida cotidiana. Así que puede identificarse en la elaboración del conocimiento social sobre los derechos humanos en los *jataveletik* un proceso particular y singular, donde en un primer momento, seleccionan la información para ser apropiada.

Este proceso atraviesa las siguientes etapas: primero se da un extrañamiento, los *jataveletik* perciben los Derechos Humanos Universales como algo ajeno a su cosmovisión, algo que no pueden entender fácilmente, pues está alejado de su sistema de creencias y códigos morales. Más tarde, incorporan la nueva información de los derechos humanos como un código escrito. Acto seguido, transforman el concepto derechos humanos en seres de naturaleza corpórea como la institución o el hombre que ejecuta y dictamina leyes. De esta manera se naturaliza el conocimiento. Esta naturalización de los derechos humanos pierde su carácter simbólico arbitrario, convirtiéndose en una realidad con existencia autónoma. Es decir, la distancia que separa lo representado, el ser que ejecuta y dictamina la ley o la institución CDHFBLC del objeto real derechos humanos, desaparece; de modo que las imágenes sustituyen la realidad en los *jataveletik*. El resultado de este proceso conlleva un nuevo conocimiento donde se redefine en el lenguaje de los *jataveletik*, el objeto derechos humanos bajo el constructo: lo escrito. Es decir, se alude a una imagen gráfica que no está en su idioma, producto, claro está, de una visión occidental que se apropia de acuerdo con sus demandas como pueblos indígenas.

En el proceso de objetivación del conocimiento, los derechos humanos se construyen desde la reflexión ontológica de los *jataveletik*. La reflexión ontológica supone cuestionamientos de los *jataveletik* del ser, como ser y del ente, en cuanto ente. Ellos cuestionan el ser indígena en cuanto ser animal o en cuanto ser persona. Controversia que reposa en la humanidad del indígena, cuya esencia se basa en el debate sobre la racionalidad de los *jataveletik*, la capacidad que tienen de pensar y, por extensión, el cuestionamiento a cerca de los derechos humanos desde la dimensión ontológica. Los *jataveletik*, al reconocerse como seres humanos, se explican sus derechos desde la afirmación de la dignidad humana basada en el derecho natural. Asimismo, la influencia de la Diócesis de San Cristóbal fue crucial, tanto para la pugna por los derechos de los indígenas, como para la socialización del conocimiento de los indígenas como sujetos de derechos. Así, las ideas

pregonadas por la Diócesis de San Cristóbal sobre los derechos humanos entran a formar parte de las representaciones sociales de los *jataveletik* sobre este objeto, mediante la incorporación de la concepción de Dios como ser supremo que reconoce en ellos(as) seres humanos con derechos naturales. Además, esta Iglesia promueve la lucha por los derechos de los creyentes pobres.

Los derechos humanos contruidos, desde la identidad política, son el resultado de integrar la información que se tiene de los derechos humanos dentro del sistema de pensamiento ya constituido en los *jataveletik*. Esto alude al conocimiento contruido históricamente por ellos a través de su filiación política, como *Las Abejas*, de forma que reivindican la lucha como pueblo creyente y como organización pacifista. Asimismo, los derechos humanos en estos actores sociales se dan a partir de una construcción cultural, ya que el sentido se establece desde lo colectivo como pueblo indígena, pues no sustentan sus derechos en la concepción del derecho del sujeto individual de necesidades, sino que reconocen el sujeto colectivo de necesidades. Aquí se instala un sentido arraigado desde su visión de pueblos indios, que acorde con su postura ética *tzotzil* resarcen el derecho al respeto, al acceso al territorio, al perdón y el derecho a vivir en armonía con la naturaleza. La naturaleza para los *jataveletik* es un sujeto que merece respeto al igual que ellos. Al palabrear los *jataveletik* expresan: *Spojel jbatatik jpaktik xchi'uk spojel jbek'taltik*, que quiere decir, nuestra defensa y defensa de nuestro cuerpo. La construcción de este conocimiento pone en relieve, primero, la existencia de una dimensión de la defensa de los seres naturales que han sido creados por Dios y que refieren el mismo derecho, entre ellos está la naturaleza y, otro derecho que se construye a partir de su reconocimiento *yoico* como seres corpóreos que se integran en una colectividad y demandan defender sus derechos colectivos a partir de reconocer sus necesidad como pueblo.

