

David Mac tezuma Navarro
coordinador

Chiapas

Los problemas de fondo

En colaboración de:

Lourdes Arizpe Schlosser
Vicente Godínez Valencia
Pablo González Casanova H.
Rosalva Aída Hernández
Ma. del Carmen Legorreta D.
Xóchitl Leyva Solano
Julio Moguel
Margarita Nolasco
María Fernanda Paz Salinas
Adalberto Saldaña Harlow
María Herlinda Suárez Z.



CIR



CHIAPAS
Los problemas de fondo

David Moctezuma Navarro
Coordinador

CHIAPAS
Los problemas de fondo

Lourdes Arizpe Schlosser
Vicente Godínez Valencia
Pablo González Casanova Henríquez
Rosalva Aida Hernández
María del Carmen Legorreta Díaz
Xóchitl Leyva Solano
Julio Moguel
Margarita Nolasco
María Fernanda Paz Salinas
Adalberto Saldaña Harlow
María Herlinda Suárez Zozaya

Universidad Nacional Autónoma de México
Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias
Cuernavaca, Mor., 1994

F1221.C5
S6 M63

Moctezuma Navarro David, coordinador.
Chiapas, los problemas de fondo./David Moctezuma
Navarro, coord. Cuernavaca: UNAM, Centro Regional de Inves-
tigaciones Multidisciplinarias, 1994.

168 p.

ISBN 968-36-3974-7

1. Indios de México - Chiapas - Condiciones Sociales

Catalogación en publicación: Lic. Martha A. Frías. Biblioteca del CRIM.

Portada: Gelsen Gas.

1a. edición: 1994.

© Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM,
Av. Universidad s/n, Circuito 2, Col. Chamilpa,
Cuernavaca, Morelos.

ISBN 968-36-3974-7

Impreso y hecho en México

TABLA DE CONTENIDO

Introducción <i>David Moctezuma Navarro</i>	9
I. Chiapas: los problemas de fondo <i>Lourdes Arizpe Schlosser</i>	19
II. Etnicidad y movimiento campesinos <i>Margarita Nolasco</i>	33
III. Diferentes maneras de ser indio en Chiapas: nuevos sujetos sociales, sus migraciones, conversiones y rebeliones <i>Rosalva Aída Hernández Castillo</i>	45
IV. Reflexiones sobre la pacificación y el conflicto armado en Chiapas <i>Ma. del Carmen Legorreta Díaz</i>	53
V. Sociedad y cultura en la Selva Lacandona <i>Xochitl Leyva Solano</i>	73
VI. La Selva Lacandona: de tierra prometida a zona de conflicto. Reflexiones sobre el futuro sustentable en la región <i>Ma. Fernanda Paz Salinas</i>	91
VII. Chiapas: iglesia y carisma <i>Vicente Godfnez Valencia</i>	99
VIII. Situación educativa de los jóvenes de Chiapas: evidencia del "no futuro" de una sociedad <i>Ma. Herlinda Suárez Zozaya</i>	113
IX. Pobreza y enfermedad en Chiapas <i>Pablo González Casanova Henríquez</i>	127

X. ¿Quiénes son los zapatistas?

Julio Moguel

147

**XI. Chiapas. Dos perspectivas políticas:
el proceso histórico y los efectos
inmediatos**

Adalberto Saldaña Harlow

155

Introducción

Acostumbrados a la estabilidad por muchos años, algunos creíamos que ese era el estado natural de las cosas. No era así. De pronto descubrimos que el orden es frágil, que la paz no está garantizada, que tras los rostros escondidos existe un México marginado, sin expectativas... sin esperanza.

La rebelión de los indígenas chiapanecos contra el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, iniciada durante la primera madrugada de 1994, sacudió y desconcertó al país entero. Una vez superado el desconcierto, la sorpresa inicial, proliferaron numerosas interpretaciones entre políticos, académicos y formadores de opinión pública acerca de ese hecho militar-político de innegable trascendencia nacional. No faltó quien calificara la declaración de guerra del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) contra el gobierno, como la primera gran revolución postsocialista; tampoco faltó quienes, desde otro extremo, la vieron como un montaje político dirigido desde el exterior contra el gobierno mexicano, como un movimiento manipulador de indígenas dóciles y sin voluntad propia. En las opiniones iniciales sobre el movimiento neozapatista se transitó desde la exaltación de la violencia, como la vieja partera de la historia, justificada por los siglos de marginación, opresión, exclusión y explotación sufridos por los indígenas chiapanecos, hasta la condena y descalificación automática del movimiento armado por estar, supuestamente guiado por extremistas hábiles, por demagogos irresponsables, por manipuladores de la pobreza y el aislamiento.

El desarrollo del conflicto chiapaneco durante el primer semestre de este año nos ha dejado en claro que el problema es mucho más profundo y complejo de lo que en principio parecía. Obviamente no es un conflicto local que pueda ser aislado del contexto general del país. Es un conflicto ciertamente con características particulares de un estado de la república, pero que expresa problemas que deben ser discutidos y resueltos con el concurso de todos los mexicanos.

Una vez superado el desconcierto inicial, se ha vuelto obligado hacer análisis menos apresurados, más sustentados en conocimientos precisos sobre los problemas sociales, económicos, culturales y políticos de la parte de Chiapas donde surgió el conflicto armado. Los análisis y las opiniones generalizantes acaban por explicar poco de lo que en la realidad ocurre. Se requieren análisis que busquen entender los problemas de fondo, las causas y la naturaleza del levantamiento del EZLN. Esto es lo que hemos pretendido conjuntar en este libro, donde se incluyen colabo-

raciones de investigadores sociales que han trabajado, desde hace muchos años, en los Altos de Chiapas y en la Selva Lacandona. La mayoría de los ensayos aquí recopilados buscan apreciar la realidad chiapaneca desde adentro, no son pues opiniones externas, se basan en experiencias de investigaciones que consideramos oportuno divulgar.

Si hemos de creer en las declaraciones del subcomandante Marcos acerca del origen del EZLN, tendremos entonces que aceptar que subyace, en el conflicto armado, la expresión de dos formas, diametralmente opuestas, de percibir el presente y el futuro de México. Una, la del grupo gobernante que arribó al poder en el sexenio de Miguel de la Madrid y continuó en el de Carlos Salinas, el cual extendió su acta de defunción a la revolución mexicana, con todo lo que ello implica; y la otra, la del EZLN, que pretende revivir una revolución que Chiapas, en estricto sentido, no vivió.

En efecto, el subcomandante Marcos, en una entrevista periodística dijo que el EZLN nació como un mecanismo de autodefensa de los indígenas chiapanecos ante la agresión cotidiana de los guardias blancos de los finqueros, es decir, que nació como un mecanismo de defensa ante una fuerza ilegal que los reprimía. Esta situación, antigua por cierto, se vio agravada, según Marcos, por la modificación que el presidente Salinas impulsó sobre el artículo 27 constitucional. Esta modificación hizo ilegal la lucha por la tierra y acabó, de tajo, con la esperanza que los campesinos tenían de obtenerla.

Si esto es así, entonces tenemos que la suspensión de expectativas, es la que detonó el conflicto armado. Y en efecto, al parecer así fue.

El artículo 27 constitucional fue modificado en 1992, entre otras cosas, para terminar con el reparto agrario, para concluir con un mandato que en realidad era una ficción ante una población campesina en aumento y recursos territoriales finitos. Muchas veces se dijo que no había más tierra que repartir, sin embargo, la promesa de la tierra se sostenía para mantener expectativas e ilusiones.

No cabe duda que el régimen posrevolucionario logró mantener viva, por muchos años, la esperanza del cambio, de la renovación. No es cierto que todos los gobiernos emanados de la revolución mexicana hayan practicado, por igual, los principios de la revolución. Existieron desviaciones, adecuaciones, pragmatismo ante situaciones cambiantes; sin embargo, todos esos gobiernos, en el nivel retórico, juraron su lealtad a los principios revolucionarios plasmados en la carta magna de la nación. El sostenimiento, muchas veces demagógico, de los principios de la re-

volución, ayudó a mantener vivas las expectativas de los grupos sociales que no resultaban favorecidos por los programas reales de gobierno.

La posibilidad de rectificación ante posibles desviaciones dio a la revolución un carácter de proceso inacabado y perfectible. Ante los fracasos, desviaciones o retrocesos de un gobierno en particular, siempre existía la posibilidad de la rectificación para favorecer, en un nuevo gobierno, a los más necesitados o a quienes se habían visto afectados por el gobierno anterior. La posibilidad de rectificar era, sin duda, un eficaz mecanismo para conservar el poder. Y efectivamente, algunos nuevos gobiernos, si las circunstancias lo ameritaban, no dudaron en rectificar las "fallas" del sexenio anterior. Parte importante de la rectificación fue la determinación de cada nuevo presidente de desvincularse de su antecesor. Algunos casos concretos de ese proceso dio pie para que algunos observadores políticos formularan la teoría del péndulo. Es decir, si su gobierno favorecía en exceso al sector empresarial, el siguiente buscaba borrar esa imagen y favorecer a los grupos populares.

La posibilidad de rectificación en las políticas públicas mantuvo vivo el factor esperanza. Ese que Ernest Bloch, el filósofo de la utopía realizable, consideraba parte fundamental del ser humano. El hombre no puede vivir, con certidumbre, sin utopías, sin la esperanza de tener un mundo mejor al que efectivamente vive. En este sentido, la demagogia revolucionaria mexicana tuvo un real efecto estabilizador.

No se puede condenar, impunemente, a los marginados a seguir igual toda su vida. No se puede vivir sin expectativas. No se puede eliminar la esperanza sin que exista una respuesta defensiva.

Alguna razón debe tener Marcos cuando dice que la modificación del artículo 27 constitucional fue el poderoso catalizador que llevó a mucha gente a tomar la opción armada. La desesperanza trae consigo a la desesperación, una desesperación política que, en el opresivo mundo chiapaneco, se expresó por la vía violenta. La evolución del movimiento neozapatista, su aporte a la vida democrática, a la competencia política, en suma, su vinculación con el proceso electoral de 1994 es otro asunto. En este libro sólo se incluyen colaboraciones que pretenden explicar las causas profundas del conflicto, los problemas de fondo. La evolución del conflicto y su influencia en la vida política nacional está todavía por definirse y escribirse.

El propósito de esta compilación es ofrecer al lector, opiniones y análisis de investigadores que conocen, a veces en carne propia, la realidad chiapaneca.

A reserva de lo que el lector encontrará en esta compilación de textos, sólo quiero recalcar que, desde mi particular punto de vista, el conflicto chiapaneco muestra, crudamente, el enfrentamiento de dos formas diametralmente opuestas de percibir el presente y el futuro de nuestro país, así como el papel que el Estado debe tener en la conducción de la nación.

Quienes defienden el papel tutelar del gobierno sobre las clases populares, el cual parece ser el caso del EZLN y muchos de sus simpatizantes, exigen salarios justos, trabajo digno, salud, vivienda, servicios públicos, etc. Pero no sólo eso, también piden autonomía política, respeto a las tradiciones, a la cultura y formas de gobierno propios. Es decir, exigen lo que H. Aguilar Camín denominó una autonomía subsidiada.

Cierto es que la esperanza revolucionaria fue trastocada por una política neoliberal que no ha resuelto los problemas que justificaron su existencia, pero no menos cierto es que las experiencias de un estado paternalista, intervencionista, proteccionista, desbarataron muchas de las esperanzas fincadas en los principios utópicos de la revolución mexicana. La experiencia de un estado fuerte, intervencionista, autoritario, centralista, acabó por ser negativa. Luis Villoro resumió la parte negativa del estado posrevolucionario y sus políticas con tres paradojas: la subordinación de un estado fuerte, la dependencia de un desarrollo nacional y la miseria de una sociedad productiva. Numerosos estudios dan cuenta de cómo un crecimiento desmedido del estado culminó en grandes déficits fiscales y de consenso político.

Muchas expectativas fueron defraudadas por los gobiernos posrevolucionarios. No hay por qué volver atrás; la verdad es que el anterior artículo 27 constitucional no es precisamente el paraíso perdido. Tampoco hay porque defender un neoliberalismo autoritario que, en los hechos, ha fracasado en sortear los problemas que supuestamente debía corregir. Hay que apostar tanto en favor de la democracia, no como un objetivo en si, sino como una vereda para transitar, como un método de vida, en favor de una gestión pública más eficiente y responsable. Tal vez a ello ayude el movimiento del EZLN. Pero eso, como decía, todavía está por verse. Muchas discusiones todavía habrán de darse en el país. La visión estatista de la sociedad mexicana todavía no es superada, el futuro es incierto, lo único claro es que el edén de la revolución de 1910 ya se acabó. Pero el nuevo edén, el prometido por el modelo neoliberal parece estar todavía muy lejano.

Sirvan estas breves notas como introductorias a esta compilación, la cual, de ninguna manera ofrece un análisis completo del conflicto chia-

paneco. Pero si es una búsqueda de explicaciones al origen de un problema que, indudablemente, ha cimbrado conciencias y ha abierto la puerta al proceso político más competido de la historia de México, la elección presidencial de agosto de 1994.

A continuación se ofrece una breve reseña del contenido de los ensayos contenidos en esta compilación.

La colaboración de Lourdes Arizpe sostiene que el levantamiento armado del EZLN fue una sorpresa para quienes piensan que el desarrollo tiene que ver únicamente con crecimiento económico y no con proyecto nacional, ética, cultura, y un sentido de pertenencia que otorgue identidad, dignidad y valores compartidos. Lo que urge es hacer entender la dimensión exacta del levantamiento zapatista, en el contexto chiapaneco, en el nacional y en el ámbito de los procesos macroeconómicos actuales. Y para entenderlo es necesario analizar los graves desajustes económicos en el campo, la dependencia del campesino hacia el Estado, las reivindicaciones iniciadas desde hace 500 años y los procesos históricos del capitalismo que afectan a las sociedades agrarias de todo el mundo.

En realidad, sostiene Lourdes Arizpe, la de Chiapas ha sido, probablemente, la insurrección más anunciada en la historia de México, en la cual causas estructurales se entremezclan con otras de naturaleza coyuntural, y, evidentemente, en el fondo del problema se encuentra la relación del estado con los campesinos.

Margarita Nolasco, por su parte, partiendo de una amplia y profunda información, que va del dato antropológico, al estadístico, al geográfico, al etnolingüístico, al religioso, etc., nos adentra en el conocimiento del estado de Chiapas y su realidad actual, y dice: la conciencia de la diversidad y las numerosas experiencias compartidas los han llevado a buscar y analizar nuevas formas de organización y de relación con el gobierno. Tanto en la Selva como en los Altos se han organizado en uniones de artesanos, de colonos, de ejidos, de productores de café, etc., e incluso, en organizaciones mayores, pero ni aun así han logrado tratos exitosos con el gobierno.

El EZLN decide organizarse para la lucha armada, y sus intelectuales, tanto los preparados fuera como los propios, se preparan con la paciencia que dan los siglos de dominación, y decidieron tomar las riendas de su propio destino y no sólo presentar un proyecto indio, sino un proyecto de nación en la que los indios no ocupen más la posición de dominados.

En su ensayo, Margarita Nolasco destaca que en Chiapas el problema central es el acceso a la tierra, y en torno a éste giran muchos otros como la multiétnicidad, el multilingüismo, la diversidad religiosa, política y étnica y la estructura de poder caciquil.

Rosalva Aída Hernández Castillo, nos muestra nuevas perspectivas, que conducen a revelar lo sesgado de una visión de los indígenas como un grupo homogéneo, que no tiene capacidad de tomar opciones políticas y cuyas demandas no pueden ir más allá de su comunidad. Son presentados los indígenas como nuevos sujetos sociales que después de haber agotado los medios legales optaron por la vía armada para buscar la justicia social. Este trabajo analiza el surgimiento de nuevos espacios organizativos e imaginarios colectivos a partir de los procesos de migración y cambio religioso de parte de la población indígena que se encuentra actualmente involucrada en el conflicto armado de Chiapas.

Concluye la autora que estos nuevos sujetos sociales, más que rechazar la tradición la están reinventando. No existe pues, una sola manera de imaginarse tzotzil, tzeltal o tojolabal; varias autodefiniciones no sólo diferentes sino algunas veces contrapuestas, coexisten en el espacio de la comunidad indígena.

Si vemos a la identidad étnica como una construcción social que toma diferentes formas -en diversos momentos históricos- apreciaremos que lo que se ha dado en Chiapas, es el surgimiento de formas alternativas, y algunas veces contrapuestas, de ser indígena.

Ma. del Carmen Legorreta Díaz, a su vez, sostiene que ante la ligereza de muchas conclusiones y análisis, es necesario que como científicos sociales, realicemos reflexiones más críticas y objetivas, dada la trascendencia que para el futuro inmediato de México representa este momento histórico. Porque lo que está sucediendo, no sólo refleja una crisis en el seno de las comunidades indígenas, o de la zona en conflicto, sino que representa y evidencia la crisis global de las relaciones sociales y agrarias fundamentales de la sociedad. El problema de fondo es que la sociedad agraria que todavía domina en Chiapas ya no puede satisfacer las necesidades de empleo, ingresos, bienestar y justicia social.

Una evidencia muy importante de que la sociedad agraria chiapaneca no puede resolver con sus recursos materiales y tecnológicos las necesidades de la creciente población campesina, lo constituye el hecho de que el problema agrario no es hoy un problema sólo de campesinos contra finqueros, también lo es y de manera creciente, un problema de campesinos contra campesinos.

La imagen pública que se ha dado a través de los medios masivos de comunicación, y principalmente por la prensa, es de que hay unidad política y homogeneidad en las situaciones sociales que vive la población indígena chiapaneca, reduciendo el problema a un conflicto de finqueros, o de clase dominante, contra campesinos indígenas de la zona en conflicto que están de acuerdo y unidos con el movimiento armado, y esto es totalmente parcial y equivocado. Si algo caracteriza a la sociedad chiapaneca es la diversidad y profundidad de las fracturas sociales; existe un intenso resquebrajamiento y distanciamiento real y muy vivo entre todos los sectores sociales y espacios del territorio estatal.

En la colaboración de Xochitl Leyva Solano se sostiene que para el cabal entendimiento del fenómeno socio-político de la selva, mucho ayuda respondernos: ¿Cómo se construyen las identidades en esta zona de colonización? ¿Cómo se explica su naturaleza actual? ¿Qué peculiaridades presenta "lo indio" en las últimas siete décadas de vida de la Lacandona (1930-1990). Más que respuestas acabadas, se da prioridad a la descripción, con la finalidad de iniciar la búsqueda de nuevas interpretaciones e invitar a la discusión.

