

Conflicto cultural y reconstitución del tejido social: hacia una psicología social de los derechos humanos, promotora de los procesos autonómicos



IZTAPALAPA
Agua sobre lajas

José Joel Vázquez Ortega*

Resumen

En las sociedades que han padecido, y padecen, prolongados conflictos sociales y armados, como ocurre en muchas sociedades latinoamericanas, la acción y la intervención de los psicólogos son reducidas e incluso riesgosas, sobre todo si se enfocan hacia los derechos humanos, la educación popular y la participación social. En este trabajo se presentan consideraciones que resultan de la intervención y acompañamiento realizados durante el conflicto social en Chiapas, en cuanto a los efectos psicológicos, sociales, culturales y políticos provocados en las comunidades indígenas en resistencia, los cuales plantean a los psicólogos y psicólogos sociales la posibilidad de colaborar en la reconstitución del tejido social chiapaneco y de la sociedad mexicana toda, en aras de construir nuestro propio proyecto autonómico. **Palabras clave:** conflicto cultural, tejido social, descomposición social, proceso autonómico

Abstract

Societies that have suffered –and carry on suffering– long-lasting social and war conflicts (as it is happening in most Latin-American societies), the possibilities of psychological action and intervention are reduced and even perilous, essentially if they are carried out within the human rights domain, popular education and social participation. This work introduces some considerations in regards to the work of intervention and accompaniment that has been performed throughout the social conflict in Chiapas. These considerations deal with the psychological, social, cultural and political effects on indigenous communities in confrontation. However, for social psychologists who have participated in one way or another, not only the need for participating in the reconstruction of social fabrics in Chiapas becomes essential but also in all Mexican society through a deep reflection that allows us to build our own autonomic project.

Key words: cultural conflict, social fabric, social deterioration, autonomic process

* Profesor investigador del Área de Procesos Psicosociales de los Fenómenos Colectivos del Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa. vojji@xanum.uam.mx

*Durante muchos años, la palabra en Chiapas estuvo prohibida;
se compraba el silencio, aún.
Pero otro silencio y otra palabra resistían,
resisten, a la pobreza, a la discriminación, a los espejismos.
La antigua esperanza de que al nombrar el horror
surgiera una conciencia andaba derrotada,
hasta que la lucha indígena de Chiapas vino a rescatarla.
Para las comunidades mayas, los caminos son de ida y vuelta,
la memoria viene de la gente y vuelve a ella.*

Carlos Martín Berinstain

Introducción

En el estado mexicano de Chiapas, desde hace diez años se vive un conflicto armado. En este contexto de violencia y guerra, como ocurre en otras zonas de Latinoamérica (por ejemplo en la Amazonia con la larga lucha de los mapuches araucanos, en Colombia con los grupos no violentos y también indígenas, o en Bolivia y Perú con las organizaciones sociales e indígenas), las comunidades indígenas chiapanecas (zapatistas y no zapatistas) están padeciendo severos procesos de ruptura y descomposición del tejido social que históricamente las ha caracterizado. Luego de un largo proceso organizativo de más de 20 años, las comunidades indígenas autodenominadas zapatistas se dieron a conocer el 1º de enero de 1994 a la sociedad mexicana con una declaración de guerra en contra del Estado y del gobierno mexicanos, mediante la toma de varias cabeceras municipales en Chiapas.

Los doce días posteriores a esa fecha fueron de enfrentamientos entre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y el ejército federal, encuentros que se caracterizaron por una gran desigualdad, en términos militares, entre las fuerzas confrontadas. Sin embargo, las comunidades indígenas en resistencia

ganaron la primera batalla; me refiero al triunfo de este movimiento en la opinión pública nacional. Grandes concentraciones de todos los sectores de la población mexicana, en la Ciudad de México y en otras ciudades a lo largo y ancho del país, se manifestaron en favor del inmediato cese al fuego y del regreso del ejército federal a sus cuarteles; la desde ese momento llamada *señora sociedad civil*¹ hizo acto de presencia, oponiéndose a una guerra desigual, con indudables consecuencias etnocidas.