En relación a los imaginarios, éstos adquieren sentido y significado en los *jataveletik* a través de las vivencias de su pasado lejano, un pasado próximo y un futuro. Pero también, en los imaginarios

plasman sus sueños y deseos. Estos imaginarios se revelan en las figuras pintadas en los murales por los *jataveletik*, las cuales contienen un lado figurativo y un aspecto significante. Es decir, que cada figura contiene un sentido. El sentido de la figura del pasado lejano es concebido a través del buen vivir en la comunidad, con una vida apacible y tranquila en los Altos de Chiapas. El sentido del pasado próximo se recupera ante la vivencia y las secuelas de la guerra y la huida. El imaginario del futuro contiene los deseos colectivos de la esperanza de un mejor mañana y del perdón pero no el olvido.

Pensar estas épocas, reconstruir el tiempo, los imaginarios y el devenir histórico de “los que huyeron”, a partir de las representaciones sociales que hacen los *jataveletik*, lleva a plantear que la historia construida con mayúscula en los Altos de Chiapas sobre el desplazamiento puede ser subvertida, si se dejan atrás los discursos institucionales e institucionalizantes, o en el mejor de los casos, si se dejan de lado los convencionalismos, los criterios duros y avasalladores de los historiadores. Así es necesario forjar la reconstrucción histórica de “los que huyeron” desde el sentido y significado que tiene un colectivo, los *jataveletik*, sobre su devenir. Quiénes más que ellos nos pueden hablar sobre su pasado, presente y futuro; quiénes más que ellos pueden palabrear la experiencia de lo vivido y reconstruir la historia desde abajo. De igual modo, pensar los derechos humanos en culturas diferentes como es la tzotzil y la tzeltal, con una lucha particular como la de *Las Abejas* en los Altos de Chiapas, nos lleva a replantear las ideas y pretensiones universales de los derechos humanos, los cuales distan de las construcciones culturales particulares de los *jataveletik*.

¿Será que no cabe en este mundo la posibilidad de construir nuevas aproximaciones de conocimiento sobre los derechos humanos desde la especificidad cultural y psicosocial, norteamericana?, ¿no existirá la posibilidad de subirse al tren de la historia desde la subjetividad de un colectivo?

Estas preguntas incitan a repensar los presupuestos teórico-metodológicos al estudiar el indígena desplazado; como también,

promover la creación de espacios donde se recreen los saberes y conocimientos particulares, no con la intención de plantear la universalidad del conocimiento, sino con el propósito de crear un lugar de reflexión sobre el conocimiento socialmente elaborado por sujetos sociales, como son los *jataveletik* en nuestra América.

No se trata de hablar del conocimiento como mero sentido común de los *jataveletik*, sino de hablar del conocimiento del devenir de “los que huyeron”, de la significación de los derechos humanos como procesos de construcción psicosocial y cultural del indígena desplazado en contacto con las vivencias de la guerra; de comprender y explicar los hechos históricos e ideas sobre los derechos humanos que conforman el universo de vida de los *jataveletik*. Así, emerge esta propuesta que rescata los míticos rincones de nuestra América donde se asoman los pensamientos de hombres y mujeres de maíz que huyeron, arrastrando las sombras de los que resistieron más fuerte, desterrados y despojados, pero luchando.

FUENTES

DOCUMENTOS

ACNUR, “Colombia, desplazamiento indígena y políticas públicas: paradoja del reconocimiento”, en Instituto Interamericano de Derechos Humanos, *Consulta regional especializada sobre migración indígena*, San José, 17 de mayo de 2006.