Ante una realidad como la de la Selva Lacandona, la autora se pregunta: ¿Cómo es posible la coexistencia? ¿Qué tan presente está el conflicto? La posibilidad y permanencia de los poblados tiene que ver con la forma en que está organizada la vida cotidiana. La lucha por el control y acceso a la tierra genera conflictos políticos que signan la otredad: generan similitudes y contrastes, solidaridades y contradicciones.

La diáspora de los pueblos indios está dando una configuración étnica, social y política inédita en Chiapas. Su estudio constituye un reto para los científicos sociales, particularmente para los antropólogos quienes han hecho el centro de su análisis lo étnico, lo indígena y la otredad. Iniciar nuevas interpretaciones requiere rebasar una serie de nociones construidas ante viejas realidades. Requiere crear y recrear conceptos, metodologías y teorías.

María Fernanda Paz nos ofrece algunas reflexiones sobre la migración de grupos indígenas hacia la Selva Lacandona, la más vasta selva tropical de nuestro país. A diferencia de otros lugares del sureste donde el gobierno llevó a cabo proyectos de colonización dirigida, la colonización de la Selva Lacandona fue resultado de un proceso anárquico y conflictivo. Así se formaron más de 3200 poblados que viven en condiciones de precariedad absoluta, "en la periferia del subdesarrollo".

La autora llama la atención sobre el hecho de que el EZLN no haya incorporado en sus demandas mención alguna sobre el deterioro ecológi-

co de la selva, y no sólo eso, sino que en las demandas que sí incluyó recoge paquetes tecnológicos para el cultivo de la tierra que son precisamente los que tanto daño causaron al trópico húmedo de nuestro país. Hace un llamado de atención para que, en momentos de apremio político, no pongamos más atención en resolver lo urgente olvidándonos de lo importante, para que el espejismo de la modernidad no siga haciendo prevalecer el "progreso cuestionable".

Vicente Godínez Valencia, nos dice que a partir de 1968 la Iglesia Católica de México se ha visto sacudida por la existencia y persistencia de problemas sociales, que han repercutido en su interior, cuestionando su papel y su misión en la sociedad. Una lectura analítica de los principales acontecimientos y de los cambios más significativos nos permitirá una correcta comprensión del proceso objetivo-subjetivo por el que atraviesa la Iglesia, de las tensiones que la polarizan y de los valores que están en juego actualmente.

Afirmar la existencia de la Iglesia de los pobres, significa afirmar la existencia del movimiento obrero-campesino y popular, y la existencia de un nuevo modo de ser cristiano en México.

¿Qué tanto influyeron el Evangelio, otros escritos bíblicos y los catequistas de la corriente de la teología de la liberación en la rebelión chiapaneca?

La participación de los cristianos, organizada o individualmente, en puntos críticos de la realidad social y política es amplia y decisiva. El aumento de la presión que se ha venido sintiendo, en el campo de la democracia, ante los cacicazgos, en los derechos humanos; ha visto el compromiso en nombre de la fe y los perfiles de algo que trasciende la sola convicción política. Concluye el autor que ciertamente la teología de la liberación está presente en el conflicto chiapaneco, pero que esto es un hecho secundario ya que no es la teología de la liberación la inspiradora del levantamiento, sino más bien, es Chiapas la que inspira a esa corriente de la iglesia católica.

Ma. Herlinda Suárez Zozaya enfoca el "no futuro" de una sociedad desde la perspectiva educativa. Sostiene que para los indígenas, campesinos y jornaleros chiapanecos, la pobreza no es cuestión de toma de conciencia sino de la realidad, de vida cotidiana, de una experiencia concreta que ha estado presente por muchos años.

En México, la escuela ha jugado un papel de primera importancia. Se le ha atribuido la responsabilidad de resolver la desarticulación interna de la sociedad mexicana debida a la existencia de diferencias raciales, geográficas y socioeconómicas.

Si se considera que el futuro que le espera a una sociedad se relaciona con las oportunidades y condiciones educativas de sus niños y jóvenes, se tiene evidencia de las escasas perspectivas de mejoría de la mayor parte de los pobladores de Chiapas.

Aquí el problema de fondo radica en que el problema de la adopción de la "modernidad" implica modificar valores, símbolos y actitudes sociales, y de paso el concepto de "mexicanidad"...

Pablo González Casanova Henríquez, en su ensayo, muestra cómo los problemas de la pobreza y la enfermedad no son privativos de Chiapas, sino que lo son del país entero. Sostiene que los mapas nacionales del hambre, la desnutrición, la población indígena y la marginación son casi idénticos. En esta colaboración también se aborda el problema del racismo cuya vigencia es plena en Chiapas. En ese estado, como en toda la república las palabras "indio", "india" e "indito" suplen a las de hombre, mujer y niño; y más aún, "indito" también suele utilizarse para designar a hombres de cualquier edad que por el hecho de ser indígenas son considerados, en el mejor de los casos, menores de edad y, en el peor, como gentes "sin razón". Esta es una lacerante realidad que a escasos años del siglo 21 vive el país entero pero que en Chiapas adopta dimensiones extremas. Al final del artículo de González Casanova Henríquez se incluyen algunas reflexiones que le provocó la presencia del EZLN el primero de enero en San Cristóbal de las Casas.

Julio Moguel, busca identificar quiénes son los zapatistas chiapanecos. Según él, el movimiento armado en el estado de Chiapas debe verse como una insurrección popular, cuyas raíces están en la miseria, en las profundas desigualdades -seculares- prevalecientes y en la antidemocracia imperante.

El objetivo del EZLN no es la "toma del poder"; tampoco busca "abatir al ejército enemigo": no se trata de una guerra popular prolongada encaminada a cercar las ciudades y a imponer la fuerza de una milicia roja despiadada.

Se trata más bien de un ejército popular estrictamente indígena, cuyos líderes políticos no hacen derivar su "legitimidad y su valer de mando de la estructura misma del ejército, sino del propio mundo comunitario, de la voluntad mayoritaria de los pueblos-territorio en los que vive y goza de cabal salud el zapatismo.

El EZLN vive y piensa la política como cultura, como proceso en el que se construyen y reconstruyen cotidianamente identidades positivas y diversas, plurales en sus capacidades comprensivas, abiertas en su capacidad de confrontarse con los más variados discursos ajenos.

Por último, Adalberto Saldaña, desde una perspectiva politológica, busca ubicar el movimiento del EZLN en un horizonte histórico. Plantea, en este sentido, lo que a su juicio constituyen constantes históricas sobre la pobreza, la desigualdad, la economía, el autoritarismo. Todo ello para encontrar paralelismos políticos, económicos y sociales de la historia nacional con el conflicto chiapaneco.

Como se ve, este libro esta constituido por aportaciones heterogéneas, multidisciplinarias, de investigadores universitarios, la mayoría pertenecientes al Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM), con sede en Cuernavaca, Morelos, y del Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y del Estado de Chiapas, (CIH-MECH), con sede en San Cristóbal de las Casas, Chiapas; ambos pertenecientes a la Coordinación de Humanidades de la UNAM. También se incluyen trabajos de un investigador de la Facultad de Economía de la misma Universidad, de una investigadora de la Escuela Nacional de Antropología e Historia y de dos investigadoras del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, unidad sureste (CIESAS-Sureste). La mayoría de estos trabajos fueron presentados en dos seminarios organizados en el CRIM, uno por Ma. Fernanda Paz y el otro por Mercedes Pedrero y Ana María Aragonés.

David Moctezuma Navarro
Cuernavaca, Mor., junio de 1994.

CHIAPAS: LOS PROBLEMAS DE FONDO

Lourdes Arizpe*

Introducción

El levantamiento zapatista en Chiapas, como se ha reiterado, tomó por sorpresa al país. Es significativa esta interpretación porque muestra el grave desconocimiento que aún se tienen -unas y otras- de las regiones del país. Máxime que la de Chiapas ha sido, muy probablemente, la insurrección más anunciada de la historia de México. Desde el *Oficio de Tinieblas* de Rosario Castellanos y *Juan Pérez Jolote* de Ricardo Pozas en los años cincuenta, y en todos los libros de antropólogos, incluyendo el que publicamos un grupo de antropólogos en 1993,¹ se había anunciado que los indígenas de Chiapas no podían seguir viviendo a la sombra poco favorable de una estructura política colonial. La pregunta por responder, por ende, es ¿por qué ahora?

Fue sorpresa el levantamiento también para quienes piensan que el desarrollo tiene que ver únicamente con crecimiento económico y no con proyecto nacional, ética, cultura, y un sentido de pertenencia que otorgue *identidad, dignidad y valores compartidos. Los zapatistas han repetido que luchan contra la exclusión económica, pero también para que se reconozca la dignidad de los campesinos, la identidad de los indígenas y la necesidad de que la vida pública se conduzca con civilidad y honestidad. Estas demandas no son nuevas; son demandas de hace mucho tiempo y de hace muchas muertes, de numerosos grupos campesinos e indígenas del país. Pero que poco se les había escuchado.*

Ahora, después de la fractura, con las esperanzas que abrieron los Acuerdos de Paz, lo importante es apuntar al debate que la nación mexicana tiene que abrir para repensar su proyecto nacional, las relaciones entre el centro y las regiones, y el papel que juegan los campesinos e indígenas hacia el futuro.

De lo más alentador de los últimos acontecimientos ha sido el que, recuperada ya de su sorpresa, la sociedad mexicana en su conjunto se ha

* Investigadora del CRIM-UNAM. Actualmente, Subdirectora General para la Cultura en la UNESCO

¹ Arizpe, Lourdes, Fernanda Paz y Margarita Velázquez. *Cultura y cambio global: percepciones sociales de la deforestación en la Selva Lacandona*. México: UNAM-CRIM/Miguel Angel Porrúa, 1993. Pág. 226.

volcado a favor de la comprensión, y de la negociación para lograr una solución de paz a lo acontecido en Chiapas. Resalta entonces en todo lo ocurrido, la madurez cívica y política de las principales fuerzas con presencia en el país: la sociedad civil, el gobierno, la Iglesia, los zapatistas, las organizaciones campesinas e indígenas y muchos grupos más que con toda legitimidad no optaron por la vía violenta.

Es de primordial importancia señalar que la gran repercusión de la insurrección zapatista no se ha debido al levantamiento armado -vía equivocada- sino a su manejo político, a la manera en que han sabido vincularse con los medios masivos de comunicación y directamente con la sociedad civil, tanto nacional como internacional. El estallido armado fue la manera de llamar la atención para difundir y para ir elaborando -sobre la marcha- un nuevo discurso ético social que minimiza los puntos de conflicto y amplía aquellos que llaman a la democracia, al humanismo, a compartir valores y destinos. Por ello se desechó muy pronto la interpretación de que se trataba de una "nueva Revolución Mexicana" que llegaba con un retraso de 80 años a Chiapas; en cambio, se fortalece la impresión de que se trata de la primera insurrección a favor de una democracia social por la vía electoral. No de una democracia liberal porque sus demandas son más corporativistas que individualistas.

Ahora lo que urge hacer es entender la dimensión exacta del levantamiento de los zapatistas en el contexto chiapaneco, en el nacional y en el ámbito de los procesos macroeconómicos actuales. Ni las causas ni las soluciones son únicas ni ceñidas a un solo nivel societal. Tiene que ver, como veremos en este artículo, con los graves desajustes económicos en el campo, con la dependencia campesina hacia el Estado, con las reivindicaciones iniciadas hace 500 años y con los procesos históricos del capitalismo que afectan a las sociedades agrarias de todo el mundo. Este análisis es demasiado apresurado, como casi todo en nuestras vidas actuales, pero, como decía Machado "tenemos que ir haciendo caminar al andar".

1. Las causas estructurales del levantamiento en Chiapas

Las causas que llevaron a los zapatistas a tomar las armas las han explicado ellos mismos con claridad. Pero habría que distinguir entre las que se refieren a las causas estructurales, a las causas coyunturales y a los detonantes que hicieron que estallara, cuando estalló, esta insurrección.

Las causas estructurales, de tan ciertas, no explican nada. Lo único que señalan es la opresión étnica y la discriminación que hay una base

social indígena dispuesta a la protesta desde hace siglos. Los agravios son muchos, repetidos y dolorosamente continuados incluso en un país que tuvo la primera revolución social del siglo y que están descritos con elocuencia por Antonio García de León en su libro sobre la historia de los grupos indígenas de Chiapas.

Cuando llegaron los españoles a Chiapas encontraron una gran fuerza cultural que en ese entonces defendió palmo a palmo a las comunidades -los mayas y los grupos indígenas de Chiapas fueron de los últimos grupos en ser sometidos por los españoles- y que ahora continúan defendiendo sus descendientes. Los indígenas de los Altos de Chiapas, con cinco lenguas distintas, tzotzil, tzeltal, tojolabal, chol y zoque, todas derivadas de la familia lingüística mayense, hoy reivindican sus culturas y el derecho a seguirlas desarrollando.

Por otra parte, Chiapas como estado tiene una identidad distintiva, ya que dispone de su propia historia. Hay que recordar que hasta el primer cuarto del siglo pasado, algunas de sus regiones pertenecieron a la Capitanía General de Guatemala, por lo cual tenían formas políticas distintas y una estructura estamental en la que los grupos étnicos se han mezclado muy poco. Esto último permanece en la Guatemala actual. En donde en años recientes tal situación desembocó en un aberrante genocidio contra comunidades indígenas que buscaron refugio en México.

Asimismo, un factor muy importante de diferencia, es que la Revolución Mexicana no triunfó en Chiapas. Las fuerzas de Venustiano Carranza no lograron imponer criterios ni reformas porque los terratenientes mestizos -ladinos- impidieron todo tipo de cambio al declararse revolucionarios para así mantener el control del poder y "gatto-pardear" la Revolución. En consecuencia, la reforma agraria fue mínima, especialmente en Los Altos, donde habita la mayor parte de la población indígena de Chiapas.

Habría que destacar la *cultura de exclusión* a que dio lugar la situación anterior. No se trata sólo de un racismo acendrado de los ladinos contra los indígenas, sino de una práctica constante de discriminación, maltrato físico real y de insultos contra los indígenas. Pieza clave de este sometimiento es la violación de las mujeres indígenas por parte de los ladinos, que describió con vehemente horror Rosario Castellanos y que se seguía repitiendo aún recientemente, como lo comprobó la antropóloga Mercedes Olivera, en el aberrante "derecho de pernada" de los dueños de las fincas, su derecho a violar impunemente a las jóvenes indias. Se entiende, por tanto, toda la carga de dolor y de rabia de siglos, con la que

exigen los zapatistas *dignidad, reconocimiento y respeto*, contra la discriminación y la exclusión.

2. Las causas coyunturales

Pero si esta situación prevalece desde hace 500 años, ¿por qué el levantamiento se produjo hasta ahora? En el pasado ha habido varias insurrecciones en los Altos de Chiapas, pero la más cercana fue a mediados del siglo pasado. Aquí se quiebran las explicaciones simplistas de que todo se debe a la pobreza y a la opresión.

Como bien dice Margarita Nolasco, los acontecimientos de Chiapas reabren una discusión que se había cerrado desde los años treinta y el panorama de pobreza y desnutrición que ofrece Pablo González Casanova Henríquez es devastador. Pero recordemos que la pobreza siempre ha estado allí; lo que cala hondo es la *diferencia* con respecto a los demás, puesto que el concepto de pobreza es siempre relativo.

A mi juicio, lo que explica en gran parte el momento del levantamiento zapatista es que *hay resignación ante la pobreza si todos alrededor son pobres, pero ésta se vuelve intolerable si se habla incesantemente de que viene la prosperidad y sólo unos cuantos acceden a esa prosperidad. Y hay resignación ante la opresión cuando ésta es compartida por todos, pero se vuelve intolerable cuando se habla incesantemente de democracia, y sólo los mismos de siempre acceden a nuevas libertades*. Por tanto, a mi juicio, es que es esta *desigualdad*, esta *diferencia*, esta *inequidad* la que llegó a transformar el resentimiento ancestral en exasperación beligerante.

Dicho de otra manera, el estallido surgió no por la pobreza y el atraso político ancestrales, sino por la forma tan desigual en que se ha desarrollado México en los últimos diez años. A la vez, los avances, por menores que hayan sido, en democratización y en organización civil, crearon el terreno propicio para que fuera rechazada la vía violenta y reclamada una salida de paz con dignidad. Los mismos zapatistas se sorprendieron de que su "opción por la muerte" haya sido tan unánimemente sustituida por una "opción por la vida" por la sociedad civil.

Falta explicar porque surge el movimiento zapatista en la Selva Lacandona y no en Los Altos donde es más aguda la situación de presión demográfica sobre la tierra y la discriminación hacia los indígenas. En la selva, en cambio, gran número de familias son migrantes recientes, no contenidas por estructuras tradicionales de autoridad; muchos de estos

migrantes fueron líderes agrarios en sus regiones de origen y por eso se trasladaron a la selva; sus asentamientos están dispersos y el paisaje se presta para campamentos clandestinos; y lo que es muy importante, por las condiciones de colonización, los colonos encuentran muchos escollos a su producción, a la comercialización de sus productos, al abasto, al cuidado de los enfermos, a la educación de los hijos, al transporte y a la comunicación. Es decir, todo aquello que los incorporaría a los progresos actuales.

Por ello les resulta indispensable el apoyo del gobierno para el cultivo, para la ganadería o para la comercialización; y la ineficiencia y los errores burocráticos en la oportunidad de acceso a insumos o a ventas pueden significar hambre en las familias. En esas condiciones geoecológicas, el gobierno es el único que los puede sacar adelante y, al ser más dependientes de estos apoyos, es mayor el grado de frustración cuando lo prometido no se cumple.

También hay que incluir como factores coyunturales en esta región la afluencia migratoria de Centroamérica, causada por los problemas políticos y económicos en esta área, con la presencia de refugiados guatemaltecos, guerrilleros guatemaltecos y migrantes de paso para "el Norte".