Luego de dos años de cercar, acosar, perseguir, reprimir policiaca y militarmente, y de matanzas de indígenas chiapanecos, el EZLN y el gobierno federal se sentaron en una mesa de diálogo; estas negociaciones de paz dieron como resultado lo que conocemos como Acuerdos de San Andrés, los cuales, ni más ni menos, reconocían a los indígenas como ciudadanos mexicanos, sujetos de derecho; la perspectiva era el reconocimiento constitucional de las culturas y los derechos indígenas. Ocho años después, esos acuerdos, aunque fueron pactados por la representación gubernamental nombrada para tal efecto por el propio gobierno federal mexicano, no se han cumplido. Desde el inicio de tales negociaciones, el gobierno federal aplicó un doble discurso: aparentemente negociaba, pero al mismo tiempo mantenía una estrategia conocida como *guerra de baja intensidad*, la cual, desde la vivencia cotidiana de las comunidades indígenas que la han padecido, es conceptualizada como una *guerra integral de desgaste*. Todo indica que se trata de un modo de administrar el costo político de la represión por parte del gobierno federal de ese entonces (estamos hablando de 1996), pero también del gobierno de Vicente Fox.

Lo que ha ocurrido a lo largo de todos estos años, particularmente en Chiapas pero también en otros estados del país, sobre todo en los que existen los mayores índices de pobreza y desigualdad social, ha sido el crecimiento de la militarización. Como resultado de este clima y de las acciones instrumentadas, se ha ido deteriorando y destruyendo el tejido social en el que ha descansado la vida diaria de la mayoría de las comunidades, las cuales tienen una existencia ancestral y han resistido desde hace más de quinientos años los procesos de conquista, colonización, esclavismo, explotación y exclusión social que han caracterizado a esta región específica.

¹ Por sociedad civil se entiende, en un sentido propio, todas aquellas personas, mujeres, hombres, jóvenes, niños, que no son parte ni del gobierno ni del ejército ni milicianos; incluye a los sectores sociales y a la población en su conjunto, sean conscientes o no de la problemática social de la que son parte.

¿Por qué y para qué hablar de tejido social y comunidades indígenas?

Históricamente, el Estado y la sociedad mexicanos han mantenido con las comunidades indígenas una relación de sometimiento, explotación, discriminación y exclusión social y cultural, que las ha llevado al borde de su extinción y a límites de sobrevivencia. Por medio de las armas, las leyes y el poder político y caciquil, las tierras de estas comunidades han sido prácticamente robadas, y es hasta la segunda mitad del siglo xx cuando el Estado busca de nuevo incorporar a la población indígena al conjunto de la sociedad mexicana, siguiendo postulados económicos y desarrollistas, mediante un *modelo asimilacionista* que sustenta el principio, más bien abstracto, de la *igualdad*. Estos procesos conllevan el desconocimiento de las realidades existentes y una lejanía cultural para reconocer al otro: al indígena; más aún, no reconocen los procesos imparables de etnocidio que, entre otras cosas, son consecuencia de la presión demográfica que cuestiona la sustentabilidad económica de estas poblaciones ante la falta creciente de tierras y la imposibilidad de seguir quemando bosques por tiempo indefinido, y también de la presión cultural que los medios de comunicación y la socialización ejercen, atentando contra las cosmovisiones y las formas de ser y hacer, es decir, contra lo que para algunos pueblos es la *costumbre*.

No obstante, en la década de los años ochenta cobró fuerza el debate acerca de la necesidad de la autonomía indígena, el cual fue favorecido por el auge del movimiento indígena en América Latina (recuérdense los movimientos de rechazo a las celebraciones del Quinto Centenario del *¿Descubrimiento?* de América), la aprobación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre Derechos de los Pueblos Indígenas (el cual fue ratificado en septiembre de 1990 por el gobierno mexicano), y la puesta en marcha del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos y del Pacto de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, ambos complementos de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, acordados por la Organización de las Naciones Unidas (ONU).

Este contexto permitió que las organizaciones indígenas que se distinguían por ser sólo de carácter agrario o económico se transformaran gradualmente en organizaciones preocupadas por lo étnico y lo político; esta nueva condición obligó a algunas organizaciones indígenas a cuestionar al propio Estado mexicano y, en general, el funcionamiento de la sociedad política. En esta coyuntura, se presenta la insurrección zapatista de enero de 1994 para hacer oír a los *sin voz*, para hacerse visibles, y aparecen con el rostro cubierto con paliacates y pasamontañas. Con ello colocaron el debate sobre la autonomía indígena como prioridad nacional

en la agenda de los partidos políticos y, poco a poco, también en el plano mundial, en las más diversas organizaciones sociales y en grupos que promueven la solidaridad internacional. Asimismo, ante las acciones militares y la represión desatada por el gobierno federal, se produjo una amplia respuesta por parte de los centros de derechos humanos –algunos ya existían con anterioridad, pero muchos más se constituyeron a partir de ese momento–. También hubo una reacción masiva de rechazo y de solidaridad ante la intervención policiaca y militar que buscaba acallar a toda costa estas voces, las voces de quienes habían sido los más desprotegidos de entre los más pobres.