III Simposio Internacional Sobre la Autonomía de la Costa Atlántica en Nicaragua. Desafíos de la Autonomía de las regiones de la Costa Caribe de Nicaragua, Centro de Convenciones Olof Palme, Managua, 15 de octubre de 1997.

Consejo Económico y Social, grupos e individuos específicos, éxodos en masa y personas desplazadas, *Informe del representante del Secretario General sobre los desplazados internos*, Sr. Francis M. Deng, presentado de conformidad con la resolución 2002/56 de la Comisión de Derechos Humanos.

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, México, FCE, 2006.

Grando, Luigi y Ferrando Giuseppe, *El fenómeno del desplazamiento en Colombia. Atención humanitaria integral y perspectivas de desarrollo social en Medellín*, documento presentado en la reunión celebrada por el Departamento de ayuda Humanitaria de la Comunidad Europea (ECHO), Bruselas, 9 de febrero de 1999.

- Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH), “Programa de refugiados, repatriados, desplazados y Derechos Humanos. Reunión técnica de consulta permanente sobre desplazamiento en las Américas”, en *Memorias*, San José, 1993.
- Memorias del Seminario sobre Desplazamiento Interno en América*, Ciudad de México del 18 al 20 de febrero de 2004.
- Mesa Regional del Centro: Informe al Taller sobre el Proceso de Desplazamiento*, Huancayo, abril de 1997.
- OACNUDH, *Diagnóstico sobre la situación de los derechos humanos en México*, México, Oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas, 2004.
- Principios rectores de los Desplazados Internos*. E/ CN.4/1998/53/Add.2, 11 de febrero de 1998.
- Procuraduría General de la República (PGR), *El libro blanco sobre Acteal*, México, PGR, 19 de noviembre de 1998.
- República de Honduras, “Documento de la República de Honduras. Diagnóstico, estrategias y propuestas de Proyecto”, en *Conferencia Internacional sobre Refugiados Centroamericanos (CIREFCA)*, Ciudad de Guatemala del 29 al 31 de mayo de 1989.
- República de Nicaragua, “Documento de la República de Nicaragua. Diagnóstico, estrategias y propuestas de proyecto”, en *Conferencia Internacional sobre Refugiados Centroamericanos (CIREFCA)*, Ciudad de Guatemala del 29 al 31 de mayo de 1989.
- República del Salvador, “Documento de la República de El Salvador. Diagnóstico, estrategias y propuestas de proyectos”, en *Conferencia Internacional sobre Refugiados Centroamericanos (CIREFCA)*, Ciudad de Guatemala del 29 al 31 de mayo de 1989.
- Scharding, Roger, “El movimiento de repoblación en el Salvador”, en *Servicio de Consultoría para la Consejería de Proyectos para Refugiados Latinoamericanos*, octubre de 1990.
- The Un Refugee Agency (UNHCR), *Los desplazados internos, preguntas y respuestas*, ACNUR, especial 1, Ginebra, septiembre de 2006.

HEMEROGRAFÍA

- AVANCSO, “Política institucional hacia el desplazamiento interno en Guatemala”, en *Cuadernos de investigación*, núm. 6, AVANCSO, Guatemala, enero de 2008.
- _____, “¿Dónde está el futuro? Proceso de reintegración en comunidades de retornados”, en *Cuadernos de investigación*, núm. 8, AVANCSO, Guatemala, enero de 2008.
- Hinkelammert, Franz J., “La inversión de los derechos humanos: el caso de John Locke”, en *Pasos* 85, Bogotá, septiembre-octubre de 1999.
- Miranda Pacheco, Mario, “Sobre las migraciones y el exilio”, en *Evohé Revista Literaria*, México, Autobús Cultural Bacanales, 2002.
- Morquecho Escamilla, Gaspar, “Veinte años de expulsión en los Altos de Chiapas”, en *Cuadernos Agrarios*, núms. 8 y 9, 1994.
- Ordóñez Cifuentes, José Emilio Rolando, “La cuestión étnico nacional y derechos humanos: el etnocidio”, en *Cuadernos Constitucionales México-Centro América*, núm. 23, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM/Corte de Constitucionalidad República de Guatemala, 1996.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Beltrán, Gonzalo, *Regiones de refugio El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en Mestizoamérica*, México, FCE, 1991.
- Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), *La situación de los refugiados en el mundo. Desplazamiento humano en el nuevo milenio*, Barcelona, Icara, 2006.
- Álvarez, Julia, *En el tiempo de las mariposas*, Madrid, Punto de Lectura, 2003.
- Aramoni, Dolores y Gaspar Morquecho Escamilla, *La otra mejilla... pero armada. El recurso de las armas en los expulsados de San*