Todo lo anterior aclara las causas del levantamiento, pero no explica que haya surgido una organización militar eficaz. Para que surja una organización tienen que haber organizadores y en el caso de los zapatistas es evidente que los hubo. Existían ya los consejos comunitarios de varones y mujeres indígenas dirigentes, pero seguramente hubo grupos de universitarios de izquierda, algunos vinculados con las guerrillas de los setenta en México, que estuvieron en Chiapas y algunos de ellos quizás se quedaron a asesorar a los indígenas; otros mexicanos tuvieron vínculos y quizás hasta actividades, con las guerrillas centroamericanas y regresaron a Chiapas; incluso podría decirse que esas regiones de Chiapas se convirtieron en zonas de refugio, esta vez para activistas populistas y neo-marxistas de los setenta, cuyo discurso había perdido vigencia en el centro; los catequistas de la Teología de la Liberación de Samuel Ruiz también contribuyeron ideológicamente al movimiento.

Lo cierto es que poco a poco fue forjándose una organización, paralela a la de la ARIC de Las Cañadas, de aquellos que, de inicio, creían en la vía armada, y de los que, habiendo intentado trabajar por la vía legal, se habían enfrentado a frustración tras frustración. Vale resaltar la atinada estrategia de los zapatistas de haber convivido en paz con habitantes de sus comunidades que no escogían su vía, y de no haber intenta-

do destruir a las otras, empeñadas en controlar todo su espacio geopolítico y de tomar por asalto el poder con las armas. La fuerza de los zapatistas en las bases, según ellos mismos lo explican, se debió a la participación respetuosa de los indígenas que propiciaron su organización. Siendo un ejército, lo que sorprende es esta poco usual combinación de democracia y disciplina.

3. Los detonantes

Finalmente, los detonantes del levantamiento armado también han sido mencionados en los medios de comunicación. La caída del precio del café, que bajó 65% en años recientes, disminuyó lo que para la gran mayoría de pequeños productores indígenas es su única fuente de ingresos monetarios, así como la sola fuente de empleo para los trabajadores asalariados. Poco se ha mencionado la crisis de la ganadería debida a la baja del mercado y al retiro de muchos de los apoyos que el gobierno había brindado a esta actividad en décadas anteriores. A los indígenas esto les afectó, en menor grado, como pequeños productores, pero sobre todo en el empleo del chapeo y la vaquería, que les redujo una vez más, las fuentes de ingresos monetarios.

El otro detonante económico ha sido la baja en el poder adquisitivo de los salarios del campo (ver cuadro 1).

Cuadro 1

Salario Mínimo (Chiapas)*

	<i>Nominal Corriente</i>	<i>Real de 1980</i>	<i>Indice 1981 = 100</i>
1980	46.92	115.70	101.57
		135.97	119.37
1981	165.17	100.00	100.00
1990	9,920.00	50.55	50.55
		48.14	48.14
1992	11,115.00	42.90	42.90

* Viejos pesos

Fuente: INEGI, citado en Calva, José Luis. "Raíz y razón de Chiapas". En: *El Financiero*, 19 de febrero de 1993.

Aunque el cuadro toma como año base 1980, cuando los salarios correspondían a una economía sostenida por el endeudamiento externo y, por tanto, insostenible, puede verse como, de ese año a 1992 se deterioró 57.1 el salario del campo, y apenas subió 1.28 puntos en 1993. Es un hecho -y esto cualquiera lo puede constatar como tuvimos ocasión de constatarlo en el trabajo de campo- que con este salario, disminuido a veces aún más por la abierta discriminación contra los indígenas y las mujeres, con este salario no se vive.

A estos detonantes económicos se añade un detonante demográfico. Como se ha señalado, Chiapas tiene el mayor crecimiento de población de la república, en especial entre la población indígena, pero también los niveles más altos de mortalidad infantil. A través de la encuesta realizada, descubrimos que en la Selva Lacandona las comunidades asentadas hace más de 15 años, las mujeres tienen un promedio de 5.8 hijos (nacidos vivos) y que las de más reciente asentamiento, 1983-90, tienen un promedio de 6.9 hijos (n.v.), mucho más alto que el promedio nacional, que es de alrededor de 4 hijos. Sin embargo, su índice de supervivencia es, respectivamente, de 88 y de 85 que también es alto comparado con el nacional.

De allí la reiterada queja de los zapatistas de que "nuestros hijos se mueren de enfermedades curables". Hay además, en la selva, la muerte repentina: el hijo de doce años del Comisariado Ejidal de una comunidad murió hace poco por la picadura de una serpiente y no hubo manera de llegar a tiempo a un médico para salvarlo. Cómo no va a dar coraje estos infortunios; y el coraje sale contra quien está más cerca, el gobierno como monolito, con sus tibios apoyos.

Pero la presión demográfica no es una constante. A mi me parece que la presión demográfica en Los Altos se vio aliviada por la migración hacia la Selva Lacandona, donde desde los sesenta se dotó a los migrantes y se crearon numerosos ejidos y comunidades. Pero continuó el mismo ritmo de aumento poblacional porque ni bajó la mortalidad infantil, ni tuvieron las mujeres mejores oportunidades educativas o económicas, ni hubo disponibilidad cercana de medios de contracepción porque nos consta, por el trabajo de campo, que muchas mujeres ya no quieren tener tantos hijos, aunque las mujeres indígenas son las que menos buscan la planeación familiar. Por tanto, prácticamente a una generación de aquellas primeras dotaciones de tierras, la tierra otra vez, no alcanza.

No es casual que gran parte de los participantes en el ejército zapatista sean jovencitos entre los 15 y los 20 años; ni tampoco es coincidencia que una tercera parte de ellos sean mujeres y el Subcomandante

Marcos ya ha explicado por qué. *Son estos jóvenes los que carecen casi por completo de perspectivas de vida, ya no se diga de progresar sino ni siquiera de sobrevivir en la pobreza extrema.* Para estos jóvenes la cancelación del derecho a pedir tierras es el cercenamiento de su posibilidad de seguir siendo campesinos y, por tanto, indígenas.

Pero hay muchos que quisieran hacer otra cosa: estudiar para maestros, para enfermeras, tener un taxi, ser empleados, pero tampoco tienen acceso a nada de esto; ellos se rebelan, con toda razón, contra un destino clausurado.

4. Los problemas de fondo: el mercado internacional y la desaparición de las sociedades agrarias.

Lo que está detrás de la lucha por la tierra -por apoyos para la producción agropecuaria de un modo de vida, por la resolución de las carteras vencidas- *es la pérdida progresiva de una forma de vida, de una forma de sustento que no es solamente un problema mexicano causado por el modelo de desarrollo económico neo-liberal sino que es un problema del capitalismo mundial.*

¿Por qué? porque se está perdiendo el modo de vida agrario en muchos países del mundo: ello se debe, por una parte, a la caída de los precios de los productos agrícolas en el mercado internacional a niveles históricamente nunca vistos, productos que en su mayoría proporcionan el sustento de sociedades agrarias, no solamente en países del Sur, sino en países metropolitanos. Al mismo tiempo, la reforma del Estado emprendida por los gobiernos actuales ha eliminado las políticas paternalistas que se habían aplicado para compensar los efectos del mercado sobre la producción agrícola, en especial la temporalera. Frente a esta situación los campesinos de distintos países han reaccionado, pero de maneras muy distintas. En Francia los granjeros han tomado París con sus tractores, en los Estados Unidos los granjeros se han suicidado, en México los campesinos, siguiendo una tradición avalada por la Revolución Mexicana, han tomado las armas.

Lo que está en juego es la supervivencia de la producción agrícola familiar en una economía de mercado, en la que los precios los marcan los sistemas de producción a gran escala y de alta tecnología -aunque muchos de ellos son, dicho sea de paso, insustentables desde un punto de vista ambiental, con la tecnología actual-. Pensemos solamente en el maíz que producen las familias indígenas, frente a la producción a gran escala que se hace en algunos estados de Estados Unidos, en la que prác-

ticamente se necesitan sólo unos cuantos operarios de maquinaria agrícola, computadoras y aviones para una producción masiva que baja los precios del maíz a niveles no competitivos para los campesinos temporaleros de Chiapas o de Senegal o de Indonesia.

Lo mismo ocurre con relación a otros productos agrícolas, por lo que el fondo de la cuestión es ¿cuál es el futuro de las sociedades agrarias? En Francia han respondido que el paisaje rural y agrario es parte intrínseca de la historia y de la sociedad francesas, por tanto, están dispuestos a pagar el costo de los subsidios para que siga permaneciendo. Al hacerlo, sin embargo, deprimen los precios agrícolas del mercado internacional, dañando así las posibilidades de supervivencia de los campesinos de los países del Sur.

En el modelo estrictamente neoliberal, que incluye a México, la respuesta a este dilema ha sido: "que emigren". Pero ¿a dónde van a migrar los campesinos y los indígenas? ¿a la Ciudad de México donde ya no hay nuevos empleos? A los Estados Unidos, con la frontera patrullada por perros y helicópteros? ¿a dónde van a migrar? Esto plantea la pregunta más de fondo para nosotros los antropólogos y, creemos, para la sociedad mexicana; los grupos campesinos indígenas de México son sociedades milenarias, con un modo de vida y una cultura que es parte indeleble de nuestra historia, nuestra nacionalidad, nuestro arte y nuestra identidad. Son pueblos que no quieren dejar de ser campesinos, artesanos, memoria y cultura, entonces no es tan fácil decir "pues que emigren".

¿Cuál sería otra respuesta? La otra respuesta es buscar formas de acomodo, de apoyo, de inserción en otros rubros de la economía, si es necesario. Todo tiene un costo. Pero lo importante de recalcar es que la sociedad mexicana no ha tenido un debate importante acerca de este problema. No le dan información veraz, no se permiten los espacios libres de debate sobre estos asuntos, tampoco se han sentado las bases políticas para que la sociedad comprenda por qué los campesinos y los indígenas se sienten acorralados contra la pared, ni para que éstos últimos puedan hacer oír sus voces y participar en un análisis colectivo, nacional, de las alternativas a su difícil situación económica.

5. Los problemas de fondo: la relación de los campesinos con el Estado.

Es sabido que el presente régimen, siguiendo la lógica de la reforma del Estado, decidió cambiar la relación que imperaba entre el Estado mexi-

cano y los campesinos, instaurada a partir de la creación del PNR-PRI en los años treinta.

Para mencionar apenas los datos principales de esta relación (porque es de todos conocida), después de la Revolución Mexicana no se creó un marco institucional para el campo sino hasta que Lázaro Cárdenas estableció una alianza con las Ligas Agrarias, incorporándolas al PNR como sector campesino y constituyendo así un espacio político *al interior del partido de gobierno* para dirimir los problemas políticos de los campesinos con el fin de que éstos depusieran las armas. Así se evitaba que los conflictos se dirimieran a través de levantamientos regionales, como había sido el caso hasta entonces, y quedó plasmada en la realidad y en el discurso una alianza especial del Estado mexicano con los campesinos. Para sellar esta alianza se llevó a cabo una Reforma Agraria que benefició a los campesinos, incluyendo a las comunidades indígenas que conservaron sus tierras comunales.² El poder que la ley otorgaba a los campesinos de seguir solicitando el reparto de latifundios y tierras nacionales adquirió un carácter emblemático para la gente del campo. De ahí que para los campesinos e indígenas el cambio al artículo 27 de la Constitución en 1992 que dio por terminada la Reforma Agraria significó - además del hecho económico- la pérdida de su lugar privilegiado, así fuera en el discurso, en el Estado mismo.

Con las políticas neoliberales de los ochenta, el Estado mexicano no sólo dejó de intervenir en las tendencias económicas del mercado agropecuario nacional, sino que también hizo lo mismo a nivel internacional. El ejemplo más claro ya mencionado es el del café, producto de exportación de gran importancia en zonas indígenas de Chiapas, Oaxaca y otros estados, cuyo precio se dejó caer a nivel internacional, mientras que en México desaparecía el Instituto Mexicano del Café que intervenía en el mercado de exportación de este producto. Los productores tuvieron que

² Vale acotar que no se aplicó la Reforma Agraria en forma uniforme a todo el país. En todo caso, no llegó ésta o llegó muy atenuada a Chiapas, a las montañas de Guerrero y a la Huasteca, entre otras. De ahí que persista todavía una estructura política y económica prácticamente colonial en estas regiones.

Como es bien sabido, desde el régimen de Miguel Alemán, a fines de los cuarenta, los gobiernos han privilegiado el desarrollo urbano por encima del desarrollo rural agrario, habiéndole extraído a este último sector, por vías fiscales, de estructura de precios, y de la migración de la mano de obra, los recursos que subsidiaron el crecimiento de la industria y de las ciudades en los sesenta y décadas posteriores.

Aun aquellos regímenes como los de Luis Echeverría y José López Portillo, que ampliaron la acción institucional hacia el campo no lograron revertir de fondo el resquebrajamiento de la economía y de los niveles de vida de las comunidades agrarias de autosubsistencia.

enfrentarse, de golpe y porrazo, a un mercado internacional cuyo funcionamiento, mecanismos, tramitaciones e incluso formas de obtener información, desconocían por completo. Lo brutal de esta repentina apertura a la competencia la han vivido los campesinos como traición por parte del gobierno.

En cambio, si se hubieran invertido recursos importantes en desarrollo humano, es decir, en formar, capacitar y adiestrar a los pequeños productores y a sus familias para que conocieran y pudieran manejar con habilidad las nuevas condiciones de mercado, o para que hubieran podido acceder a otros rubros económicos, no se habría generado un sentimiento tan punzante de exclusión.

En Chiapas, los zapatistas han expuesto más que elocuentemente esta sensación de haber sido "abandonados por la patria", y de que el Tratado de Libre Comercio significa para ellos "una sentencia de muerte".

También se habría podido aminorar el golpe económico si la representación campesina, más auténtica y beligerante, hubiera tenido capacidad de negociación política para buscar y encontrar opciones, no solamente a los retos económicos de la actividad agropecuaria de las comunidades rurales, sino a la totalidad de la vida económica, social y cultural de estas comunidades.

6. Los problemas de fondo: el etnicismo y la nación

En Chiapas coexisten grupos con una cultura muy arraigada, mesoamericana, con ladinos y mestizos surgidos a raíz de la irrupción de los españoles en América, que también han desarrollado una cultura propia. La coexistencia de grupos étnicos y culturales diferentes no implica necesariamente choque, porque se ha demostrado que los grupos pluriétnicos y pluriculturales pueden convivir armoniosamente, a condición de que las estructuras económicas que los enmarcan no produzcan disparidades irreconciliables ni enfrentamientos a lo largo de las fronteras étnicas.

En 1951 se creó en Chiapas el primer Centro Coordinador del Instituto Nacional Indigenista que inauguró la acción directa del Estado mexicano en apoyo a los indígenas, pero de manera tal que se esperaba que se aculturaran progresivamente a la lengua, la cultura y al mestizaje de la nación. Para no abundar, la crítica radical a este indigenismo aculturativo en los sesenta hizo virar la política hacia un indigenismo participativo en los setenta, con diversos matices de etnodesarrollo y autogestión hasta principios de los ochenta. A partir de 1982, el gobierno formuló una política de pluralismo cultural y étnico que inició importantes pero des-

coordinadas acciones en torno a la educación bilingüe y bicultural, al desarrollo comunitario de los grupos indígenas y a la promoción de las culturas populares.

Durante el régimen de Carlos Salinas de Gortari se reformó el artículo 4o. Constitucional, reforma que tomó varios años negociar y que reconoció el derecho de los pueblos a conservar y a seguir desarrollando sus propias culturas. Algunos se preguntan si no fue precisamente esta reforma la que creó el campo propicio para que emergieran con beligerancia las luchas y demandas legítimas de los pueblos indígenas. Además, se impulsó un programa de Procuración de Justicia para los Indígenas y se avanzó en implicar a los indígenas en la toma de decisiones y operación de los proyectos de desarrollo aplicados en sus comunidades. Sin embargo, en los últimos años, el INI redujo su campo de acción política para centrarse únicamente en aportar servicios y apoyos para la producción y la infraestructura en las comunidades indígenas. Así, los grupos indígenas perdieron a su interlocutor privilegiado al interior del Estado.

De hecho, el INI ha sido el aliado de los indígenas frente a los caciques regionales y estatales. Hoy lo que ha quedado demostrado es que el control ladino o mestizo a niveles de gobierno estatales y municipales - vinculados al PRI- se ha constituido en el principal cuello de botella para que las organizaciones campesinas e indígenas logren insertarse con éxito, tanto en el mercado como en la interlocución política con el gobierno federal. Ese es, hoy día, uno de los principales obstáculos a la democratización rural y al desarrollo económico regional.

Cuando los indios carecían de capacidad de interlocución con el Estado se creó una dependencia, el INI, y unos intelectuales, los antropólogos indianistas, para que hablaran por ellos. Ahora que los indios tienen organizaciones, manejos económicos y ecológicos, liderazgos, proyectos políticos, discursos -así, en plural- ya no necesitan esa antigua forma de tutelaje. De ahí que insistan desde fechas recientes, que son ellos quienes quieren manejar al INI y tener participación en el Congreso.

La pregunta, por tanto, que se formula comúnmente es: ¿cómo reformar la relación entre el Estado y los grupos indígenas? Hay planteamientos de co-gobierno y autogestión de los indios en sus regiones; de irrupción de indígenas en las cámaras de senadores y diputados; de autonomías pluriétnicas, regionales o étnicas. Pero ¿qué significarían estas autonomías en el contexto político global? Tenemos que ver qué significaría en regiones de México donde conviven efectivamente varias etnias y una etnia mestiza. Pero estamos empezando a ver la reacción de los la-

dinos, y de los ladinos no solamente en Chiapas, sino en la Huasteca, en Guerrero, en la propia Ciudad de México, donde están realmente alarmados porque esta vieja pesadilla histórica de que los indios se les iban a sublevar ya se les fue haciendo realidad.

Pero pienso que hay que ir más allá y formular no la pregunta anterior que predispone a una respuesta de *trato especial* para los indígenas sino una que obligue a repensar en el papel de los indígenas *como ciudadanos de la nación*. La pregunta acertada sería entonces *¿cuál es el nuevo proyecto de nación que se propone y de qué manera incluiría como ciudadanos a los indígenas y a las minorías religiosas y culturales?* Porque las autonomías pueden fortalecer a la nación si es que existe un proyecto consensuado en torno al cuál se adhieran *todos* los grupos de la nación, o pueden llevar al debilitamiento del Estado-nación en su versión libertaria extrema, o a una reiteración de la tutela del Estado hacia los indios en su versión reservacionista, o a un apartheid en su versión conservadora racista. Todo depende de cómo se conforma el Estado y qué mandato le da al gobierno.