Durante este tiempo, la *sociedad civil* ha sido otro más de los actores del conflicto, junto con agrupaciones de distintos sectores sociales, organizaciones no gubernamentales (ONG), grupos de solidaridad internacional, redes sociales, etcétera, que han dedicado sus esfuerzos a múltiples campos: ecología, salud, desarrollo cooperativo, derechos humanos, género, desarrollo indígena, entre muchos otros. Los integrantes de estos sectores hemos acompañado en distintos momentos y promovido de múltiples modos la atención a las demandas y necesidades, todas urgentes, relativas a:

- a) La defensa de los derechos humanos, mediante la denuncia y el apoyo jurídico, social y psicológico a las víctimas (centros de derechos humanos, ONG y universidades)
- b) El apoyo a las comunidades, canalizando ayuda humanitaria de distintas instituciones o fundaciones internacionales
- c) El fomento de la protección pacífica de las comunidades por medio del acompañamiento y la solidaridad internacionales (Campamentos Civiles por la Paz –Conpaz–, brigadas civiles de observación)
- d) Acompañamiento y relación estrecha con algunas comunidades desde la perspectiva de la no violencia
- e) Distintos esfuerzos de mediación y diálogo, como la Comisión Nacional de Intermediación (Conai)

A lo largo de estos diez años se han documentado las consecuencias psicológicas individuales entre la población, así como las consecuencias psicosociales de esta estrategia de guerra. Estos ámbitos, individual y colectivo, están estrechamente vinculados, sobre todo si pensamos que la cultura maya privilegia a la comunidad sobre el individuo, y sólo los abordamos por separado con fines de análisis.

No obstante, las repercusiones psicosociales de tal estrategia de guerra en el plano personal son, entre otras, insomnio, diversas enfermedades psicosomáticas (dolor de estómago, gastritis, dolor de cabeza, etcétera) y síntomas traumáticos, como pensamientos repetidos y recuerdos de lo que pasó. Quienes han sido víctimas o han presenciado hechos de violencia sufren un permanente estado de alerta, miedo, pesadillas y otros síntomas como cansancio crónico y desánimo (cf. Martín-Baró, 1990).

En el plano comunitario, detectamos secuelas psicosociales: ruptura del tejido social chiapaneco, división de las comunidades y desmovilización de sectores organizados a consecuencia del miedo, además de la afectación de algunos grupos de la población, incluso de otras comunidades, que a lo largo de estos años han recibido entrenamiento para matar. Asimismo, se ha producido daño moral a la población, daño económico a personas, familiares, comunidades, así como enfrentamiento y polarización, ya que una parte fundamental es el ataque a la identidad étnica, lo que se traduce en etnocidio.

La militarización es un fenómeno que incide en los diferentes ámbitos de la vida comunitaria y personal, y genera una economía que depende de las tiendas en donde compran los soldados. En cuanto a las mujeres, padecen la guerra igual que los hombres, pero además sufren el hostigamiento y las violaciones sexuales que utiliza el ejército como una de las peores tácticas de guerra. En consecuencia, las mujeres ven limitada cada día su libertad para realizar actividades con las cuales sostener a su familia. También, los militares han llevado la prostitución y las enfermedades de transmisión sexual a las comunidades, donde ahora hay muchas madres solteras que son mal vistas por los habitantes.

Como vemos, la guerra atraviesa la vida cotidiana de las personas y de las comunidades (Pérez-Sales, 1999). El siguiente testimonio refleja el efecto de la estrategia de guerra en la vida cotidiana: "No podemos dormir bien, no podemos comer bien. No se puede trabajar bien. Si yo pierdo un día de trabajo, no tengo qué comer ese día".²

No obstante, desde el levantamiento indígena, la población ha desarrollado formas de enfrentar la guerra. Algunas son nuevas, otras tienen que ver con su cultura ancestral de resistencia.

Cabe resaltar que lo anterior ha repercutido de manera significativa en algunas intervenciones psicosociales, y a sus participantes los ha hecho reflexionar y cambiar el rumbo de trabajo, por ejemplo, en salud mental (Lira, 1996). En este

² Testimonio de un poblador de la comunidad de San Manuel, municipio autónomo de Francisco Gómez, caracol Resistencia Hacia un Nuevo Amanecer, 14 de octubre de 2003.

caso, nos referimos al modo en que ciertas intervenciones han reforzado la victimización de la población, colocando a la gente en un lugar pasivo como objeto de ayuda humanitaria.