- Juan Chamula, México, Instituto de Estudios Indígenas-Universidad Autónoma de Chiapas, 2002.
- Arendt, Hannah, *L'Impérialisme*, París, Fayard, 1982.
- Barrueta Ruiz, Gabriela C., “¿Para qué pensar América Latina?”, en Irene Sánchez Ramos y Raquel Sosa Elízaga, *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico*, México, UNAM/ Siglo XXI editores, 2004.
- Bastos, Santiago y Manuela Camus, *Sombras de una batalla. Los desplazados por la violencia en Guatemala*, Guatemala, FLACSO, 1997.
- Bellinghausen, Hermann, *Acteal crimen de Estado*, México, los Nuestros/La Jornada Ediciones, 2008.
- Benjamín Medea y Maisa Mendoca y Benedita da Silva, *Vida política y amores de una mujer afrobrasileña*, México, Siglo XXI, 1998.
- Beuchot, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos*, 6ª ed., México, Siglo XXI, 2008.
- Blanco Amalio y Darío Páez, *La teoría sociocultural y la psicología social actual*, Madrid, Fundación Infancia y Aprendizaje, 1996 (Col. Cultura y Ciencia).
- Bobbio, Norberto y Nicola Matteucci, *Diccionario de Política*, vol. 1, México, Siglo XXI, 1981.
- Calle Noreña, Sergio, “Principios rectores de la ley sobre el tratamiento de los desplazados en Colombia”, en Carlos Tassara [comp.], *El desplazado por la violencia en Colombia*, Medellín, ECOE ediciones, 1998.
- Castellanos, Rosario, *Balúm Canán*, México, SEP, 1983 (Lecturas Mexicanas).
- Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, A.C., *Caminando hacia el amanecer. Informe especial sobre desplazados de la guerra en Chiapas*, México, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, 2002.
- _____, *Acteal: entre el duelo y la lucha*, México, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, 1998.

- Cepeda Castro, Iván y Claudia Girón Ortiz, “La guerra sucia contra los opositores políticos en Colombia”, en Rubén Ruiz Guerra [coord.], *Entre la memoria y la justicia. Experiencias Latinoamericanas sobre guerra sucia y defensa de Derechos Humanos*, México, CCYDEL-UNAM, 2005.
- Cohen, Roberta y Gimena Sánchez Garzoli, “El desplazado interno en las Américas: algunas características distintivas”, en ACNUR e IIDH [comps.], *Derechos Humanos y Refugiados en las Américas: lecturas seleccionadas*, San José, Editorama, 2001.
- _____ y Francis M. Deng, *Masses in Flight: the Global Crisis of internal displacement*, Washington, The Brookings Institution, 1998.
- Cruz Burguete, Jorge Luis, “Las condiciones del desplazamiento interno en Chiapas”, en José Emilio Rolando Ordóñez Cifuentes [coord.], *XV Jornadas Lascasianas Internacionales*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, 2007.
- De Vos, Jan, *Historia de los pueblos indígenas de México vivir en Frontera. La experiencia de los indios de Chiapas*, México, CIESAS, 1994.
- Del Rey Poveda, Luis Alberto, *Las expulsiones indígenas de los Altos de Chiapas: consecuencias no anticipadas de la modernización*, México, 1997 (Tesis de Maestría, FLACSO).
- Díaz Martínez, Antoni, *Ayacucho: hambre y esperanza*, 2ª ed., Lima, Mosca Azul, 1985, pp. 177-200.
- Díaz Polanco, Héctor, *Autonomía regional: la autodeterminación de los pueblos indios*, México, Siglo XXI, 1996.
- Diez Hurtado, Alejandro, *Los desplazados en el Perú*, Lima, Comité Internacional de la Cruz Roja, 2003.
- Emanuelli, María Silvia y Omar Gómez, *Derechos Humanos, proyectos de desarrollo y desalojos. Una guía práctica*, México, Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos, Fundación Rosa Luxemburgo, 2009.
- Faro, Pedro, “Los desplazados internos por el conflicto armado en Chiapas y sus consecuencias sociales y jurídicas”, en Emilio