Esto no significaría negar, otra vez, el derecho de los indígenas a decidir su propio destino: lo podrían decidir en cuanto incumbe a su base de sustento, sus relaciones políticas, sociales, culturales y vida cotidiana. Al contrario, significaría ampliar ese derecho. *Significaría que la sociedad nacional, por fin, les otorgara a los indígenas el mismo derecho que se adjudica al resto de los ciudadanos mexicanos de debatir y pronunciarse en torno al proyecto nacional, puesto que les incumbe*. Si la sociedad nacional y el Estado del que ella emana, son incapaces de remontar costumbre ancestrales que los hacen excluir a los indígenas, tendrán que hacer frente, en los años por venir, a múltiples demandas de autonomía por parte de grupos indios que no han sido convocados a la mesa nacional y que, al sentirse ajenos, querrán aislarse en unidades donde sus participaciones si sean decisivas.

El rumbo que tomen estos distintos proyectos dependerá de la calidad de diálogo, comprensión y negociación que establezcan los indios con la sociedad civil nacional, pero entendiendo que los indios son, también, sociedad civil nacional.

Como tales, como ciudadanos, deben tener las mismas exigencias y prerrogativas que el Estado demanda del resto de los ciudadanos. A la vez que se harán realidad los derechos que el Estado les otorga de votar y ser elegidos, convocar y plantear sus proyectos, tendrán que aceptar las responsabilidades que también exige el Estado. Serán corresponsables y tendrán que aprender a manejarse con las reglas políticas de la democra-

cia. Lo digo por los conflictos intercomunitarios indígenas, por la falta de participación de las mujeres indígenas en sus procesos políticos. Otro ejemplo es la intolerancia católica-política que ha llevado a la expulsión de sus comunidades de sus propios hermanos de cultura que han decidido convertirse al evangelismo, como ha ocurrido en San Juan Chamula. Tendrán que revisar, también, las distorsiones que se les han impuesto, por ejemplo, el alto consumo de alcohol.

Si se logra, ahora si con un apoyo consensuado de la sociedad nacional, erradicar la opresión y discriminación contra los indígenas, ellos tendrán la fuerza para hacer avanzar a sus comunidades y estar en igualdad de oportunidades de producir, vender, elegir, participar y de proponer para el país.

En suma

La bandera mexicana colocada en el muro de fondo de las Jornadas de Paz en San Cristóbal de las Casas tuvo una importancia más que simbólica. Nos convocó, a todos, a recordar que escogimos una pertenencia, y que toda convivencia humana implica negociación y adaptación. En ese marco, se han dado muchas actitudes y acciones alentadoras. Esperemos que en el tiempo que viene todos los refrendos, los reclamos reales, de la mayoría de los mexicanos, del EZLN, de los finqueros de Chiapas, de la CEOIC y de tantas agrupaciones más, se hagan reales para que las nuevas formas de convivencia democrática y de desarrollo sean *para todos*.

ÉTNICIDAD Y MOVIMIENTOS CAMPESINOS

Margarita Nolasco*

Una vez más Chiapas está en el tapete de las discusiones. No se trata en esta ocasión del uso y deterioro de sus enormes porciones selvícolas, ni de la importancia, cuidado y restauración de los restos arqueológicos que alberga, ni siquiera del colorido folclórico de sus grupos étnicos, menos aún de los miles de guatemaltecos que habitan los campamentos de refugiados o de los avatares de la producción del café, el azúcar o el plátano, a más de la electricidad y el petróleo. No, todo lo anterior, a pesar de ser tan complejo y, sobre todo, tan problemático, en esta ocasión no ha llevado a Chiapas a ser el foco de la atención pública, tanto nacional como internacional. A partir del primero de enero, a todo lo anterior el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) ha agregado el caso de los indígenas de Chiapas y, de paso, ha cuestionado profundamente la estabilidad nacional.

En efecto, 1994 se inició con la noticia de una rebelión indígena, rebelión que ha sido justificada por buena parte de la opinión pública nacional aduciendo las pésimas condiciones de vida y de trabajo a las que se enfrenta la población indígena chiapaneca. La rebelión armada, tanto por sí misma como por la reacción que ha causado en la opinión pública nacional y las movilizaciones sociales consiguientes, ha puesto en duda la eficacia del modelo de desarrollo económico, político y social nacional y por ende, al gobierno que lo ha implantado, y es todo esto lo que ha conducido al análisis y la discusión del ya mencionado levantamiento indígena chiapaneco. Se trata, pues, de un suceso que va más allá de lo regional e incluso de lo estatal, para abarcar el ámbito nacional.

En lo más profundo de la alejada selva chiapaneca, unos cuantos miles de rebeldes indígenas, que se autonombran Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), toman 5 municipios,¹ y el país entero se cimbra. En un principio se discutió si se trataba de una rebelión de origen externo, organizada por "profesionales de la violencia" (cualquier cosa que sea esto) que tenía lugar en una zona indígena, o si era un levantamiento indígena con cúpula blanca o mestiza o, finalmente, si se

* Departamento de Estudios de Posgrado, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

¹ Según la versión oficial fueron 4: San Cristobal de las Casas, Ocosingo, Margaritas y Altamirano, pero no cuentan al diminuto Cancuc, también tomado por los guerrilleros.

trataba de una auténtica rebelión indígena, organizada y dirigida por éstos. El contenido de los múltiples comunicados del subcomandante Marcos (no indígena) y la clara existencia de comandantes indígenas, además del Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI) hacen posible afirmar la real participación de grupos indígenas en este levantamiento armado, así como de la existencia de un sistema social indígena significativo en algunas regiones chiapanecas, a pesar de que, como otros movimientos sociales en el mundo, participen en él individuos externos (mexicanos mestizos en este caso). En esta ocasión se trata obviamente de un movimiento indígena.

De acuerdo con la información que ha sido posible recabar,² al menos 22 municipios de Chiapas, que abarcan poco menos de la tercera parte del estado, están involucrados en el levantamiento indígena: 5 municipios conforman la zona de conflicto armado; 14 la zona de guerrilla (esto es, la base social del movimiento y de donde han salido elementos para el EZLN), y 3 municipios más la zona de afectación directa, y son a los que se han ido a refugiar los que están huyendo de la violencia en la zona de conflicto (*Mapa 1*). Comprenden la región de los Altos de Chiapas y la de la Selva, tanto la Lacandona (especialmente la región de Las Cañadas) como la de Marqués de Comillas.

La primera zona, la del conflicto armado, comprende a los municipios tomados por los rebeldes en las primeras horas de 1994: Altamirano, Cancuc, Margaritas, Ocosingo y San Cristóbal las Casas. Abarca una superficie de casi 17,530 Km de selva, más 484 km de San Cristóbal de las Casas, en los Altos. Habitan ahí unas 352 mil personas, en 1,901 localidades (1993). Algo menos de dos tercios de la población de estos 5 municipios habla alguna lengua indígena, principalmente tzeltal, tzotzil, chol o tojolabal. Se trata obviamente de una región indígena y de una ciudad mestiza (SCLC), que por inmigración cuenta ya con un tercio, y tal vez hasta más, de población indígena (*Cuadro 1*).

La zona de guerrilla abarca los 14 municipios siguientes: Amatenango del Valle, El Bosque, Chalchihuitán, Chamula, Chanal, Chenalhó, Huixtán, Larrainzar, Mitontic, Oxchuc, Pantelhó, Sitalá, Tenejapa y Zinacantán (*Mapa 1*), de los cuales han salido jóvenes para el EZLN y se sabe que cierta parte de la población simpatiza y apoya socialmente a los zapatistas. Estos municipios se ubican en los Altos y abarcan una superficie de casi de 2,233 Km. Habitan aquí poco más de 293 mil personas, distribuidas en 954 localidades. Más del 97% de los habitantes de estos

² Al 30 de enero de 1994. Conforme se recabe mayor información, tal vez aumente la cantidad de municipios involucrados o el tipo de involucración de cada uno.

14 municipios de los Altos habla alguna lengua indígena, sea tzeltal o tzotzil (*Cuadro 1*).

La tercera zona, la de afectación directa, comprende tres municipios aledaños a las otras dos zonas, que se han visto afectados directamente, sea por los refugiados que cotidianamente llegan a ellos huyendo de la violencia, sea por la presencia del ejército mexicano o de las diversas policías y guardias blancas o por alguno de los múltiples Organismos No Gubernamentales (ONGs) que abundan en la zona, atraídos por el problema de los indios refugiados de la frontera sur.³ Tres municipios conforman esta zona: Palenque, Comitán y Simojovel, que suman una superficie de 2,643 Km, en la que habitan casi 190 mil personas, dispersas en 973 localidades (*Cuadro 1*). Simojovel es mayoritariamente indígena, Palenque lo es parcialmente, mientras que Comitán es una ciudad mestiza en la que viven algunos pocos indígenas.

Los 22 municipios involucrados comprenden casi una tercera parte de la superficie y el 23% de la población del Estado, y además se ubican en una zona geopolíticamente importante para el país: la frontera sur, a la que han llegado en la última década alrededor de 70 mil refugiados guatemaltecos y algunos más salvadoreños y nicaragüenses.⁴

La Selva, esto es, la zona de conflicto armado, es además una zona de inmigración, mientras que los Altos lo es de emigración. Debido al alto crecimiento demográfico y a un proceso de erosión de la tierra, a partir de la década de los cincuenta corrientes ininterrumpidas de tzeltales y tzotziles de los Altos se han visto obligados a dirigirse a la Selva en busca de parcelas para cultivar. En la década de los setenta el proceso se intensifica con las expulsiones en los Altos, por motivos religiosos, pero los destinos se diversifican, además de la Selva se han dirigido a San Cristóbal de las Casas. Como ha sido un proceso continuo, se han conservado más o menos ciertos vínculos entre los migrados y sus localidades de origen, lo que explica, más allá de la contigüidad geográfica, el estrecho vínculo entre Altos y Selva.

Por otro lado, a fines de la década de los sesenta y durante casi todos los setenta, se incrementa la inmigración a la selva, a partir de un proceso oficial de ampliación de la frontera agrícola nacional. Se auspician oficialmente diversos grupos de colonos procedentes de otros esta-

³ Se trata de población indígena guatemalteca, que en la década pasada se desplazó hacia México, huyendo de la represión y la violencia en su país.

⁴ Se supone, a partir de información de COMAR (Secretaría de Gobernación), que han llegado a la región alrededor de 140 mil centroamericanos, pero muchos continuaron tierra adentro, para el centro del país o hacia el mítico norte.

dos (Michoacán, Oaxaca, San Luis Potosí, Veracruz, etc.) hacia la Selva, y entre estos colonos llegaron, además de mestizos mexicanos, zapotecos, mayas, nahuas, mixtecos, chinantecos y otros.

Finalmente, en los ochenta llegan los refugiados guatemaltecos, y la Selva se enriquece con nuevos grupos étnicos, como kanjobal, jacalteco, cakchiquel, quiché y otros más.⁵ Estos procesos migratorios han hecho de la Selva una región multilingüe y multiétnica. En el estado de Chiapas la mayoría de la población indígena es tzeltal o tzotzil, que son también los que en mayor proporción habitan las zonas analizadas, junto a choles y tojolabales y a las 66 familias lacandonas.⁶ En tanto, los Altos se ha conservado como región indígena tradicional, bastante cerrada a la inmigración, pero abierta a la emigración. Ambas regiones son mayoritariamente indígenas y de tradición cultural mayense, sumamente conservadora en los Altos y más abierta e innovadora en la Selva.

Por otro lado, a partir de los setenta diversos pequeños grupos de indios han estado llegando a la Selva y a los Altos. Se trata de grupos de muy diversa ideología, que van desde los de tendencia izquierdista que, auspiciados por el gobierno y como un mecanismo de cooptación a los grupos politizados resultado del 68, llegaron al desarrollo de las comunidades indígenas; hasta diversos pastores y sacerdotes católicos y de múltiples denominaciones protestantes que buscaban llevar la palabra del dios occidental al mundo indio, pasando por las nada inocuas sectas orientales y nativistas. De esta manera, la diversidad religiosa y política se agrega a la étnica.

Los procesos anteriores han sido conflictivos y acompañados, con gran frecuencia, por estallidos sociales. En un principio, en los cincuenta y sesenta, los conflictos eran entre las monterías de las compañías made-

⁵ Los censos de 1990 indican que hay alrededor de 11 mil indígenas que hablan lenguas tradicionales de Guatemala, pero COMAR reconoce que en sus campamentos habitan unos 32 mil. A partir de estimaciones propias, con datos de trabajo de campo y con ayuda de información del Hospital de Ocosingo y de la Mitra de San Cristóbal, se podría suponer que en los campamentos controlados (los de COMAR) hay alrededor de 40 mil personas, otros 36 mil en los no controlados (bajo el cuidado de organismos religiosos y ONGs), más los que están en campamentos espontáneos esparcidos en la selva y en los ranchos y fincas, por lo que la cifra de 150 mil refugiados no sería lejana a la realidad, y explicaría en parte los espectaculares aumentos demográficos en la región entre 1980 y 1990, que arrojan las cifras censales (Cfr. Cuadro 1). Algunos grupos guatemaltecos, como los kanjobal, están ya mayoritariamente en México y suman más que algunos chiapanecos tradicionales, como los mam.

⁶ A pesar de que los lacandonas, como grupo selvícola, han sido especialmente estudiados por diversos antropólogos y contados uno por uno, los censos de población de 1990 sólo anotan 2 lacandonas en la región, sin considerar a los otros 200 fotografiados, reportados y analizados por los investigadores en el mismo periodo.

reras y resineras y los colonos, pero posteriormente, a lo anterior se agregaron los conflictos ocasionados por los cambios en la política oficial y por los enfrentamientos entre colonos, por un lado, y ganaderos y finqueros por el otro.

Al principio el gobierno no sólo auspició la colonización de la selva, sino que organizó ejidos, colonias agrícolas y centros habitacionales en la región, pero pronto se consideró el aspecto ecológico y la política oficial cambió radicalmente hacia una tendencia proteccionista al medio. Por ejemplo, en 1971 el gobierno decide la restitución de 6,143 K (614 mil 321 has. casi un tercio de la Selva Lacandona) a las 66 familias lacandonas entonces existentes, y para 1975 se extiende la reserva lacandona aún más (al menos para incluir Najá y Mensabak) y se decide trasladar más al norte, hacia Montes Azules, a nuevos centros de población, a colonos, ejidatarios, nacionaleros y pobladores, todos inmigrantes, que ya llevaban entre 15 y 20 años de residir ahí. Pero 12 años después, en 1987, se decide que Montes Azules sea reserva ecológica de interés mundial y los reacomodados se encuentran con la sorpresa de que sus ejidos y colonias, ya tituladas y en su posesión, no pueden ser usadas para agricultura.

A la vez, las fincas y ranchos ganaderos de propiedad privada son respetados por las políticas oficiales y casi no son afectados. Los finqueros y ganaderos tradicionalmente han establecidos relaciones serviles de trabajo, alrededor de la tierra, con los indígenas, como son los sistemas de acasillaje (también llamada baldío, según la región) y de enganche.⁷ Tanto en la Selva como en los Altos, en los últimos tres quinquenios los acasillados han estado solicitando las tierras que habitan como ejido, alegando que las llevan ocupando mucho tiempo, algunas veces más de 50 años. Esto ha llevado a fuertes enfrentamientos entre finqueros y ganaderos e indios, y los dos primeros han organizado grupos de guardias blancas tanto para sacar a los acasillados que han solicitado esas tierras como ejido (o que sospechan, simplemente, que las quieren solicitar) como para impedir que aquellos que han obtenido resoluciones positivas tomen posesión de las tierras. Los patronos, además, han tomado ventaja de la presencia de los refugiados guatemaltecos, sobre todo de los no recono-

⁷ El enganche o baldío es el contrato verbal que se establece entre un finquero o ganadero y un indio, por medio del cual este recibe un pedazo de tierra para vivir y cultivar y a cambio tiene que dar uno o dos días a la semana de trabajo gratuito al patrón y estar a su disposición, cuando así lo requiera, bajo paga, el resto del tiempo. El enganche comprende el compromiso de trabajo que establece un peón agrícola con el personero de alguna finca (llamado enganchador o cabo, según la región), al recibir un adelanto sobre su sueldo y, si dura en el trabajo un lapso preestablecido, también el costo del traslado hacia y de la finca.

cidos como tales, los espontáneos, y los prefieren como acasillados, porque así alejan el peligro de las peticiones ejidales, y como tapizcadores (peones agrícolas) los prefieren porque no tienen conflictos laborales con ellos, y cuando ya no los requieren pueden fácilmente desecharlos. En ambos casos les pagan menos y a los acasillados les exigen más días de trabajo gratuito por el derecho a ocupar un baldío.

Pero no sólo los ganaderos y finqueros tienen acasillados y practican el enganche, también los ejidatarios. Por ejemplo, la Unión de Ejidos Fronterizos del Sur (en Ocosingo, en la zona de Marqués de Comillas) y algunos otros ejidos del área circundante a Miramar, tienen acasillados refugiados espontáneos, a los que piden de 2 a 3 días de trabajo gratuito obligatorio, o, si son peones, les pagan medio salario mínimo más la comida o tres cuartos de salario mínimo y protección (esto es, ocultamiento de migración).

No es de extrañar, pues, que la Selva y los Altos sean regiones muy conflictivas. Baste recordar la matanza de tzeltales en Wololchan en 1980, por soldados de la XXXI zona militar, bajo el mando, por cierto, del Gral. Absalón Castellanos, y el laudo de la Secretaría de la Reforma Agraria en 1983 en que decide archivar el expediente, porque "el pueblo ya no existe", de lo que se enteran los tzeltales en 1988, después de más de 200 años de residir en ese mismo pueblo. Eran peones acasillados que en 1954 solicitaron ejido; a principios de 1980, con ayuda del Partido Socialista de los Trabajadores (PST), logran acelerar los trámites y recibir la promesa oficial de dotación, por lo que deciden invadir las tierras que iban a ser suyas, pero antes de la invasión son reprimidos por los soldados, el PST desaparece de la región y sólo quedan el Padre Mardonio y el obispo Ruiz, por un lado, y dos pastores pentecostales por el otro, para ayudarles.