Estas consideraciones son importantes al evidenciar que en la medida en la cual las organizaciones que realizan trabajo solidario y quienes efectuamos intervenciones psicosociales (sobre todo las que se interesan en el ámbito de los derechos humanos y de la salud mental) no reflexionamos sobre cómo potenciar las capacidades de la población, nos convertimos a la larga en un obstáculo para el desarrollo de la autonomía, tanto en lo individual como en lo colectivo (tema que trataremos posteriormente).

En este momento, puede decirse que tales razonamientos han producido ciertos logros. La intervención psicosocial está intentando cambiar, para asumir de manera consecuente y comprometida la cuestión de la diversidad cultural, ofreciendo, como una herramienta más, las distintas metodologías desarrolladas por la psicología social latinoamericana, y reconociendo los sistemas tradicionales de abordaje de los problemas por parte de las comunidades, o al menos interactuando y aprendiendo con ellos. Por otra parte, como lo señalan las psicólogas Cecilia Santiago y Ximena Antillón (Santiago y Antillón, 2003):

el sesgo característico hasta entonces de la intervención psicológica y psicosocial que consiste en preguntarse: *¿dónde está la víctima a la que debemos asistir?* Ahora se ha hecho consciente, y en esa medida lo hemos combatido, incorporando un nuevo marco que incluye la comprensión del contexto político y evidentemente de un posicionamiento ante éste. Esto nos permite aproximarnos a un sujeto (individual y social activo), construyendo ni más ni menos que un modelo de sociedad diferente al impuesto por el modelo neoliberal en nuestros países.

Con base en esta perspectiva, se generan nuevas preguntas: *¿cómo interpretas los hechos que te han ocurrido?, ¿qué maneras de enfrentarlo han funcionado en el pasado?, ¿qué nuevas formas podemos utilizar?*, para después aportar elementos desde la psicología social y desde otras experiencias desarrolladas por otros hombres y mujeres dedicados al trabajo en derechos humanos y salud mental en contextos de represión política y violencia, las cuales brindan aprendizajes adicionales (véase cuadros 1 y 2). Estas aportaciones permiten generar un espacio de reflexión comunitario para hablar de lo que generalmente no se expresa en la vida cotidiana, pero que está presente y tiene consecuencias (cuestiones como el miedo, las amenazas, los rumores, entre otras); de lo que se trata es de discutir con y en las comunidades sobre lo que está pasando en los planos local, regional y mundial.

CUADRO 1

¿Qué nos pasa? ¿Qué siento?	¿Por qué? Mujeres	¿Por qué? Viudos
<ul style="list-style-type: none"> ↵ Llanto ↵ Inquietud, nerviosismo todo el día ↵ Sentimiento de soledad ↵ Desánimo ↵ Preocupación permanente por su futuro ↵ Pensamientos "que se meten" ↵ Miedo constante ↵ Mareos ↵ Desmayos ↵ Falta de apetito ↵ Problemas de estómago ↵ Dolor de cabeza ↵ Calentura ↵ Palpitaciones frecuentes ↵ Dificultad para caminar ↵ Susto ↵ Tics nerviosos ↵ Tristeza ↵ Pensamientos repetidos de lo que pasó: la masacre, la violencia; el futuro, los familiares u otros ↵ Temor de no poder salvarse de la muerte ↵ Palidez ↵ Pesadillas, problemas para dormir ↵ Debilidad del cuerpo ↵ Estreñimiento ↵ Dolor de huesos ↵ Dolor en el corazón ↵ Siempre cansada ↵ Pasividad 	<ul style="list-style-type: none"> • Recuerdos permanentes de familiares muertos, de pertenencias perdidas • Intranquilidad por rumores constantes de próximas agresiones por parte de "paramilitares" que están libres y señalados como responsables de la masacre y porque oyen disparos cerca • Pasividad; no pueden salir a caminar; encierro total; no hay espacio en la comunidad; el terreno es limitado, sin espacios abiertos • Falta de actividad en la comunidad • No pueden ir a sus tierras, casa, ni recoger leña • Sobrecarga de trabajo por la muerte de hijas mayores; ellas hacen ahora todo lo del hogar, se cansan mucho • Abuelas tienen que cuidar nietos huérfanos e hijos viudos, sobrecargándose de trabajo • Falta de personas de confianza para hablar sobre ellas mismas • Preocupación porque el retorno es inseguro y perderán su cosecha • Se están enfermando ellas y sus hijos por el cambio de alimentación; condiciones insalubres, intemperie 	<ul style="list-style-type: none"> • Pérdida de esposa, madre, hermanos, familiares cercanos • Asumen rol de mamá y eso les crea conflicto; realizan actividades de mujer: lavar, cocinar • Encierro, no salen a trabajar; no pueden limpiar su milpa, su cafetal • Sentimiento de no poder con la responsabilidad de los hijos, mucha preocupación por ellos • Enfermedades por cambio de alimentación • Reclamo, enojo; tristeza porque algunos "paramilitares" señalados como responsables de la muerte de sus esposas están libres y hacen lo que quieren, a diferencia de ellos que están encerrados en el campamento Acteal • Intranquilidad por rumores de otras agresiones • Incertidumbre, falta de perspectivas de futuro • No saben qué hacer • Desnutrición