- Zebadúa González [coord.], *Desplazados Internos en México*, México, Centro de Producción Editorial, 2004.
- Ferrater Mora, José, *Diccionario de filosofía*, t. I, Barcelona, Ariel, 1994.
- Foucault, Michel, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1970 (c 1969).
- _____, *Nietzsche, la genealogía, la historia*, 7ª ed., Valencia, Pre-Textos, 1997.
- Gálvez, Xóchil, “Los otros desplazados”, en Emilio Zebadúa González [coord.], *Desplazados Internos en México*, México, Centro de Producción Editorial, 2004.
- Galtung, Johan, *Tras la violencia 3R: reconstrucción reconciliación, resolución, afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*, Bilbao, Bakeaz, 1998.
- García de León, Antonio, *Fronteras interiores Chiapas: una modernidad particular*, México, Océano, 2002.
- _____, *Reforma Agraria y dominación en América Latina*, Buenos Aires, De Slap, 1973.
- _____, *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónicas de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*, México, Era, 2002.
- Garza, Ana María y otros, “Antes y después de Acteal: voces, memorias y experiencias desde las mujeres de San Pedro Chenalhó”, en Rosalva Aída Hernández Castillo, *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas, antes y después de Acteal*, México, CIESAS/IWGIA, 2007.
- González Casanova, Pablo, *La democracia en México*, 2ª ed., México, Era, 1967.
- González Pérez, José Miguel, *Estado Nacional y Autonomía Regional en la Costa Atlántica-Caribe de Nicaragua*, México, 1995 (Tesis de Licenciatura, INAH).
- González Reyes, Olga, “El desplazamiento, todavía una crítica realidad”, en *Hechos del Callejón*, Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo, marzo de 2007.

- Guzmán Böckler, Carlos, “El nacimiento de la situación colonial”, en Carlos Guzmán Böckler y Jean-Loup Herbert, *Guatemala: una interpretación histórico social*, 7ª ed., Guatemala, Cholsamaj, 2002.
- Herbert, Jean-Loup, “Expresiones ideológicas de la lucha de clases; de la discriminación racial institucional a su mixtificación; el indigenismo”, en Carlos Guzmán Böckler y Herbert Jean-Loup, *Guatemala: una interpretación histórico social*, 7ª ed., Guatemala, Cholsamaj, 2002.
- _____, “Las clases sociales en Guatemala”, en Carlos Guzmán Böckler, Herbert Jean-Loup, *Guatemala: una interpretación histórico social*, 7ª ed., Guatemala, Cholsamaj, 2002.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída [coord.], *La otra palabra. Mujeres y violencia en Chiapas, antes y después de Acteal*, México, CIESAS/IWGIA, 2007.
- Hernández Navarro, Luis y Ramón Vera Herrera, [comps.], *Acuerdos de San Andrés*, México, Era, 1998.
- Hidalgo, Onésimo y Gustavo Castro, *Población desplazada en Chiapas*, México, Centro de Investigaciones Económicas y Políticas de Acción Comunitaria, 1999.
- Hirales, Gustavo, *Camino a Acteal*, México, Rayuela, 1998.
- Hinkelammert, Franz J., “El socavamiento de los derechos humanos en la globalización actual: la crisis de poder de las burocracias privadas:”, en *El asalto del Poder Mundial y la violencia sagrada del Imperio*, San José, Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), 2003 (Col. Economía-Teología, Editorial).
- Ibáñez, Tomás, *Ideología de la vida cotidiana*, Barcelona, Sendai, 1988.
- Instituto Interamericano de Derechos humanos, *Éxodo en América Latina. La migración por violencia en Centroamérica 1980-1990*, San José, IIDH, 1992.
- _____, *Las mujeres indígenas de América Latina en los procesos migratorios*, Costa Rica, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 2009.