Otro ejemplo son los continuos enfrentamientos magisteriales. Los profesores bilingües, sobre todo los de los Altos, empezaron a cuestionar el poder de los caciques indios y su control del sistema de cargos, lo que los hizo dividirse, de acuerdo a la tónica nacional, entre los del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE) y los de la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE), los primeros apoyados por las autoridades municipales (esto es, por los caciques indios) y los segundos por peticionarios de ejido, por protestantes, por los miembros de diversos comités, uniones, etc. no tradicionales. Los enfrentamientos magisteriales en Oxchuc han sido realmente sangrientos, mientras que en Chamula, por ejemplo, nadie de la CNTE puede acercarse siquiera al municipio.

Se trata, pues, de regiones mayoritariamente indígenas, multiétnicas, de inmigración en la Selva y de emigración en los Altos, que han recibido fuertes influencias religiosas y políticas en los últimos 25 años, con presiones severas sobre la tierra y prácticas serviles alrededor del trabajo y de la tierra y, finalmente, sumamente conflictivas.

Por otro lado, ellos son continuamente reprimidos, como la columna Xi'nich en 1992, o las manifestaciones indígenas en Tuxtla Gutiérrez, siempre disueltas por la policía, así como las modificaciones en el Código Penal chiapaneco (Art. 132 y 135 y agregar el 13 bis-b) que permite consignar a dirigentes por el delito de rebelión, o por el de asonada o motín. Y este último considera motín, y por tanto, delito penal, toda reunión que sea tumultuaria, que perturbe el orden público y que amenace a la autoridad, y aquel que tome la palabra, esté parado al frente o la organice, es dirigente y por tanto, puede ser acusado del delito de rebelión. Según informaciones periodísticas, entre guardias blancas, policías y ejército, de 1974 a 1987 hubo 1,982 indios asesinados, esto es, 12 al mes. De 1988 a 1990 se dieron sólo 2 al mes (93 asesinatos en total), pero hubo 379 heridos, 505 secuestrados y torturados, 16 asesinatos frustrados y 38 indias violadas y 142 golpeadas. De las 3,387 denuncias sobre vejaciones y torturas que hasta 1992 recibió la CNDH, 2,160 eran de Chiapas.

Atrás de todo lo anterior está la contradicción indo-mestiza, que se sustenta en la idea de la supuesta inferioridad india frente a la creída superioridad ladina o mestiza, por lo que, dicen, es adecuado que los mestizos controlen, guíen y castiguen a los "pobrecitos inditos", ya que éstos, por maldad innata o por incapacidad total, no pueden hacer frente ni a los problemas propios de su vida cotidiana. Esto ha llevado a la discriminación tanto abierta como oculta de los indios, y a colocarlos en una posición social de inferioridad, que los supone incapaces de tomar decisiones propias, sino sólo susceptibles de ser arrastrados en movimientos de rebeldía por factores externos.

Dos hechos van a complicar aún más el panorama, por un lado, el efecto-demostración de la guerrilla y de los campamentos de refugiados guatemaltecos, y por el otro lado, la presencia de una cada vez más numerosa élite ilustrada indígena, compuesta por catequistas (sobre todo católicos y relacionados con la teología de la liberación, pero también los hay de otras denominaciones religiosas), así como profesores bilingües, técnicos agropecuarios y de salud pública, médicos tradicionales, escritores indígenas, etcétera.

Los habitantes de la Selva y los Altos, tanto no indígenas como indígenas, no están ajenos a lo que sucede a su alrededor, escuchan normalmente estaciones de radio nacionales, guatemaltecas y chiapanecas, así como las cubanas (cuando no son interferidas por la Voz de las Américas desde Miami) y debido a su contacto con los refugiados guatemaltecos, saben de los problemas de aquel país y de los éxitos, fracasos, repliegues y avances de la guerrilla, pero sobre todo, han visto los éxitos de los refugiados a través de su organización. En efecto, los campamentos son multilingües, con familias desintegradas e incompletas que provienen de diversas regiones, que practican además religiones distintas, pero que han sabido organizarse, dentro de tanta diversidad y respetando ésta, en comisiones por campamento y de todos los campamentos, para negociar con dos gobiernos, el de México y el de Guatemala, y ambos los escuchan y llegan a acuerdos con ellos para solucionar problemas severos, respetando los deseos e intereses de los refugiados, como son los reacomodos, los ataques de caibiles, los problemas de documentación civil (actas de nacimiento y defunción, y cartillas de residencia), el reconocimiento educativo, etc. Organizados en comisiones y en comités y con ayuda de las ONGs y de los organismos religiosos vieron que es posible hacerse escuchar y conseguir lo que se desea.

Tanto en la Selva como en los Altos se han organizado en uniones de artesanos, de colonos, de ejidos, de productores de café, etc. e incluso en organizaciones mayores como la Unión de Uniones, pero ni aún así han logrado tratos exitosos con el gobierno.

El principal problema y alrededor del cual han girado todos los demás (migración, acasillaje, petición de ejidos, reacomodos, caciquismo, etc.) se refiere a la tierra. Vale la pena analizar los mecanismos tradicionales de acceso a la tierra indígena. En los Altos, el acceso a la tierra se relaciona con el sistema de cargos, que, como es sabido, es una estructura escalafonaria, piramidal, en la cual a partir de ocupar ciertos puestos o cargos, se asciende. Esta estructura es paralela o está imbricada a la del cabildo municipal, pero de todas formas, en el vértice de la pirámide se unen ambas. Para ser de la comunidad no basta haber nacido ahí, de padres indios y hablar la lengua tradicional, o residir en la misma, sino que se tiene que cumplir al menos el cargo menor, el de la base: topil (llamado varista, policía, semanero, etc., según el municipio), que se tiene que cumplir a cierta edad o al primer año de casado, y sólo después de haber cumplido este cargo se es formalmente parte de la comunidad y por tanto, se tiene derecho a las tierras del municipio, sea en propiedad, en ejido o en comunidad. Los cargos se relacionan con la iglesia, sobre todo con

las mayordomías que giran alrededor del santo patrón titular del pueblo, ligado con el mito de origen. El poder reside en aquellos que han cumplido todos los cargos, los llamados pasados, ancianos o katinab, dzunibil o chuykal, de gran importancia religiosa y política. Con gran frecuencia, los caciques indígenas son los únicos que pueden en la realidad cubrir todos los cargos y son, por tanto, los que controlan el acceso a la tierra. De ahí que los grupos que cambian de religión en realidad están cuestionando el poder caciquil más que el mundo de ideas y creencias. En Chamula, por ejemplo, donde se han expulsado a casi 10 mil protestantes, las tierras de los expulsados son repartidas entre los católicos por los caciques, quienes de esta manera reafirman no tanto la religión, sino su poder. No es raro, pues, que para el control indígena se haya establecido una íntima relación entre gobierno, PRI y caciques indígenas.

Al respecto, vale la pena recordar que las grandes rebeliones coloniales y del siglo pasado han sido alrededor de nuevas alternativas religiosas (María Lionza, la Cruz parlante, un credo propio, etc.), pero no se trataba en realidad de otra creencia o de ritos diferentes, sino de un cuestionamiento al sistema de cargos, escalafonario, rígido, excluyente, ligado a la iglesia, que finalmente estaba en manos de los caciques y permitía el control de la tierra por éstos.

En la selva, donde el poder caciquil indígena es más laxo, el sistema de cargos es poco frecuente, tienden a organizarse en comisiones, tanto relacionadas con los cargos del cabildo municipal, como paralelos a éste. La organización en comisiones permite la participación pluriétnica, con la presencia de hablantes de diversas lenguas, de seguidores de variadas religiosas así como de individuos con diferentes tendencias políticas. El control del acceso a la tierra no está tan ligado a la tradición como en los Altos, pero los avatares y cambios de la política oficial, junto a la existencia de grandes ranchos y fincas, la hacen aún más conflictiva.

La conciencia de la diversidad y las numerosas experiencias compartidas los han llevado a buscar y analizar nuevas formas de organización y de relación con el gobierno. En este caso, decidieron organizarse para la lucha armada, y sus intelectuales, tanto los preparados fuera (maestros, técnicos, catequistas), como los propios (ilol, katinabs, líderes naturales, etc.), se prepararon, con la paciencia que dan los siglos de dominación, y decidieron tomar las riendas de su propio destino y no sólo presentar un proyecto indio, sino un proyecto de nación en la que los indios no ocupen más la posición de dominados.

Las palabras de un intelectual tzotzil⁸ permiten entender esta nueva conciencia étnica para hacer frente al gobierno con enfrentamientos armados: "Para comprender mejor el problema de Chiapas, habría que escuchar a los propios afectados y saber qué está pasando realmente. Qué preguntas más que las respuestas. ¿Por qué ocurrió allá en Chiapas?, porque nació un indio nuevo: el indio alzado, que levantó la cabeza y empezó a hablar ¡nació una nueva etnia!. En 1940/50 en la Selva había 500 lacandones, y ahora la población está entre 200,000 y 300,000 habitantes y son ellos los que se alzaron por varias razones: aumento de la población en forma vertiginosa, una tierra que no es fértil, decreto de veda total por parte del gobierno para no explotar más la tierra, siendo que el indígena campesino es lo único que sabe hacer. Pero ya no hay tierra, precisamente en la Selva Lacandona, además las autoridades no otorgan crédito para la ganadería. Otro factor, el conjunto de tradiciones corrompidas por el caciquismo, no de mestizo únicamente, sino de caciques indígenas estatales, que han servido al gobierno para controlar y reprimir a sus mismos hermanos, su objetivo es garantizar al PRI el 100% de sus votos, y con estos servicios dichos caciques gozan de muchísimos privilegios. Todos estos factores son analizados por el indígena y ve que puede liberarse de la tradición corrompida y descubre que puede desarrollar un ambiente de libertad, lo que significaría la legalización de la tenencia de la tierra...Un nuevo indio salió de toda esta situación, porque aprendió a leer y ver los signos de los tiempos..En Chiapas los animales tienen más derechos humanos que los campesinos, por consiguiente los derechos humanos están pisoteados. El perro ladra, el coyote aúlla libremente, pero un abuelo campesino que desee pedir agua para su comunidad al gobierno, es considerado terrorista. Se prohíbe matar venado, pero los indios son matados con toda saña...pero uno se pregunta ¿cómo puede actuar sin dirigencia?, podríamos decir que ellos mismos se han ido organizando paulatinamente, aunque la Iglesia, en una opción muy clara y consciente, ha contribuido de alguna manera a este caldo de cultivo. Nuestra iglesia nos dice que la opción es por los débiles o sea por los pobres más pobres. Los dos problemas a solucionar son democracia y justicia social, que no se han llevado a cabo...el EZLN pide eso, y pan, educación, vivienda, tierra, democracia y justicia, y la nueva etnia, el indio alzado, la exige..somos todos uno, el tzeltal, el chol, el tojolabal, el tzotzil, cada uno lo suyo pero todos uno, somos el nuevo indio.." Hasta aquí el maestro indígena bilingüe tzotzil de los Altos.

⁸ Mtro. Miguel Hernández, tzotzil de Larrainzar, con una licenciatura.

En la diversidad y ante experiencias y retos comunes, los levantados a armas muestran su ser indio, múltiple pero unidos en un frente común. Esta nueva experiencia indígena de los Altos y de la Selva de Chiapas permite suponer su entrada a la modernidad: distintos, pero iguales y todos en la misma lucha. Obviamente un enemigo común ha permitido todo lo anterior, incluso los cambios religiosos, sea al protestantismo sea hacia el campo de lo ateo (12% lo son en la región estudiada), pero siempre y como ancestralmente ha sido, alrededor de la lucha por la tierra.

Obras consultadas

- Aubry, Andrés, *¿La selva en subasta?* San Cristóbal de las Casas, Instituto de Asesoría Antropológica para la Región Maya. Chiapas, 1976. Mecanoescrito.
- CONAPO, *Migración internacional en las fronteras Norte y Sur de México*. México, CONAPO, 1992.
- Nolasco, Margarita, *Café y sociedad en México*. México, Centro de Eco-desarrollo. 1985.
- , V. Molina, M.L. Acevedo y otros, *Breviario de los municipios fronterizos*. México, Centro de Ecodesarrollo y Centro Nacional de Desarrollo Municipal (SG), 1992.
- Villa Rojas, Alfonso, *Grupos Mayenses de las Tierras Altas*, Monografía para el Museo Nacional de Antropología. México, CAPFCE, 1962.

DIFERENTES MANERAS DE SER INDIO EN CHIAPAS: NUEVOS SUJETOS SOCIALES, SUS MIGRACIONES, CONVERSIONES Y REBELIONES

Rosalva Aída Hernández Castillo*

Introducción

Al iniciarse el conflicto armado en Chiapas el primero de enero pasado, las primeras declaraciones oficiales que se dieron al respecto señalaban que se trataba de "grupos violentos con una mezcla de intereses y de personas tanto nacionales como extranjeras" que habían logrado manipular a algunos indígenas.¹ El presidente Carlos Salinas de Gortari declaró en varias ocasiones que no se trataba de una rebelión indígena. Aún después de que se dió un giro en el discurso oficial hacia una posición de negociación y se reconocieron las causas sociales del levantamiento, el presidente reiteró en su viaje a Suiza que no se trataba de un levantamiento indígena.

Para demostrar que los indígenas no apoyaban el levantamiento, Televisa mostró imágenes de supuestos zapatistas que habían sido golpeados y amarrados por órdenes de los caciques de Oxchuc. Estas perspectivas revelan una visión de los indígenas como un grupo homogéneo que no tiene capacidad de tomar opciones políticas y cuyas demandas no pueden ir más allá de su comunidad.

La imagen de los indígenas chiapanecos como los descendientes de la civilización maya, que viven en comunidades corporadas cerradas y se organizan a través de sistemas de cargos, propagada por la antropología culturalista, sigue permeando el imaginario social de amplios sectores de la población mexicana (incluyendo académicos que ven a Chiapas desde el centro).

Los indígenas chiapanecos, tzotziles, tzeltales, tojolabales, zoques, mames, han reinventado sus identidades colectivas en el marco de acelerados procesos de cambio económico y político; han dejado sus comunidades para emigrar a la selva, a las zonas petroleras, a ciudades

* Investigadora titular del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social. Unidad Sureste (CIESAS-sureste).

¹ Declaraciones de Socorro Díaz, Subsecretaria de Readaptación Social y Protección Civil de Gobernación.

intermedias y a los Estados Unidos; han cambiado su filiación religiosa y se han convertido al protestantismo o han dejado el catolicismo tradicional por la teología de la liberación. Son algunos de estos nuevos sujetos sociales los que después de haber agotado los medios legales optaron por la vía armada para buscar la justicia social.

Esta ponencia se propone analizar el surgimiento de nuevos espacios organizativos e imaginarios colectivos a partir de los procesos de migración y cambio religioso de parte de la población indígena que se encuentra actualmente implicada en el conflicto armado de Chiapas.

No se puede hablar de una sola posición de los indígenas chiapanecos con respecto al levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Los campesinos indígenas han tomado opciones; presentarlos como objetos de manipulación de "ideologías extranjerizantes" es una actitud racista que les niega la posibilidad de ser sujetos de su propia historia. Sus opciones, sin embargo, han estado determinadas por sus experiencias organizativas, su acceso a la información, sus procesos específicos de migración y colonización y por sus encuentros y desencuentros con el Estado.

1. La experiencia organizativa de la colonización

Parte de la base social del EZLN está constituida por colonos de la selva y por expulsados y desplazados de la región de los Altos. Jan de Vos se refería recientemente a la segunda o tercera generación de indígenas jóvenes nacidos en la selva que ya no alcanzaron un pedazo de tierra para sembrar. Para esta población el proceso de colonización implicó la necesidad de organizarse colectivamente para sobrevivir a la selva, al paludismo y a la escasez de alimentos.

Para los colonos de la selva de Las Margaritas, quienes empiezan a fundar los primeros asentamientos en la década de los cincuenta y sesenta, las promesas gubernamentales de una colonización dirigida y apoyada por el gobierno se limitaron a buenas intenciones plasmadas en los documentos y diagnósticos del INI.³ Extender la frontera agrícola fue una tarea que se hizo a punta de machete y sin asesoría agraria.

La dependencia del monocultivo del café, promovida por organismos gubernamentales como BANCRISA e INMECAFE, trajo consigo

² La propuesta de colonización hecha por el Instituto Nacional Indigenista (INI) que nunca se realizó, se puede consultar en el manuscrito "Proyecto de reacomodo de los excedentes de población de los Altos de Chiapas en Las Margaritas", Chiapas, 1965.

un breve periodo de prosperidad, que se vio seguido por una aguda crisis económica a raíz de la caída del precio internacional de ese producto.

En búsqueda de una salida creativa a esta crisis, algunos colonos han empezado a incursionar en el cultivo del café orgánico, uniéndose a campesinos mames de la Sierra Madre que han formado cooperativas de producción. La influencia de ISMAM (Indígenas de la Sierra Madre de Motozintla) se ha dejado sentir de Tziscaco a Maravilla Tenejapa, reforzando la creación de nuevos espacios organizativos. Como una de las condiciones para entrar a la cooperativa es necesario tomar el curso llamado Trabajo Común Organizado (TCO) que promueve la reflexión en torno a la importancia del trabajo colectivo, a la vez que analiza el papel de la agricultura orgánica en la conservación de la naturaleza y la ubica en el marco de las demandas del mercado mundial. El café orgánico está siendo exportado a Estados Unidos, Canadá y Europa y algunos productores indígenas han tenido que viajar a esos lugares para promover sus productos y buscar nuevos mercados. La "aldea global" ha venido a substituir a la comunidad y es obvio que éstos cambios se ven reflejados en los nuevos sentidos de identidad que han surgido en la frontera chiapaneca.

La experiencia de los colonos de Marqués de Comillas también ha implicado la reconstitución de la comunidad y la reformulación de los imaginarios colectivos. Su llegada se inició décadas más tarde entre 1980 y 1986, sin ningún plan previo de ordenamiento territorial (ver *González Ponciano, 1991*). Muchos de ellos llegaron de otros estados del país, después de varias décadas de luchar por un pedazo de tierra; la Secretaría de la Reforma Agraria literalmente les otorgó dotaciones en los márgenes de la nación.