Fuente: Pérez-Sales, Santiago y Álvarez (2002: 156).

CUADRO 2

¿Qué nos pasa? ¿Qué siento?	¿Por qué? Niños
↵ Dolor de cabeza, cuerpo, estómago	• Pérdida de padres, madre o padre, hermanos
↵ Mareos	• Viven a cargo de abuelos
↵ Vómitos	• Testigos de la masacre
↵ Llanto	• Poco espacio para jugar, correr; encierro
↵ Calentura	• Conflictos permanentes por el hacinamiento
↵ Problemas de sueño, pesadillas frecuentes, despiertan a la media noche con llanto	• No van la escuela (ni educación preescolar ni primaria ni secundaria)
↵ Falta de apetito	• Inseguridad
↵ Permanecen callados por largo tiempo	• Desnutrición
↵ Se aíslan	• Piden regresar a su comunidad
↵ No juegan con gusto	• Secuelas físicas:
↵ Aspecto triste, pálido	Caso de Efraín: matan a su mamá; brazo y mano derecha destrozados
	Caso de Zenaida: herida de bala en la cabeza, daño irreversible: ceguera de por vida. Pierde a sus papás y a su hermanito

Fuente: Pérez-Sales, Santiago y Álvarez (2002: 157).

Por otra parte, para entender la respuesta social tan amplia –esto es, que la sociedad civil y también muchos psicólogos y universitarios hayamos hecho nuestras las reivindicaciones de los comunidades indígenas zapatistas–, es necesario considerar determinados aspectos socioculturales de la cultura mayense, sobre todo los relativos al orden jurídico, las relaciones de autoridad y sus propios modelos de desarrollo. Veamos por qué.

Primera cuestión. El orden jurídico indígena sólo resulta comprensible si se toma como base la comunidad (lo colectivo). Cada integrante adquiere derechos no en sí mismo y por sí mismo sino en cuanto comparte una historia, unas costumbres y un idioma, incluso es un derecho que está en relación con la naturaleza y lo sagrado; en este sentido, la experiencia y el servicio prestado a la comunidad a lo largo de toda una vida son fuentes de derecho, a diferencia del derecho occidental y estatal, en el cual desde que el individuo nace puede exigir ciertos derechos. Además, por lo general, las normas de derecho no están escritas,

constituyen un derecho consuetudinario, validado por el consenso y la práctica y, por ende, susceptible de variar ante una misma situación o entre dos comunidades distintas.

Esto no significa que necesariamente se rechace el derecho jurídico del Estado, más bien ambos conviven. Sin embargo, las perspectivas son diferentes. Por ejemplo, ante algún conflicto o delito, el orden jurídico no indígena impondría un castigo o sanción, que la mayoría de las veces implica la cárcel, mientras que para el orden jurídico indígena las medidas de justicia tienden o bien a la reparación del daño causado, por medio del trabajo en favor de la víctima, sus familiares o del conjunto de la comunidad, o bien a la extrañación o separación de la persona de la comunidad y, por tanto, de todos sus referentes económicos, culturales y afectivos: la sanción es más de tipo moral. Como puede apreciarse, las contradicciones y conflictos respecto del derecho jurídico del Estado son evidentes.

Los derechos comunitarios no pueden anteponerse a priori a los derechos humanos, aunque éstos se sustenten en una perspectiva que hace abstracción respecto de las dinámicas reales que viven los distintos sectores de la población mundial, como, en este caso, los pueblos y las etnias, pero esto no debe servir de excusa para invalidar el derecho comunitario indígena, sobre todo cuando éste ha demostrado ser fuente de respeto y armonía entre quienes integran dichas comunidades.