- Jodelet, Denise, “La representación social: fenómeno, concepto y teoría”, en Serge Moscovici, *Psicología social II*, Barcelona, Paidós, 1986.
- ____ y Alfredo Guerrero, *Develando la cultura*, México, Facultad de Psicología-UNAM, 2000.
- Kompass, Anders, “Presentación”, en Emilio Zebadúa González [coord.], *Desplazados Internos en México*, México, Centro de Producción Editorial, 2004.
- Mariátegui, José Carlos, *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, pról. de Aníbal Quijano, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979.
- ____, “Un programa de estudios sociales y económicos”, en *Peruanicemos al Perú*, Perú, 1970.
- Martín Baró, Ignacio, Blanco Amalio y Luis de la Corte, *Poder ideología y violencia*, Madrid, Trota, 2003.
- ____, “Elemento de concientización socio-política en las currícula de las universidades”, en Horacio Cerutti Guldberg [coord.], *Universidad y cambio social (Los jesuitas en El Salvador)*, México, Magna Terra Editores, 1999.
- Martínez García, Carlos, “De otros indios y otras resistencias: los protestantes en Chiapas”, en Horacio Cerutti Guldberg, Horacio Mondragón González y J. Jesús María Serna Moreno [coords.], *Resistencia, democracia y actores sociales en América Latina*, México, Eón, 2008.
- Megchún Rivera, Rodrigo, “El éxodo: reconfiguración territorial indígena a raíz de los procesos de desplazamiento”, en Margarita Nolasco y Marina Alonso [coords.], *Los pueblos indígenas de Chiapas. Atlas etnográfico*, México, Gobierno del estado de Chiapas/INAH, 2008.
- Miranda Pacheco, Mario, “Los exiliados bolivianos y el exilio latinoamericano en México”, en Carlos Véjar Pérez-Rubio [coord.], *El exilio latinoamericano en México*, México, CEIICH-UNAM, 2008, p. 161.
- Molano, Alfredo, *Desterrados. Crónicas del desarraigo*, Bogotá, El Áncora editores, 2001.