La selva se convirtió en un lugar de encuentro de indígenas de diferentes partes del estado y de la República. Sólo en la región fronteriza que va del Vértice de Santiago a Marqués de Comillas, encontramos asentamientos de indígenas chujes, kanjobales, tzotziles, tzeltales, tojolabales, choles, zoques, nahuas, chinantecos y de mestizos de Veracruz, Hidalgo, Tabasco, Oaxaca, Guerrero, Campeche, Durango y del Distrito Federal, así como campamentos de refugiados guatemaltecos hablantes de mam, chuj, kanjobal, quiché, ixil, cakchiquel y jacalteco. Al intercambio cultural, que se manifiesta en préstamos lingüísticos y en el fortalecimiento de idiomas indígenas casi desaparecidos como el chuj y el kanjobal, se une el intercambio de experiencias organizativas. La comunidad deja de ser para estos colonos el principal punto de referencia y se

crean nuevos espacios organizativos a través de las organizaciones campesinas, los grupos religiosos y las redes comerciales.

En la selva de Las Margaritas, ejidatarios mexicanos y refugiados guatemaltecos comparten el espacio de la asamblea ejidal para discutir sus problemas y analizar la situación política de Guatemala y Chiapas (ver *Hernández, Nava, Escalona y Flores, 1993*). En Marqués de Comillas, campesinos indígenas y obreros convertidos en campesinos intercambian experiencias y visiones del mundo. Las fronteras de la comunidad se extienden con la diáspora a la selva y los indígenas chiapanecos se enteran y discuten sobre problemas nacionales, escuchan las radios centroamericanas y comercializan parte de sus productos más allá de las fronteras nacionales. Esta nueva generación de indígenas, se ubica no sólo en el contexto nacional, sino que discute la economía global.

Mientras muchos académicos siguen enfocando "La erupción de Chiapas" como un problema meramente local, los indígenas continúan desarrollando su análisis global. En el acta resolutive del reciente encuentro de Organizaciones Indígenas y Campesinas de Chiapas, celebrado en San Cristóbal el 24 y 25 de enero, que reunió a más de 280 organizaciones de la entidad, entre otras muchas demandas se señalaba "Respecto al Tratado de Libre Comercio se deberá revisar, para proponer sus modificaciones a la reunión transnacional que se efectuará en los próximos 6 meses. También deberá considerar el equivalente de los niveles salariales de Estados Unidos y Canadá... Que haya una auténtica consulta popular y a todos los sectores comprometidos, ya que hasta ahora sólo se ha considerado la opinión de los sectores financieros, industriales y comerciales". (*Mesa Tres: Hacia Un Nuevo Pacto Constitucional*).

Quienes señalaban que el movimiento iniciado el primero de enero no podía ser una rebelión indígena, cuando se iniciaba rechazando el Tratado de Libre Comercio y sus demandas no parecían tener el carácter local de los motines de indios, es porque nunca han estado en una asamblea ejidal o en un congreso campesino en Chiapas.

Por su parte, los expulsados de los Altos de Chiapas también han trascendido los límites de la comunidad, creando nuevos espacios organizativos para enfrentar a los caciques que monopolizan el poder político y controlan las actividades comerciales. Más de quince mil expulsados se han asentado en los alrededores de San Cristóbal y desde hace poco más de diez años luchan por regresar a sus lugares de origen, sin encontrar respuesta en las autoridades estatales y federales (ver *CNDH, 1992, Morquecho, 1991, Robledo, 1987*). La historia del corporativismo priista

en los Altos y la manera en que éste ha consolidado y legitimados cacicazgos en Chamula, Oxchuc, Chenalo y Zinacantan, es de sobra conocida.³ Los expulsados han creado sus propias organizaciones donde adventistas, presbiterianos, pentecostales y católicos, han pasado por sobre sus diferencias religiosas para luchar por la democratización interna de los pueblos indígenas. Es en el marco de estas luchas que la organización comunitaria se está reconstituyendo bajo nuevos parámetros.

Estos nuevos sujetos sociales, más que rechazar la tradición, la están reinventado. No existe pues una sola manera de imaginarse tzotzil, tzeltal o tojolabal; varias autodefiniciones no sólo diferentes sino algunas veces contrapuestas, coexisten en el espacio de la comunidad indígena. El Estado en su afán corporativizador se ha dado a la tarea de legitimar unas y negar otras. Son estas identidades negadas las que luchan por nuevos espacios en los que ser indígena no represente necesariamente participar en el sistema de cargos, ser *prísta* y tomar *posh*. La Organización de Representantes Indígenas de los Altos de Chiapas (ORIACH), formada por expulsados tzotziles, es una de las 288 organizaciones campesinas que expresó su apoyo a las demandas del EZLN en el citado Congreso.

2. La experiencia organizativa en los nuevos grupos religiosos

Uno de los primeros sectores que resultaron inculcados por los seguidores de la teoría de la "manipulación" fue la Iglesia Católica, específicamente los teólogos de la liberación adscritos a la Diócesis de San Cristóbal. Quienes estaban más preocupados por encontrar culpables que por asumir sus responsabilidades, centraron sus ataques en don Samuel Ruíz y los seguidores de su línea pastoral. La opción preferencial por los pobres -que promueve la teología de la liberación- ha marcado el trabajo de esa Diócesis desde 1968, y ha abierto espacios para la reflexión y el análisis de la desigualdad en Chiapas.⁴

³ Para un análisis detallado de la manera en que el corporativismo *prísta* ha reforzado las estructuras caciquiles en el municipio de San Juan Chamula, ver *Rus, 1992*.

⁴ Este nuevo giro dentro de la Iglesia Católica se encuentra marcado en gran parte por el Concilio Vaticano II y la Conferencia Episcopal de Medellín, donde los Papas Juan XXIII y Paulo VI, respectivamente, intentaron reorientar el catolicismo de un terreno puramente espiritual a una mayor atención a las necesidades materiales de la gente.

En septiembre de 1968, el obispo Samuel Ruíz ya había expresado esta posición en su ponencia "Evangelización Adaptada a América Latina" presentada ante la Conferencia Episcopal Latinoamericana.

Es a partir de principios de los setenta que la Diócesis de San Cristóbal se plantea como principales líneas de pastoral:

- Es tarea de la Iglesia no sólo impulsar la beneficencia y la asistencia, sino alcanzar y transformar con la fuerza del evangelio los modelos de vida que están en contraste con la palabra de Dios.
- Se debe luchar porque el progreso alcanzado por México no refuerce la situación económica, social y de poder de algunos solamente, sino que sirva para beneficio de todos los que trabajan.
- A los ricos se les debe anunciar sus responsabilidades y deberes de justicia. La caridad cristiana exige el reconocimiento de los derechos de los trabajadores que la Iglesia ha proclamado explícitamente.
- Se reconoce que hay situaciones injustas y que los pobres pueden caer en la tentación de la violencia, pero se rechaza esa vía porque engendra nuevas violencias y conlleva a muchas acciones no cristianas.
- La evangelización debe ser pedagógica y comprometida como la de Cristo. Debe haber preocupación porque los indígenas sean conscientes de su propia dignidad e igualdad con todos los hombres.⁵

Sin embargo, los espacios abiertos por la iglesia han sido retomados por la población indígena y dotados de contenidos propios. A algunos estas experiencias organizativas les han servido para formar exitosas cooperativas como el caso ya mencionado de la cooperativa de café orgánico ISMAM, a otros para tomar opciones políticas más radicales. Sin embargo, bajo las circunstancias de extrema pobreza y bajo las experiencias de continuo engaño en que viven la mayoría de los campesinos chiapanecos, no se necesita de mucho apoyo en la reflexión para tomar conciencia de la injusticia social. Muestra de esto es que aun dentro de los grupos religiosos más conservadores, como los pentecostales y los testigos de Jehová, se han abierto espacios de reflexión y crítica.

Quienes denunciaron en los años setenta el etnocidio cultural provocado por las "sectas protestantes" entre la población indígena mexicana, no consideraron la capacidad de resistencia y reelaboración de los nue-

⁵ Obispos de la Región del Pacífico Sur. *Nuestro compromiso cristiano con los indígenas y campesinos de la región del Pacífico Sur*. Oaxaca, 1977. (Documento de trabajo).

vos conversos. Los indígenas protestantes no son cajas vacías en las que se "impongan" ideologías extranjeras, éstas han sido retomadas y reformuladas bajo nuevos parámetros e integradas a una nuevo sentido de identidad étnica.

Las visiones esencialistas de la identidad étnica han denunciado la "destrucción" de las culturas indígenas, por parte de los grupos protestantes, y han anunciado la desaparición de la comunidad indígena. Si vemos a la identidad étnica como una construcción social que toma diferentes formas -en diversos momentos históricos- apreciaremos que lo que se ha dado en Chiapas es el surgimiento de formas alternativas y algunas veces contrapuestas de ser indígena. Quienes se reivindican como los portadores de la tradición y buscan imponer su criterio de autenticidad, son muchas veces los caciques locales que temen cambios que puedan hacer tambalear su ejercicio centralizado del poder, como lo vemos en el caso de San Juan Chamula.

La experiencia participativa de algunos grupos pentecostales ha contribuido en la formación de nuevos líderes comunales. El presbiterianismo ha promovido la lectoescritura en lenguas indígenas que ha sido utilizada por los conversos no sólo para leer la Biblia (ver *Hernández, 1994*). Aun los testigos de Jehová con su ideología ultraconservadora, no han sido totalmente efectivos. En un análisis de los materiales de esa secta religiosa que llegaron a la selva de Las Margaritas durante 1989 y 1990 encontré que, a pesar del sentido desmovilizador y anticomunista de éstos, su discurso antiestatal y milenarista ha sido reinterpretado por los conversos a la luz de sus circunstancias de vida (ver *Hernández, 1989*).

La manera en que los conversos protestantes y los seguidores de la teología de la liberación han utilizado las experiencias organizativas ha dependido de la historia específica de esa población. Las relaciones con el Estado, la posición económica y en general las diferentes experiencias históricas, han marcado las maneras en que la población indígena ha recreado su identidad étnica y el tipo de opciones políticas que han tomado frente al conflicto armado. Las iglesias, las organizaciones campesinas, las cajas de ahorro, las organizaciones no gubernamentales, en el mejor de los casos han abierto espacios organizativos o aportado elementos para la reflexión, pero los indígenas han tenido la última palabra. En este sentido me parece pertinente retomar las palabras de Angel, un combatiente del EZLN reproducidas en uno de los múltiples comunicados "¿Por qué siempre nos piensan como niños chiquitos? ¿Por qué para ellos no podemos pensar solos y tener buen pensamiento con buen plan y buena lucha? Acaso la inteligencia sólo llega en su cabeza del ladino?"

¿Acaso los abuelos no tuvieron bueno su pensamiento cuando ellos eran?"

Obras consultadas

- Comisión Mexicana de Derechos Humanos, *Informe Sobre el Problema de las Expulsiones en las Comunidades Indígenas de los Altos de Chiapas y los Derechos Humanos*. 1992.
- González Ponciano, Jorge Ramón, "Frontera, Ecología y Soberanía Nacional. La Colonización de la Franja Fronteriza Sur de Marqués de Comillas". En: ANUARIO del Instituto Chiapaneco de Cultura. Tuxtla Gutiérrez, 1990.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída, *Del Tzolkin a la Atalaya: los cambios en la religiosidad en una comunidad chuj-kanjobal de Chiapas*. México SEP/CIESAS, 1989. Cuadernos de la Casa Chata No.162 .
- , Norma Nava Zamora, José Luis Escalona Victoria y Carlos Flores Arenales, "Reinventando identidades: cambio religioso entre los mames de Chiapas". En: *Nueva Antropología*, 1994. En prensa.
- La Experiencia de Refugio: Nuevas Relaciones en la Frontera Sur Chiapaneca*. México, URISD/AMDH/CIESAS, 1993
- Morquecho, Gaspar, *Conflicto político religioso en los Altos de Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez, UNACH, 1992. Tesis de Licenciatura en Antropología Social.
- Robledo Gabriela, *Disidencia y religión: los expulsados de San Juan Chamula*. México, Escuela Nacional de Antropología, 1987; Tesis de licenciatura en Antropología Social
- Rus, Jan, *The Comunidad Revolucionaria Institucional: Indian Policy and Indian Resistance in Highland Chiapas, 1936-1988*. San Cristóbal de las Casas, INAREMAC, 1992.

REFLEXIONES SOBRE LA PACIFICACIÓN Y EL CONFLICTO ARMADO EN CHIAPAS

Ma. del Carmen Legorreta Díaz*

Introducción

Esta exposición es el resultado de cuatro años de observación y de intentar sistematizar las relaciones de poder en Chiapas -a partir del estudio del movimiento campesino- así como de estudiar durante casi dos años la problemática sociopolítica en las Cañadas de la Selva Lacandona. En particular, la historia y el proyecto organizativo de lo que actualmente se conoce como "ARIC-Unión de Uniones de Chiapas" la que, a raíz de los acontecimientos de la lucha armada en Chiapas, ha estado tomando presencia (aunque de manera muy tergiversada), por encontrarse en una de las zonas de influencia del EZLN, en Las Cañadas de la Selva Lacandona.

Frente a las malas interpretaciones sobre la ARIC, así como a los cientos de imprecisiones que en la información pública se ha dado sobre Chiapas, aunado a la ligereza de muchas conclusiones y análisis, es necesario que como científicos sociales, realicemos reflexiones más críticas y objetivas, dada la trascendencia que para el futuro inmediato representa este momento histórico.

En la actualidad y frente a un contexto sumamente politizado, existen mayores riesgos y condiciones para reflexiones e interpretaciones ideologizadas y parciales y, con ello, menores posibilidades de influir adecuadamente en estos momentos decisivos y riesgosos de cambio regional y nacional.

Por ello, me esforzaré por reconocer los matices de algunos de los procesos de Chiapas que conozco y he estudiado, y tratar de exponerlos intentando una interpretación lo más equilibrada y precisa posible.

1. Crisis estructural de la sociedad agraria chiapaneca

Para abordar la problemática de la lucha armada y de la paz en Chiapas, es necesario ubicarla en el contexto del conjunto de las relaciones socia-

* Socióloga del Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica en el Estado de Chiapas -CIHMECH-UNAM. San Cristobal de las Casas, Chiapas.

les porque lo que está sucediendo no sólo refleja una crisis en el seno de las comunidades indígenas, o de la zona en conflicto, sino que representa y evidencia la crisis global de las relaciones sociales y agrarias fundamentales de la sociedad chiapaneca. Por ello, primero plantearé el contexto general de las relaciones de poder en el estado, en el cual se inscriben y explican, en buena medida, el movimiento armado y las complicaciones para la pacificación y la paz con justicia, que se demandan con más fuerza después de los acontecimientos de enero del 94.

Esta crisis global, económica, política y cultural entretejida toda ella, se ha venido formando a lo largo de 20 años. Es una crisis que devino de la ruptura gradual -desde los años setenta hasta la fecha- de las tradicionales formas de dominación y explotación de los sectores más reaccionarios y conservadores de la clase dominante de Chiapas.

El resquebrajamiento gradual de las formas de regulación política fue, básicamente, el resultado del proceso de "despeonización" o liberación de los peones acasillados de las fincas. Hecho que se profundizó a partir de los cincuenta y sesenta, como resultado de la conversión -en diversas regiones de la entidad, principalmente en Ocosingo- de la finca de producción diversificada, a una finca especializada en la cría de ganado bovino, producida de modo extensivo. Este proceso de conversión responde a la exigencia de producir carne para el mercado interno, fundamentalmente para el D.F., como parte del papel que se le asignó al sureste mexicano en el modelo nacional de desarrollo de "sustitución de importaciones".

La salida de los peones de las fincas, y la formación cada vez mayor de campesinos libres -como resultado del cambio productivo y organizativo en las fincas- fue creando en esta población y en sus descendientes, nuevas condiciones económicas, políticas y culturales que se han ido consolidando a lo largo de estos últimos 20 años. Dichas condiciones configuraron, durante este periodo, lo que podríamos apreciar como un cambio estructural en la correlación de fuerzas, entre la población indígena campesina y los sectores dominantes en la entidad.

Uno de sus rasgos distintivos fundamentales fue el surgimiento creciente, diverso y heterogéneo de organizaciones campesinas e indígenas que fueron conformando, a manera de mosaico, el persistente movimiento campesino chiapaneco.

Como es de suponerse, los grupos más conservadores de esta clase dominante, y de la clase política, se empeñaron en preservar los mecanismos de dominación que ejercían cuando la mayoría de la población todavía estaba sujeta como peones acasillados.

La incapacidad de reconocer que estaban frente a otros sujetos, frente a otros indígenas, los llevó a seguir usando el paternalismo para intentar controlar los conflictos. Y en la medida en que éste ya no les era tan eficiente, reforzaron el ejercicio del autoritarismo y de la represión; es decir, el otro lado de la moneda del paternalismo.

Ambas formas de dominación, el paternalismo y el autoritarismo represivo, han tenido como eje común la idea de superioridad del patrón ladino sobre los indios. Para ello ha estado de por medio un fuerte principio conservador, que es el principio de autoridad, así como el desprecio y la discriminación hacia lo indio. Estos elementos conformaron las bases fundamentales de la cultura política dominante, la que en gran medida permanece hasta ahora, y que deben considerarse para atender la viabilidad de un cambio más profundo de las actuales relaciones sociales en la entidad.

Esta actitud conservadora de los grupos dominantes les impidió adecuarse a los cambios económicos, políticos, ideológicos y culturales que estaba desarrollando el nuevo campesinado como resultado de su dependencia de la finca y, por lo tanto, del patrón.

A su vez, estos cambios que, a *grosso modo* he señalado, se complementaron, a partir de la década de los setenta, con la llegada de una serie de corrientes de la izquierda mexicana, (producto de la explosión social del 68) y que se integraron a varios rincones del país, entre ellos las diversas regiones indígenas y campesinas de Chiapas: la Selva Lacandona, Los Altos de Chiapas, la Región Fronteriza, y en ésta principalmente el Municipio de Las Margaritas. Así contribuyeron a formar el mosaico de organizaciones que conforman el actual movimiento campesino chiapaneco que, con todas sus diferencias, se asemeja a las de la izquierda mexicana.

Este movimiento campesino ha ido ampliándose, evolucionando y transformándose durante estos últimos 20 años y, desde diferentes formas de lucha, ha presionado por un cambio en las relaciones sociales tradicionales, no obstante encontrarse con una enorme resistencia conservadora y muy pocas válvulas de escape para la solución de sus demandas.