Segunda cuestión. El *respeto* es una de las nociones esenciales de la cultura maya para mantener la convivencia social. Esto se refleja en el sistema de normas sociales que sigue la comunidad: se respeta la naturaleza y a los semejantes, sobre todo si se trata de las autoridades tradicionales y de los ancianos, y también hay respeto al cazar un animal o cortar un árbol, al sembrar y cosechar, a las fuerzas superiores, a las montañas (consideradas lugares sagrados) y a los antepasados. Sin embargo, la mayoría de las veces estos modos tradicionales de vida entran en conflicto con el derecho positivo y las formas de organización del Estado, pues se consideran un atraso o son vistas con intolerancia. De hecho, la explicación que el Estado mexicano le ha dado a este conflicto es que se trata de pugnas inter e intracomunitarias. Según tal lógica, los indígenas y sus comunidades son representados como incultos e impredecibles, por lo tanto, amenazantes.

Este tipo de desencuentros culturales tanto en el orden jurídico como en el concepto de desarrollo, cimentados en la posición de subordinación y exclusión de las culturas, son los que están en la raíz de buena parte de los conflictos actuales, así como las condiciones estructurales de pobreza y desigualdad que han caracterizado históricamente al estado de Chiapas.

En efecto, la militarización y el acoso no sirven para resolver estos problemas sino más bien los exacerban, al agravar las ya de por sí difíciles condiciones que

padecen las comunidades indígenas y cada uno de sus integrantes en cuanto a su persona y a su familia. Incluso, a medida que el conflicto se alarga y profundiza, los actores sociales se polarizan cada vez más en un proceso de acumulación de heridas y odios, propiciando la fractura comunitaria y dando lugar a episodios sin otro lógica que la del enfrentamiento y el distanciamiento social.

Psicología social y procesos autonómicos

Presento, en primer término, el testimonio de un dirigente indígena acerca de las consecuencias psicosociales que la estrategia de guerra integral de desgaste llevada a cabo por el gobierno federal provoca en la situación de conflicto cultural, social y armado, existente desde hace diez años en Chiapas: “En lugar de respetar los procesos autonómicos, el gobierno intenta cooptar nuestras organizaciones mediante programas asistenciales y cuando no lo logra utiliza la represión y la persecución selectiva para acabar la lucha”.³

Si bien tales estrategias de guerra y sus consecuencias han sido documentadas por los organismos de derechos humanos y por diversos proyectos de intervención comunitaria y psicosocial establecidos en algunas universidades y organizaciones, los cuales incluyen procesos de acompañamiento de las comunidades indígenas, a partir de agosto de 2003 se ha planteado un nuevo reto, porque las comunidades indígenas zapatistas, brindándonos una sorpresa más, han efectuado una reorganización política en sus zonas de influencia, consistente en un proceso de construcción *de facto* de autonomía indígena. Con ello han dado un paso importantísimo en la lucha iniciada el 1º de enero de 1994. En este sentido, es necesario destacar que la consolidación de la autonomía indígena se concretó con el nacimiento de los llamados *caracoles* zapatistas (espacios tanto culturales como de participación social y política) y las *juntas de buen gobierno* (entidades administrativas de la organización autónoma zapatista).

Este gran paso dado por las comunidades indígenas ha representado para los psicólogos y psicólogos sociales (que de algún modo hemos realizado un trabajo de acompañamiento o de intervención o hemos sido simples observadores participantes de dicho proceso autonómico) tanto el replanteamiento de nuestro que-hacer psicológico con respecto a estas nuevas estructuras autonómicas, como la

³ Tomado del artículo de Rosa Rojas, “Indígenas exigen ser consultados en cada proyecto a desarrollar en sus tierras”, en *La Jornada*, 13 de octubre de 2003.

urgente necesidad de hacer una crítica a la intención y alcance de nuestros proyectos ubicados en el ámbito de los derechos humanos y de la salud mental (Vázquez, 2002).

Este replanteamiento debe considerar, por un lado, la construcción por parte de las comunidades indígenas de su propio modelo de desarrollo –a partir de sus necesidades y organizados en varios municipios autónomos– y, por el otro, a los gobiernos federal y estatal, como simples ejecutores de las políticas neoliberales emanadas del Fondo Monetario Internacional y del Banco Mundial: ¿los profesionales de la psicología hemos expresado o discutido la necesidad de diseñar nuestro propio proyecto?, ¿es suficiente con adscribirse a uno y rechazar el otro?