- Moreno, Camila, “Desplazamiento interno de indígenas en Colombia”, en IIDH, *Migración indígena en las Américas*, Costa Rica, IIDH, 2007.
- Moscovici, Serge, *El psicoanálisis su imagen y su público*, Buenos Aires, Departamento de Arte ANESA-HUEMUL, 1979.
- _____, *Psicología social II*, Barcelona, Paidós, 1986.
- Muñoz, Miros, *La discriminación laboral del indígena desplazado a la ciudad capital*, Guatemala, 1992 (Tesis de Licenciatura, Universidad Rafael Landívar).
- Negrete, Víctor, *Los desplazados por la violencia en Colombia —El caso de Córdoba—*, Barranquilla, Antillas, 1995.
- Ordóñez Cifuentes, José Emilio Rolando, “Antecedentes doctrinarios en materia de los derechos de los pueblos originarios”, en *Reflexiones Lascasianas*, México, Posgrado de la Facultad de Derecho-UNAM, 2007.
- _____, *Derecho indígena en Mesoamérica. Características epistemológicas y axiológicas*, México, Maestría en Etnicidad, Etnodesarrollo y Derecho indígena, 2007.
- _____, [coord.], *XV Jornadas Lascasianas Internacionales*, México, Instituto de Investigaciones Jurídicas-UNAM, 2007.
- Pécaut, Daniel, “Respecto a los desplazados en Colombia”, en Carlos Tassara [comp.], *El desplazado por la violencia en Colombia*, Medellín, ECOE, 1998.
- Pineda Camacho, Roberto, “Colombia y el reto de la construcción de la multiculturalidad en un escenario de conflicto”, en *La Pluralidad étnica en los países en vías de desarrollo*, Munich, Institut Fédéralisme Fribourbg Suisse, 2001.
- Pisarello, Gerardo “El Estado social como Estado constitucional: mejores garantías, más democracia”, en V. Abramovich, M. J. Añon y Ch. Courtis [comps.], *Derechos sociales instrucciones de uso*, México, Fontamara, 2003.
- _____, “El derecho a una vivienda adecuada: notas para su exigibilidad”, en V. Abramovich, M. J. Añon y Ch. Courtis [comps.], *Derechos sociales instrucciones de su uso*, México, Fontamara, 2003.

- Ramírez Boscán, Karmen, “Migraciones, desplazamiento interno y pueblos indígenas en Colombia: algunas breves interpelaciones sobre el lugar de las mujeres indígenas”, en Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IIDH), *Las mujeres indígenas de América Latina en los procesos migratorios*, Costa Rica, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 2009.
- Rebón, Julián, *Conflicto armado y desplazamiento de población Chiapas 1994-1998*, México, Porrúa, 2001.
- Reimaann, Elisabeth y Fernando Rivas Sánchez, *Derechos humanos: ficción y realidad*, Madrid, Akal, 1979.
- Reyes Ramos, Eugenia, *El reparto de tierras y la política agraria en Chiapas 1914-1983*, México, UNAM, 1992.
- Ribeiro, Darcy, *Las Américas y la civilización. Procesos de formación, problemas del desarrollo desigual de los pueblos americanos*, México, Extemporáneos, 1997.
- Ruiz García, Samuel, “Desplazados internos en Chiapas”, en Emilio Zebadúa González [coord.], *Desplazados Internos en México*, México, Centro de Producción Editorial, 2004.
- Serna, Moreno, J. Jesús María, “Autonomías zapatistas en Chiapas”, en Silvia Soriano Hernández [coord.], *Los indígenas y su caminar por la autonomía*, México, Eón/ CIALC-UNAM, 2009.
- _____, *México un pueblo testimonio. Los indios y la nación en nuestra América*, México, CIALC-UNAM/Plaza y Valdés, 2001.
- _____, “Religiosidad popular en los procesos de construcción de nuevas utopías en algunas comunidades chiapanecas”, en Horacio Cerutti Guldberg y Carlos Mondragón González [coords.], *Religión y política en América Latina: la utopía como espacio de resistencia social*, México CCYDEL-UNAM, 2006.
- Viezzler, Moema, “Si me permiten hablar...”. *Testimonio de Domitila una mujer de las minas de Bolivia*, México, Siglo XXI, 1997.
- Villapolo, Leslie, “Los caminos de la mujer Asháninka para afrontar las secuelas de la guerra”, en *Las mujeres indígenas de América Latina en los procesos migratorios*, Costa Rica, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 2009.

Wallerstein, Immanuel, *Impensar las ciencias sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos*, México, Siglo XXI, 1988.

Zuluaga Nieto, Jaime, “Antecedentes y tendencias del desplazamiento forzoso en Colombia”, en Carlos Tassara [comp.], *El desplazado por la violencia en Colombia*, Medellín, ECOE, 1998.

ELECTRÓNICAS

Aguilar Camín, Héctor, “Regreso a Acteal I. La Fractura”, en *Revista Nexos*, octubre de 2007. En <http://www.nexos.com.mx> (fecha de consulta: 8 de mayo, 2010).