Sin embargo, a pesar de los grandes obstáculos que ha enfrentado dicho movimiento campesino por alcanzar una mejor justicia social y democratizar las relaciones políticas, ha logrado conquistar poco a poco ciertos espacios de poder: económicos, culturales e ideológicos propios. En gran medida estos tienden a ser sólidos y constantes porque están sustentados en una auténtica politización y participación campesina-indígena.

na independiente o autónoma, que va desde las comunidades hasta instancias organizativas regionales. Empero, no hay que olvidar que la organización y politización y, por ende, el movimiento campesino, no abarca a la mayoría de la población campesina ni indígena de la entidad.

Desde mi punto de vista ese movimiento campesino ha sido el sujeto social que empuja a una sociedad caracterizada, en lo político, por actitudes sumamente cerradas y autoritarias. Dicho movimiento se fue abriendo paso con muchas dificultades, pero contando también con un elemento relativamente favorable y paradójico: la cerrazón política de la clase dominante que se resistió a cambiar, y a reconocer que debía modificar sus antiguas formas de ejercicio del poder y de regulación política sobre el campesinado recién surgido.

Este proceso de democratización y de cierto desarrollo que una parte de la población campesina e indígena viene conformando en las relaciones sociales de la entidad, no se expresa necesariamente en los procesos electorales, sino en la participación económica y política en las comunidades y ejidos. Como ya sabemos, en las elecciones de 1988 el PRI ganó (con todo lo relativo que pueda ser este dato) el 90% de las votaciones.

A pesar de la heterogeneidad de las regiones chiapanecas, en la mayoría de las zonas indígenas, y en una parte de las zonas campesinas mestizas, existe un significativo nivel de participación política, que se expresa en la intervención y toma de decisiones organizada para la solución de la problemática social (económica, política y cultural) que enfrentan dichos campesinos como parte de su vida cotidiana. Dicha participación es resultado del cambio que se ha venido gestando a partir de la existencia de campesinos libres, es decir, no sujetos al patrón de manera directa.

Aunque no es posible generalizar este proceso de cierta democratización, dado que Chiapas es un conjunto de regiones y condiciones muy diversas y heterogéneas, es evidente, (refiriéndonos al conjunto del estado) que se han desarrollado cambios significativos en la economía, la política y la cultura. Ello nos permite afirmar que en ninguna región de la entidad prevalecen las mismas condiciones sociales de la década de los setenta. Dichos cambios, por su carácter fundamentalmente cualitativo, reflejan un proceso de transformación y crisis profunda y estructural de la sociedad chiapaneca.

Los procesos políticos que se han dado por estos cambios (del movimiento campesino, entre los más importantes) y las nuevas identidades culturales, políticas y económicas, frente a una respuesta cerrada, de in-

tolerancia, y prepotencia de la mayoría de los sectores locales y regionales dominantes, ha generado una ecuación social sumamente explosiva y difícil de resolver. Es decir, se ha desarrollado una nueva correlación de fuerzas de carácter estructural donde, por una parte, tenemos la emergencia creciente de un campesinado (indígena y mestizo) libre, politizado y en buena medida organizado y, por la otra, la respuesta poco adecuada de los sectores dominantes que es incapaz de contener o resolver las demandas sociales de dicho campesinado. Privilegiando, ante su incapacidad, el uso de la represión y de la violencia, lo que sólo ha llevado a postergar la solución de fondo de los problemas y, en buena medida, a agudizarlos. Ello permite comprender en parte la presencia del movimiento indígena armado.

Este contexto de crisis es el que prevalece, no obstante que se reconoce que una parte de los sectores de la clase dominante, y de los grupos de poder político, también han experimentado cambios cualitativos en lo económico, político y cultural. Han superado las formas tradicionales de actuar como parte de estos procesos de transformación estructural, lo cual puede apreciarse de manera más clara en las regiones donde domina la población mestiza.

A todos estos cambios estructurales, que nos perfilan una crisis de fondo propia de la sociedad agraria en Chiapas, se suma la reciente crisis económica de los principales productos agrícolas en la entidad. Como este tema merece una exposición aparte, aquí sólo voy a esbozar algunos de los elementos más relevantes de esta crisis.

Por una parte está la crisis del café que se viene desarrollando desde 1989, derivada de la caída de los precios internacionales; ésta ha golpeado principalmente al sector de los productores, que se compone en más de un 70%, de campesinos indígenas y mestizos.

Por otra parte, se ha presentado la crisis del precio de la carne de ganado bovino, lo cual no sólo ha afectado al sector privado que se dedica a esta actividad, sino también al sector ganadero social (ejidal y comunal), que también mantiene formas de producción aún más extensivas que las del sector privado.

Un tercer aspecto de la crisis económica actual -que ha sido poco reconocido, pero que igualmente ha provocado conflictos importantes en la entidad durante este sexenio- es la prohibición virtual de la explotación de los bosques, lo que se ha conocido en Chiapas como "veda" forestal, aunque legalmente no está establecida como tal.

Con esta política, el sector social ha sido el más dramáticamente afectado, pues los bosques y selvas son, en comunidades de Los Altos y

Selva, el único recurso (o el principal) con que cuentan las comunidades indígenas y campesinas. Este problema se ha derivado del papel que a partir de la década de los ochenta se le asignó a Chiapas como reserva ecológica, por su significativa riqueza en selvas y bosques, pero sin darle opciones a sus habitantes para lograr un desarrollo alternativo que permita, al mismo tiempo, la conservación, trabajo, ingreso y bienestar para la población que vive de estos recursos. Hay que considerar que la "veda" forestal no sólo afecta la explotación de la madera, sino también la producción de básicos (maíz y frijol), dado el sistema de producción dominante que es la roza-quema o roza-tumba-quema.

Durante los primeros años del sexenio actual en Chiapas se adoptó la política de prohibir, por decreto y con severas sanciones legales, la explotación y uso de bosques y selvas; como si por decreto los campesinos fueran a dejar de comer. Lo que estas políticas han logrado para el sector social es poner a los campesinos en un estado de ilegalidad y, por lo tanto, de mayor vulnerabilidad para la extorsión. Al mismo tiempo, han agudizado la crisis económica que las políticas de modernización provocaron en el conjunto de la producción agrícola campesina.

Esta crisis económica coyuntural y reciente, derivada de la falta de alternativas para la producción y del desplome de los precios de los productos agrícolas, se viene a interrelacionar con la crisis general más compleja y profunda, de carácter estructural de la entidad.

El problema de fondo es que la sociedad agraria que todavía domina en Chiapas ya no puede satisfacer las necesidades de empleo, ingresos, bienestar y justicia social; necesidades que con gran intensidad están demandando el viejo movimiento campesino y el nuevo movimiento armado, entre otros sectores populares de la población. Y mucho menos se satisfarán si prevalecen las formas extensivas de producción agrícola y ganadera, que hoy predominan en la mayor parte de las regiones del estado.

Es decir, que el sector agrario de la sociedad chiapaneca, que es en todos los aspectos el más importante, está agotado y no es posible su reproducción bajo las formas que actualmente conserva; tampoco tiene ya la capacidad de satisfacer las necesidades sociales y el desarrollo de la mayoría de su población.

2. Problemática agraria

Una evidencia importante de que la sociedad agraria chiapaneca no puede resolver con sus recursos materiales y tecnológicos las necesidades de

la creciente población campesina, lo constituye el hecho de que el problema agrario no es hoy un problema sólo de campesinos contra finqueros, también lo es y de manera creciente, un problema de campesinos contra campesinos.

Esta situación de conflicto y enfrentamiento entre campesinos se fortalece, agudiza y es promovida por la clase dominante, principalmente por los finqueros, como forma privilegiada de control político sobre el campesinado.

Uno de los ejemplos más recurrentes de esta práctica ocurre cuando una propiedad es solicitada en reparto agrario por algún grupo, y dicha propiedad tiene o tenía elementos legales para ser afectada. En este caso, el propietario "regalaba" o vendía parte de su tierra a otro grupo, ya fueran sus peones, o vecinos leales a él, y éstos se convertían literalmente en peones que impedían la posesión del grupo que la solicitaba en términos de la Ley Federal de la Reforma Agraria. Es decir, con esto impedía en los hechos la afectación legal de sus tierras, y provocaba conflicto entre los dos grupos de campesinos. Al mismo tiempo, al entregar la tierra a gente de su confianza en forma de propiedad privada, pretendía asegurar que este mismo grupo no solicitara posteriormente ninguna ampliación, porque no se constituía como ejido.

Estos problemas de conflicto y enfrentamiento entre campesinos e indígenas, ya sean generados entre ellos mismos, o promovidos por miembros de la clase dominante o de la clase política, es un fenómeno antiguo, muy recurrente e importante de las relaciones de poder, y de las relaciones entre los indígenas en Chiapas; empero, es una situación desconocida en otras regiones del país.

Como consecuencia, el problema de la lucha por la tierra es también una lucha fratricida, una lucha entre grupos étnicos y campesinos que no respeta ideologías, ni supuestas identidades.

A pesar de haber participado personalmente por más de ocho años, apoyando la lucha agraria de los tzeltales de las Cañadas de la Selva Lacandona, en la ARIC-Unión de Uniones de Chiapas (y conocer directamente la cantidad enorme de injusticias que se han cometido con los indígenas para no reconocerles sus derechos agrarios, ni aplicar la anterior Ley Federal de Reforma Agraria) estoy convencida de que los problemas sociales de la población indígena -como la pobreza, la marginación y el desempleo- difícilmente se resuelven sólo con el reparto de tierras y, hasta la fecha, la demanda campesina se ha reducido principalmente a esto.

Estamos ante un problema de desarrollo que requiere de mucha reflexión para plantear soluciones de fondo. Hay que considerar las limitaciones tecnológicas, las deficiencias y la falta de educación, y cómo transitar hacia otras formas de vida, no sólo campesinas. Porque las dos unidades de producción básicas de la sociedad chiapaneca: la comunidad campesina e indígena y la finca (ganadera, cafetalera o agrícola) han mantenido una lucha histórica y desigual por la tierra, sin que ninguno de estos dos sectores sociales busque, hasta ahora, otras salidas que eviten su enfrentamiento de modo indefinido.

Hoy más que nunca es indispensable abordar con otras propuestas los problemas sociales de la población indígena, además del justo y legítimo reparto agrario que aún está pendiente en Chiapas. Pero si además del reparto de tierras no se reflexiona con creatividad en otras alternativas para generar ingresos y empleos, se agudizarán e incrementarán los conflictos ya presentes entre campesinos indígenas y mestizos, y se continuará propiciando la marginación y el rezago social.

Una de las informaciones más incorrectas y menos precisas que se han difundido sobre la situación actual de Chiapas es la referente a la problemática agraria, y a los efectos inmediatos que ha causado la reforma al artículo 27 constitucional. Como antecedente hay que recordar que, efectivamente, la oligarquía chiapaneca triunfó en los tiempos de la revolución mexicana, provocando que en Chiapas se diera más bien una contra-revolución. Por lo tanto la "Reforma Agraria" en la entidad fue muy débil y relativa. No obstante estos antecedentes, el movimiento campesino ha logrado presionar sobre el latifundio provocando, en Ocosingo y en otras zonas, su fraccionamiento y en otras regiones, su extinción.

De 1970 a 1993, dicho movimiento campesino provocó, a través de las organizaciones, cambios significativos en la estructura agraria de la entidad como resultado de la presión que ha venido ejerciendo sobre la tierra, y no como una concesión del gobierno federal o estatal.

Ejemplo de lo anterior son las conquistas obtenidas por la OCEZ de la Casa del Pueblo en Venustiano Carranza, la Unión de Uniones en la Selva Lacandona y los valles que se encuentran alrededor de la cabecera municipal de Ocosingo; la CIOAC en los municipios de Simojovel y Las Margaritas, sólo por mencionar los casos de las organizaciones más viejas.

Todos estos procesos de afectación y compra de fincas de propiedad privada para formar ejidos -así como la colonización de las selvas y la ampliación de la frontera agrícola- han constituido formas particulares

de llevar a cabo, en diferentes etapas y momentos, la reforma agraria en Chiapas. Esto ha provocado que en algunos lugares prácticamente no queden latifundios, o que sólo existan unas cuantas fincas con mucha extensión de tierra.

De tal manera que, afirmar de que hay latifundios en todo Chiapas, es sumamente incorrecto. Por ejemplo, es muy difícil encontrar propiedades de más de cien hectáreas en los Altos. En Ocosingo se encuentra uno de los grupos de propietarios privados y ganaderos más fuertes y conservadores del estado. En esta zona, al igual que en Palenque, pocos son los lugares donde todavía existen algunas fincas con grandes extensiones de tierras, no susceptibles de afectación, (aún bajo los preceptos legales de la anterior Ley Federal de Reforma Agraria) porque se encuentran fraccionados "legalmente". En la mayor parte de los casos se trata realmente de auténticas pequeñas propiedades ganaderas, de acuerdo a la ley agraria anterior.

Sin embargo, uno de los grandes problemas agrarios del municipio de Ocosingo y de otras zonas del estado, radica en el hecho de que cuando las fincas fueron susceptibles de afectación (por ejemplo en las décadas de los setenta y ochenta) se les protegió y permitió su fraccionamiento, de tal manera que, para la población indígena tzeltal de la zona, casi nunca se hizo justicia agraria.

Es decir, mientras que a la población indígena se le dotó de tierra de bosque y selva con muy poca aptitud agrícola, las mismas familias terratenientes de la vieja oligarquía chiapaneca se quedaron acaparando las tierras de mejor calidad de los valles, sin que existiera presión alguna para que modificaran sus formas extensivas de producción, y generaran empleo para la creciente y empobrecida población que vivía a sus alrededores.

El problema agrario del estado, y particularmente del municipio de Ocosingo es más complejo que señalar donde se encuentran algunos latifundios. Porque una de las problemáticas de fondo de la creciente demanda agraria consiste en que siga sobreviviendo -con fraccionamiento simulado o no- la finca para la producción extensiva de ganado bovino como unidad de producción dominante. Junto a ésta coexisten y sobreviven ejidos con poca tierra aprovechable y que, por sus mismas condiciones de pobreza, presentan una creciente población joven que demanda tierras u otras formas de empleos e ingresos, que actualmente no pueden satisfacerse en las fincas ganaderas.

En Ocosingo, este problema de fondo ha reproducido viejas contradicciones económicas, políticas y culturales entre la población indígena -

que tiene las peores tierras- y la población ladina que insiste en reproducirse con estas viejas formas de organización productiva, y que posee las tierras de mejor calidad.

3. Heterogeneidad y fracturas sociales en Chiapas

En este proceso de crisis y transformación de la sociedad chiapaneca, he observado que así como existen indígenas que quieren permanecer (o más bien resistir) en sus comunidades tradicionales -alimentados ideológicamente de ideas milenaristas- también existen comunidades indígenas que reconocen que, la falta de posibilidades de cambio hacia otras formas de trabajo y de vida, han sido resultado fundamental de la carencia de información y de acceso a otros recursos económicos y culturales. Que se han mantenido en esta situación más por la prolongada persistencia de relaciones sociales de corte colonial que como resultado de una voluntad cultural "autónoma" propiciada sólo por ellos mismos.

Al respecto, he tenido la oportunidad de escuchar el testimonio de muchos campesinos tzeltales de las Cañadas de la Selva Lacandona, miembros de la ARIC-Unión de Uniones de Chiapas, que en síntesis expresan: no queremos permanecer para siempre como estamos, no queremos que se considere que en la pobreza radica nuestra identidad. Por el contrario, una gran cantidad de tzeltales de esta zona han luchado por aprender nuevas técnicas de producción: cómo semi-intensificar la producción de ganado bovino, aprender a producir leche y queso, mejorar la producción de café y lograr ellos mismos la exportación de este grano. Es decir, no están empeñados en vivir exclusivamente de la producción del maíz, sino superar además el actual sistema de producción de la milpa, de roza-tumba-quema, ni mantenerse con los limitados recursos tecnológicos y educativos con los que cuentan hasta ahora.

La imagen pública que se ha dado a través de los medios masivos de comunicación, y principalmente por la prensa, es de que hay unidad política y homogeneidad en las situaciones sociales que vive la población indígena chiapaneca, reduciendo el problema a un conflicto entre finqueros, o de clase dominante contra campesinos indígenas. Se ha pretendido mostrar que todos los indígenas de la zona en conflicto están de acuerdo y unidos con el movimiento armado, y esto es totalmente parcial y equivocado.

Si algo caracteriza a la sociedad chiapaneca es la diversidad y profundidad de las fracturas sociales; existe un intenso resquebrajamiento y distanciamiento real y muy vivo entre todos los sectores sociales y espa-

cios del territorio estatal: entre las etnias, las regiones, las ciudades, las localidades rurales, e inclusive al interior de las comunidades. Así apreciamos que los conflictos están presentes en las relaciones entre ladinos e indígenas; entre "coletos" o san cristobalenses y tuxtlecos; entre zinacantecos y chamulas; entre tzotziles evangelistas y tzotziles católicos. Lo mismo se observa cuando cada una de las etnias, ya sea la tojolabal o cualquiera de las otras, considera que sólo sus miembros son los "hombres verdaderos", lo que de manera explícita niega o excluye el valor de los otros grupos étnicos, aunque sean igualmente indígenas.

Estas prácticas y actitudes han sido muy útiles y valiosas para los grupos dominantes, que no se han opuesto, ni se opondrían a que se conformen nuevos municipios indígenas; por el contrario, esto puede llevar a reproducir tanto la discriminación racial, como la exclusión de los indígenas, sin que por sí misma la formación de nuevos municipios indígenas -con pretendida "autonomía" territorial- represente alguna garantía de mayor democracia y justicia social.

Quiero insistir en estas prácticas de la cultura política dominante, es decir, la exclusión y la intolerancia, como uno de los aspectos principales que han contribuido a la crisis política de los últimos 20 años. Al parecer, esta práctica político-cultural tiene su origen en épocas prehispánicas, pero es en el periodo colonial, que conocemos más precisamente, donde se fomentan y promueven, con el fin de provocar una mayor fragmentación entre las etnias. Sus raíces son muy profundas e impiden cambios acelerados hacia actitudes de mayor tolerancia, pluralidad y respeto a las diferencias ideológicas.

Quiero resaltar este aspecto, no porque sea el único de la cultura política chiapaneca, en la que también encontramos otros rasgos negativos y positivos, sino porque ha sido, desde mi punto de vista, un factor decisivo para que sobresalgan y se reproduzcan las prácticas conservadoras y se fortalezca la resistencia al cambio social.