Las reflexiones anteriores cobran mayor sentido si consideramos que, ante este contexto, una de las problemáticas que enfrentamos en la intervención psicosocial son los conflictos culturales y sociales surgidos entre las comunidades y los equipos de trabajo en los cuales participamos; de hecho, como lo señalamos, la psicología social comunitaria desarrollada en América Latina durante las últimas tres décadas siempre termina por confrontarse con el problema de la diversidad cultural, esto es, las intervenciones psicosociales encaran serias dificultades cuando no reconocen esta cuestión. Esto es importante porque sólo reconociendo tal situación podemos comprender y aprehender algunas estrategias que las comunidades indígenas y sus integrantes han desarrollado frente al conflicto social y la ruptura del tejido social como consecuencia de esta estrategia de guerra (Martín-Beristain, 1999). Mencionemos algunas:

- Promover todas las formas de conmemorar su historia de resistencia y organización como pueblos y comunidades indígenas –oral, escrita, pintando murales comunitarios, etcétera–, así como preservar todas las maneras que tienen de celebrar sus tradiciones, cultura e identidad étnica, como las fiestas
- Platicar con los más ancianos, quienes enseñan que las cosas se logran luchando
- Platicar con los compañeros indígenas para ganar experiencia y fortalecer el pensamiento
- Realizar encuentros continuos (de la sociedad civil nacional e internacional) para constatar que no se está solo
- Ser conscientes de que la lucha tiene alcances determinados, que implica esfuerzos y sacrificios muchas veces extraordinarios, y que en este proceso de autonomía y lucha, aunque se reciban amenazas, el compromiso es así y hay que servir al pueblo y a la comunidad

- Organizarse en trabajos colectivos, lo cual hace que la gente se integre más y esté más tranquila, y le proporciona cohesión y unidad
- Reunirse con la comunidad para que el miedo no domine
- Solicitar apoyo a la solidaridad nacional e internacional, a las instituciones eclesiales, e, incluso, a autoridades con una posición de apertura
- Creer en la comunidad, acrecentando la confianza
- Acompañar a las autoridades indígenas autónomas para identificar y documentar todo tipo de problemas que existan
- Apoyar a grupos de trabajo y a las cooperativas para hablar tanto de política como para buscar mercados internos y externos
- Denunciar las violaciones a los derechos humanos, las amenazas, el hostigamiento y la violencia de toda índole.⁴

Ahora bien, aunque la denuncia se ha convertido en una herramienta esencial, la experiencia de las y los defensores comunitarios de derechos humanos es aún más interesante porque implica el ejercicio de la autonomía en la gestión de los derechos humanos, pues no dependen de una organización que asuma la representación de las comunidades indígenas; sin embargo, esto los hace más vulnerables y aumenta el riesgo para sus vidas. También es importante destacar que, al mismo tiempo que se utilizan los usos y costumbres en la administración de justicia en el interior de las comunidades y municipios autónomos, se recurre a la legislación internacional –como la Declaración Universal de los Derechos Humanos y el Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales, por mencionar algunos– como instrumento para defenderse de los ataques externos. Al respecto, el siguiente testimonio ilustra la comprensión de las comunidades indígenas sobre la estrategia de guerra y el uso de la denuncia como instrumento de defensa:

esto, para las personas que no estén aquí, a lo mejor no es grave, porque no lo están viviendo, pero los compas que ya han sido atacados [...] porque aquí ha habido crímenes, han matado personas, compañeros, y entre ellos también se matan [...]

Entonces los que ya han perdido algún familiar eso les causa miedo. Para los que no, les da igual, no pasa nada, no es grave. Entonces eso es la diferencia que hay. Por eso se denuncia, precisamente para que ya no hagan otro crimen, y ésa era la idea: si la sociedad civil lo escucha a lo mejor presiona al gobierno municipal para que se detenga su gente [...]

⁴ Cecilia Santiago Vera y Ximena Antillón, comunicación personal (2003).

Aquí está la junta de buen gobierno y no respetan. Ya se dijo “aquí estamos”, ya lo sabe el gobierno, pero aún así insiste como ya sabe hacer el gobierno, insiste en golpear, en dividir y en hostigar. Ojalá la sociedad civil entienda esto, que no es otra cosa que el mismo plan del gobierno de privatizar las cosas que estén bonitas, los árboles, la montaña [...] Por eso hay miedo de la comunidad zapatista. Tal vez los priistas lo ven como una manera de desarrollo porque va a haber mucho trabajo cuando se esté construyendo alguna obra, pero los zapatistas sabemos que a la larga va a traer consecuencias negativas a la comunidad y por eso no lo aceptan los compañeros bases de apoyo (Santiago y Antillón, 2003).