_____, “Regreso a Acteal II. El Camino de los muertos”, en *Revista Nexos*, octubre de 2007. En <http://www.nexos.com.mx> (fecha de consulta: 8 de mayo, 2010).

_____, “Regreso a Acteal III. El día señalado”, en *Revista Nexos*, octubre de 2007. En <http://www.nexos.com.mx> (fecha de consulta: 8 de mayo, 2010).

Ávila, Diana, “América Latina: desplazados en el Perú, ¿concluyendo su proceso?”, en *Migración Forzada*. En <http://www.migracionforzada.org/RMF16-17> (fecha de consulta: 22 de junio, 2007).

Declaraciones, Convenciones y Pactos Internacionales sobre los Derechos Humanos. En <http://www.un.org/es/documents/udhr/> (fecha de consulta: 20 de agosto, 2008).

Faro, Pedro, “Los desplazados internos en Chiapas y la aplicación de los Principios Rectores”, en Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, México. En <http://www.fisanim.org.mx/desplazados.htm>. (fecha de consulta: 10 de enero, 2009).

Fideicomiso para la salud de los niños indios en México, México, 26 de noviembre de 2003. En <http://www.fisanim.org.mx/desplazados.htm> (fecha de consulta: 10 de enero, 2008).

Hidalgo, Onésimo y Gustavo Castro, “Los desplazados internos de la guerra en Chiapas”. En <http://www.ciepac.org/boletines/imprimir.php>. (fecha de consulta: 3 de diciembre, 2008).

- Ley 387 de 1997, 18 de julio, Por la cual se adoptan medidas para la prevención del desplazamiento forzado; la atención, protección, consolidación y estabilización socioeconómica de los desplazados internos por la violencia en la República de Colombia.* Poder Público-Rama Legislativa Nacional, República de Colombia. En http://sjrcol.com/site/index.php?option=com_phocadownload... ley... (fecha de consulta: 7 de febrero, 2007).
- Ley de Justicia y Paz.* En http://www.cnrr.org.co/ley_jus_paz.htm (fecha de consulta: 7 de febrero, 2007).
- Ley No. 28 del Estatuto de Autonomía de las Dos Regiones de las Costa Atlántica de Nicaragua,* en Constitución Política de Nicaragua, Nicaragua, Talleres Nacionales, 1995. En <http://www.manfut.org/RAAN/autonomia.html> (fecha de consulta: 8 de marzo, 2009).
- Programa de Apoyo al reordenamiento.* En <http://www.mimdes.gob.pe/par/index.htm> (fecha de consulta: 10 de octubre, 2010).
- Organización de la Sociedad Civil Las Abejas.* En <http://acteal.blogspot.com> (fecha de consulta: 8 de septiembre, 2009).

Este libro tiene una carga de sentido y de reflexión solidaria, éticamente comprometida con los indígenas. Producto de una investigación interdisciplinaria con un enfoque latinoamericano, la autora abre la comprensión del problema de los indígenas desplazados en nuestra América en la época de finales de los años ochenta y la década del noventa del siglo xx. Profundiza en el análisis del devenir histórico de “los que huyeron” en la región a causa de los conflictos sociopolíticos, las guerras y la violación masiva de los derechos humanos. Desde el horizonte situado en México y en Chiapas, en la especificidad geográfica concreta se realiza la reconstrucción histórica, semántica, simbólica e icónica de la explicación de la historicidad del fenómeno de los desplazados, violentados en sus derechos fundamentales. Así también explora desde una perspectiva psicosocial las representaciones sociales de estos actores sobre su devenir y los derechos humanos de continuo vulnerados y violados. La obra nos muestra los avatares de “los que huyeron”, de los indígenas desplazados, de los desenraizados ontológicamente de la Madre Tierra, que se ven forzados a migrar internamente en el contexto de un capitalismo voraz.

ISBN 978-607-02-7488-6



CIALC
Centro de Investigaciones sobre
América Latina y el Caribe