Replanteando nuestra relación con la estructura autónoma

Con el nacimiento de los caracoles y las juntas de buen gobierno llega el momento propicio para que las organizaciones que apoyamos el proceso de autonomía reflexionemos y respondamos sobre cuál debe ser nuestro papel en este nuevo escenario. Hasta ahora hemos buscado facilitar herramientas a las comunidades en diferentes ámbitos, y durante casi diez años se han consolidado equipos de promotores de salud, educación, defensores de derechos humanos, comunicadores, catequistas, etcétera, quienes dependen directamente de su estructura organizativa, que es la que define el rumbo político de la organización (Dobles, 2000 y Sabucedo, 1996).

En tal contexto, la reflexión nos lleva a fijar como meta desaparecer: es decir, la consolidación de la autonomía implica la desaparición paulatina de estos organismos “satélites” que se mueven alrededor de una organización política, lo cual a su vez nos conduce a la pregunta: ¿tenemos nuestro propio proyecto político?

De lo local a lo global

Ante el modelo económico que imponen los gobiernos nacionales, reducidos a fieles ejecutores de las políticas neoliberales, los movimientos sociales se han recompuesto y alzado para protestar, y también para proponer modelos sociales, económicos y políticos alternativos. Éstos son los casos del Movimiento de los Sin Tierra, en Brasil; de los zapatistas, y de las protestas que están sacudiendo a Bolivia. Estos y otros movimientos tienen en común reivindicar la autonomía, es decir, el derecho a la autodeterminación de los pueblos, que, desde nuestro punto de vista, es el marco en el cual es posible ejercer la autonomía personal, o

sea, mediante ella las personas recuperamos el control sobre nuestras vidas. En otras palabras, el contexto necesario para la salud mental individual y colectiva es la construcción de modelos de autonomía en los que las personas ejerzan el poder junto con otras personas, a diferencia del modelo vigente, que concentra en un grupo de tecnócratas del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional las decisiones relevantes para la vida de todos quienes habitamos este planeta. En este escenario las personas sólo podemos alcanzar un nivel aparente de autocontrol, y eso, siempre y cuando seamos de los pocos privilegiados del sistema capitalista.

A medida que avanzan los tratados de libre comercio que buscan fortalecer la hegemonía de las transnacionales, el control militar se acentúa, pues la militarización es la garantía de la aplicación de las políticas neoliberales. Esto lo sabemos muy bien en América Latina; así, las protestas sociales se criminalizan cada vez más, pero también se globalizan.

Es en este contexto en el que las y los psicólogos sociales de México debemos definir nuestro quehacer.

Bibliografía

Dobles, I.

2000 "Proceso a la psicología de la liberación: ¿es posible en nuestra América?", en J. Joel Vázquez Ortega (coord.), *Psicología social y liberación en América Latina*, Universidad Autónoma Metropolitana, Departamento de Sociología, México.

Lira, E.

1996 *Reparación, derechos humanos y salud mental*, ILAS, Santiago de Chile.

Martín-Baró, Ignacio

1990 *Psicología de la liberación*, Trotta, Madrid.

Martín Beristain, C. et al.

1999 *Reconstruir el tejido social*, Icaria, Barcelona.

Pérez-Sales, P.

1999 *Actuaciones psicosociales en guerra y violencia política*, Exlibris, Madrid.

Pérez-Sales, P., C. Santiago Vera y R. Álvarez Díaz

2002 *Ahora apuestan al cansancio. Chiapas: fundamentos psicológicos de una guerra contemporánea*, Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez y Grupo de Acción Comunitaria, México.

Sabucedo, J. M.

1996 *Psicología política*, Síntesis, Madrid.

Santiago Vera, Cecilia y Ximena Antillón

2003 “La autonomía en el horizonte, una reflexión sobre la intervención psico-social”, comunicación presentada en el VI Congreso Internacional Psicología Social de la Liberación, Campinas, Brasil, noviembre.

Vázquez Ortega, J. J.

2000 “La importancia de la psicología social de la liberación para el análisis de los nuevos movimientos sociales”, en J. Joel Vázquez (coord.), *Psicología social y liberación en América Latina*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, México, pp. 41-52.

2002 “Representación y conocimiento social de los derechos humanos: una aproximación desde el ámbito comunitario”, en *Polis*, 2002, vol. 1, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, Departamento de Sociología, México, pp. 241-280.

2005 “Investigación-acción en derechos humanos: su representación social en el Movimiento Urbano Popular”, en *Polis*, 2005, vol. 1, núm. 2, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, México, pp. 101-133.