4. Breves reflexiones sobre los alcances del cambio que impulsa el EZLN, y sobre los problemas de la pacificación en Chiapas

Una vez esbozadas las características más importantes del conflicto social y regional en el que se inscribe el movimiento armado y la crisis social en Chiapas, quiero exponer ciertas preocupaciones políticas sobre las dificultades y complicaciones del proceso de pacificación, y los alcances que pueda tener el cambio impulsado por el EZLN.

En relación a las expectativas de cambio despertadas por el movimiento campesino-indígena armado de Chiapas, es necesario recordar (tratando de mantener una actitud crítica y objetiva) que una cosa son las intenciones y otra las posibilidades en lo político. Dicho de otra manera, los cambios sociales no sólo dependen de buenas intenciones, sino fundamentalmente de correlaciones de fuerzas históricas reales y en constante construcción.

Frente a esto, es preocupante que el discurso del movimiento armado del EZLN en algunos momentos insista en que triunfará porque tiene la razón y por las enormes injusticias en que vive la población indígena.

Conozco de manera directa y con detalle, al igual que muchos otros promotores e investigadores sociales en Chiapas, las enormes injusticias y desigualdades que no sólo son un asunto de rezagos históricos, sino de injusticias del presente y de la vida cotidiana. Pero también se que ninguna lucha social se gana porque se tenga la razón o porque la justicia esté del lado de los sectores subalternos.

Aludo a esta ley de la política que señala que los conflictos se resuelven en función de correlaciones de fuerzas, porque considero que el problema surgido como resultado del levantamiento armado es si dicho conflicto se resolverá por la vía pacífica y negociada, por la vía de las armas, o por una combinación de ambas. Desde Chiapas, y de modo muy particular desde la zona en conflicto, lo inmediato y más presente es la pacificación y de cómo prosperan las negociaciones para darle solución o no, a la continuación de la guerra. Los otros problemas más profundos y complejos, como son la paz con justicia y la satisfacción de las necesidades sociales de los indígenas de la región en conflicto, inevitablemente se resolverán de manera menos rápida; para ello se requieren condiciones mínimas de pacificación y reconciliación para abordar los problemas sociales de la población.

Para hacer esta evaluación es necesario considerar y criticar algunos de los elementos y características del movimiento del EZLN, que expondré a continuación.

Admito explícitamente que con ello, no pretendo abarcar la totalidad de factores que explican el fenómeno del EZLN, pero me atreveré a resaltar aspectos que me interesan y preocupan; se fundamentan no sólo en la información adquirida a través de los comunicados del EZLN, sino también de información adquirida por medio de entrevistas a campesinos tzeltales de Las Cañadas, miembros de la ARIC-Unión de Uniones y de exmiembros del EZLN, antes de que fuera del conocimiento público la existencia del movimiento armado en la Selva Lacandona.

En primer lugar, hay que considerar que los aspectos de atraso económico, social y político propios de la sociedad chiapaneca, así como de las condiciones ideológicas, geográficas y organizativas, difícilmente se reproducían en otras regiones de México, e inclusive en otras sociedades agrarias. Es decir, el caldo de cultivo tan particular que existe en la zona de influencia del movimiento armado, y que ha permitido que éste se conforme de manera masiva, es excepcional y difícilmente se repetiría.

Otro aspecto poco atendido en la reflexión acerca de la existencia del EZLN es el ideológico. Es decir, no bastan las condiciones de pobreza y de dominación que ha sufrido la población indígena involucrada con el movimiento armado, para entender porque éste se desarrolló.

En las Cañadas -una de las principales zonas de influencia del EZLN- se fraguaron en los últimos 20 años una conciencia y prácticas políticas nuevas y diferentes, derivadas del proceso organizativo de lo que hoy conocemos como la ARIC-Unión de Uniones, que permitieron el desarrollo de actitudes democráticas, de unidad y coordinación entre los habitantes de las ocho cañadas que conforman la región.

Pero además de esta nueva conciencia, se representan en el EZLN otros elementos ideológicos muy propios de las comunidades indígenas chiapanecas, que se derivan de condiciones culturales e históricas, tales como el mesianismo, el milenarismo y cierto "antiladinismo", que son parte de los elementos ideológicos que explican la existencia del EZLN. Estos elementos sujetos a un análisis político crítico, desde una perspectiva de viabilidad política de sus objetivos y del análisis de sus resultados, podrían revelarnos aspectos dignos de preocupación, porque en lugar de lograr la justicia y democracia por la que lucha el movimiento, pueden generar todo lo contrario en su zona de influencia.

El movimiento armado tiene como una de sus principales zonas de influencia y origen Las Cañadas de la Selva Lacandona porque, además de que en esta región se encuentran las condiciones geográficas propicias y convenientes para mantener la situación de clandestinaje que necesita para sobrevivir, la dirección que llega a promover la lucha armada también se encuentra con un tejido social y organizativo de masas, promovido y desarrollado por las orientaciones ideológicas de la Teología de la Liberación y por el proceso organizativo político de la ARIC-Unión de Uniones. Son estos elementos ideológicos y político organizativos los que permiten comprender la amplitud que llega a tener el movimiento armado, además de las condiciones de incomunicación de la Selva. Hay que aclarar que la misma necesidad de ir formando una organización secreta y clandestina (por razones obvias de seguridad para sus miembros)

también provocó que en los primeros años se abstuviera de la discusión ideológica con el proyecto organizativo de la ARIC-Unión de Uniones.

Por ello, en los ejidos y rancherías de Las Cañadas una gran parte de la población no está involucrada con el EZLN, y no por ello están en contra de este movimiento. A su vez sucede que entre los miembros del propio EZLN se expresa una diversidad de tendencias y actitudes, que están haciendo que su relación con la población civil sea crecientemente más compleja y conflictiva. No se necesita mucha imaginación para comprender que la actitud de muchos miembros de la base, que se encuentran armados, no tienen el mismo nivel ideológico que sus dirigentes; y ésta es una de las razones que está generando conflictos al interior de la zona de influencia del movimiento armado.

Otra imagen distorsionada difundida ante la opinión pública es que la gente que conforma el movimiento del EZLN son indígenas que se encuentran en condiciones de extrema pobreza. Es evidente que existe una clara situación de marginación: carecen de caminos, no tienen agua entubada o potable, la mayoría no tienen luz eléctrica, y prácticamente no existen servicios de salud; sin embargo, la zona comprende aproximadamente 140 ejidos, y en su interior se desarrolla un intenso proceso de diferenciación y estratificación sociales. Entre los miembros del EZLN efectivamente se encuentran muchos jóvenes, que carecen de tierras, y que no tienen expectativas claras de futuro, pero también se encuentran poblaciones con un nivel de acumulación de ingresos y de recursos, expresados en ganado, cafetales, camiones, que habían evitado fraccionar sus 20 hectáreas de tierra, y que no son de la población indígena más empobrecida del estado. Esto hace suponer que entre las causas de la cohesión que ha logrado el EZLN, no sólo se encuentran las condiciones económicas y políticas que ya hemos reseñado en el contexto estatal, sino también de una manera importante, lo ideológico.

En diversos casos -aunque a simple vista resulte paradójico- fueron las condiciones previas de desarrollo económico, político e ideológico que habían logrado muchas familias a lo largo de la lucha desarrollado desde los años setenta, lo que les permitió comprometerse en este otro tipo de lucha.

Estoy convencida de que sí no se hubiera dado, previamente a la formación del EZLN, todo el proceso de cambio estructural en la correlación de fuerzas y no se hubiera conformado el movimiento campesino en general (y la ARIC-Unión de Uniones en las zona de Las Cañadas) el EZLN no hubiera podido surgir con las características masivas que presenta.

Por otra parte, la izquierda mexicana también tiene que someter a una rigurosa revisión la idea muy aceptada, por cierto, de que un movimiento armado es intrínsecamente revolucionario, y que logrará transformaciones sociales muy radicales.

En el análisis político, la izquierda en México padece el vicio de evaluar y valorar más los movimientos sociales por sus discursos de radicalidad, que por lo que logran realizar en los hechos. Las formas de lucha y los discursos que se pretenden radicales no necesariamente garantizan resultados y hechos verdaderamente radicales. Las luchas centroamericanas pueden ser un buen ejemplo de esto. Los resultados, en la práctica, de transformaciones sociales dependen de la capacidad e inteligencia para ir modificando, en determinadas coyunturas, las correlaciones de fuerzas que impiden el logro de los objetivos de democracia y justicia que se vayan planteando los sectores populares, conformados como fuerzas sociales sólidas.

Al tener como fundamento la idea de que lo más importante de una lucha social es el logro, o conquista de sus objetivos con el menor costo social posible, quiero reflexionar con ustedes acerca de las posibles perspectivas de "solución" del conflicto armado. Y más que hacer futurología -en el sentido de tratar de prever que resultados tendrá esta coyuntura- lo que me interesa es señalar los signos presentes para una salida militar, o para una salida política, a fin de tener un panorama de conjunto y evitar apreciaciones poco objetivas y parciales.

Para ello, es necesario realizar un análisis político evitando la idea de que cualquier situación social es absoluta. Con esto quiero decir que ante el dilema que el mismo ejecutivo federal ha planteado, a través del Comisionado para la Paz, de que las opciones son: "negociación o endurecimiento", lo que implique cada una de estas salidas no puede ser un absoluto, porque no puede lograrse una negociación que se comprometa seriamente a que habrá justicia, democracia y libertad de manera absoluta, ya que eso en términos histórico-sociales no es posible, ni puede darse un proceso de "endurecimiento", con todo lo que nos podamos imaginar que implica esto, también absoluto.

En cualquier sentido que se de la salida a estos procesos, tenemos que pensar en términos de grados, es decir: ¿qué avances hacia la democratización, o hacia la justicia social se pueden lograr? o ¿qué niveles o grados de endurecimiento pueden imponerse a la sociedad civil?

Sin pretender agotar los elementos que este tipo de análisis debería contener, quiero expresar que observo algunos signos importantes que presionan hacia una salida militar.

Con relación a las posibles respuestas del EZLN, hay que considerar que este movimiento se gestó poco a poco a lo largo de 10 años; esto significó reforzar intensamente una posición ideológica con los contenidos y formas que expresó el Subcomandante Marcos en su discurso del primero de enero en San Cristóbal de Las Casas. Implicó tener una mística de estar dispuesto a morir por la consecución y triunfo total de sus objetivos, a escala regional y nacional.¹

También implicó sacrificios personales y familiares de sus miembros, no sólo en el aspecto de la dureza de la vida militar, sino también en aspectos económicos, por todo lo que significa mantener la preparación de una fuerza armada, por mencionar algunos de los elementos que están detrás de la presencia de esta fuerza armada.

Esto me lleva a reflexionar en las dificultades ideológicas y políticas para que todos los miembros del EZLN acepten, después de tanta preparación y tan pocos días de lucha, la negociación y sus alcances. Tiene que darse un proceso de transformación ideológica que no es fácil realizar rápidamente y sin dificultades.

Con relación a la sociedad civil nacional -y chiapaneca- tenemos muchos elementos para que hayan dominado los sectores populares de entre los diversos y siempre heterogéneos grupos sociales que la componen. Y también de que éstos hayan simpatizado o simpaticen con la idea de que continúe y se profundice la lucha armada, con la esperanza de acelerar los cambios sociales hacia la democracia y la justicia social. Dicha expectativa se ha creado por razones tales como la falta evidente (y al mismo tiempo negada) de justicia económica y social, la reivindicación y dignificación de la población indígena vilipendiada y prácticamente desconocida por toda la burocracia, la falta de democracia, o la imposición y el fraude que han soportado muchos sectores de la sociedad, por mencionar algunos elementos. Sin embargo, sólo una minoría de los grupos populares simpatizan por la continuación de la guerra, la mayoría ha rechazado de manera evidente la violencia como forma de lucha.

El descontento generalizado aunado a las denuncias del EZLN han hecho que este movimiento tome, en alguna medida, una dimensión nacional e inclusive internacional, de rechazo al carácter excluyente del neoliberalismo, a las nuevas formas de acumulación de capital, y que se ponga en disputa abierta y evidente las formas y contenidos precisos del programa de desarrollo de México para los próximos años.

¹ Esta información se sustenta en entrevistas a tzeltáles de Las Cañadas que en determinados momentos pertenecieron al EZLN, y que se realizaron desde 1991.

El problema pendiente es que con críticas y descontento no se acabará el neoliberalismo, y no existen ni las prácticas ni las propuestas concretas y viables que sustituyan el actual modelo de desarrollo. De tal manera que el problema es, nos guste o no, ¿qué cambios podemos lograr? o ¿hasta dónde se puede avanzar para que se beneficien los sectores populares y subalternos dentro del sistema general de tipo neoliberal, inserto en el proceso de globalización económica?

Por lo que respecta a las fuerzas y grupos de poder dentro del gobierno, es evidente que no todos apoyan las mismas perspectivas y formas de desarrollo nacional, (por ejemplo hay quien desea consolidar las políticas neoliberales, sin tener que canalizar mayores gastos a las políticas sociales), ni propugnan los mismos métodos y formas para solucionar el conflicto armado en Chiapas.

En este sentido, el discurso oficial ha denunciado en muchos momentos, la existencia de las fuerzas del "endurecimiento" que, evidentemente, están descontentas con las formas políticas utilizadas en el conflicto armado.

Es evidente que el movimiento armado ha sido un detonante para que todas las fuerzas políticas y sociales en pugna -en estos decisivos momentos de cambio político nacional- se expresen de manera más intensa y directa. Ha habido una mayor presencia de grupos de izquierda, pero también ha provocado que sectores de derecha y ultraderecha se expresen de manera violenta. Ha provocado que se dispute más intensamente el programa de desarrollo para los próximos años, entre las fuerzas democráticas de la sociedad civil y del gobierno contra las fuerzas reaccionarios y de derecha, también presentes en el seno de la sociedad civil y del aparato gubernamental. En suma, se ha desatado la violencia como uno de los mecanismos y formas de lucha política, y se ha provocado la presencia de todo tipo de fuerzas políticas, pero la coyuntura no ha terminado, y desconocemos cómo vaya a concluir.

Por lo que respecta a una salida política, quienes controlan actualmente el gobierno han mostrado signos evidentes de tener voluntad política para resolver el conflicto de manera pacífica y política, y tratarán de hacer todo lo que esté en sus manos para que no se salga de estos cauces, pero no todo está en sus manos, y menos aún si se considera el carácter y la trascendencia de lo que se ha puesto en disputa.

Quien de manera más clara e intensa se ha expresado por la salida política al conflicto ha sido una mayoría de grupos sociales que conforman una parte de la sociedad civil. Como lo ha reconocido el mismo EZLN, esta fuerza heterogénea es la que los ha sentado a la mesa de ne-

gociaciones, y también puso un alto a la mayor intervención del ejército mexicano en los primeros días del conflicto. La limitación de esta fuerza es que se encuentra mayoritariamente desorganizada, y sin propuestas y formas alternativas que contribuyan a la conformación de un programa de desarrollo más plural y menos excluyente en lo económico y político a nivel nacional. No obstante, estos grupos de la sociedad civil han mostrado tener la suficiente claridad, y han comprendido que serían los más perjudicados si continuara la guerra. Dentro de esta posición política se encuentra la población civil de Las Cañadas que conforma a la ARIC-Unión de Uniones.

En cuanto al EZLN, ahora existe la disposición general de dar una salida política al conflicto. Ya es de su conocimiento que la población no simpatiza con una lucha armada. Sin embargo, una definición total en este sentido depende de que en la negociación se logre una salida digna, que de alguna manera corresponda con el esfuerzo y esperanza que alimentaron sus miembros al optar por una forma de lucha tan radical. Por la convivencia inevitable entre los miembros de la ARIC-Unión de Uniones y los EZLN sabemos que se está dando una intensa discusión al respecto:

Este momento, que virtualmente se puede considerar de tregua, representa un tiempo de oportunidad para que sectores de la sociedad civil, entre ellos los universitarios y los investigadores sociales, profundicemos en propuestas y opciones de cambio para fortalecer la salida política y la pacificación lo más pronto posible. Las reflexiones objetivas acerca de los riesgos y oportunidades que entraña esta coyuntura pueden ser valiosas aportaciones.

Por último quisiera exponer algunas cuestiones que aunque incompletas y breves pueden explicar, en parte, la situación y posición de la ARIC-Unión de Uniones en el conflicto. Se trata de una situación muy particular porque ésta se encuentra en la misma región donde en parte se desarrolló el EZLN. Además, la relación entre estas dos organizaciones campesinas-indígenas no sólo es geográfica sino de discusión político-ideológica desde antes de que la opinión pública nacional tuviera conocimiento del movimiento armado.

La existencia de estas dos organizaciones (independiente la una de la otra) implicó, cuando el proyecto del EZLN fue tomando una mayor presencia, una intensa y profunda discusión y definición de posiciones políticas e ideológicas por parte de las familias y habitantes de la región que, desde años atrás, habían participado en el proceso de constitución de la Unión de Uniones. Ambos proyectos organizativos reconocen las

mismas causas de lucha, como son la pobreza y la marginación, la falta de democracia y de respeto a los indígenas, y la falta de justicia social para este sector.

De tal manera que fue así como algunos aceptaron el camino de la lucha armada con todo lo que implicaba, y muchos otros, la mayoría, de manera legítima y propia, decidieron continuar con sus viejas formas de lucha pacífica y con negociaciones. Tomaron esta decisión de manera propia y responsable, porque sabían que de ella podía depender su vida. Por ello son ridículas ciertas declaraciones públicas en el sentido de que los asesores de la ARIC -Unión de Uniones han estado provocando una división en la región. Por lo delicado de este proceso cada quien tomó desde hace tiempo su decisión con los elementos que pudo y quiso considerar.

El resultado de esta lucha ideológica dentro de las familias y de los habitantes de Las Cañadas de la Selva Lacandona, nos guste o no, fue que la mayoría de la población no quiso compartir el proyecto armado. Así lo expresaron intensamente los miembros de la ARIC-Unión de Uniones en el Encuentro Campesino realizado del 26 al 29 de mayo de 1993 en el ejido "La Unión", donde señalaron estar dispuestos a continuar luchando, pero en un proyecto de vida.

La diferencia fundamental para la ARIC-Unión de Uniones radica en que la solución de los problemas sociales que padecen se tienen que resolver con la construcción de nuevas prácticas y relaciones sociales, y desde abajo, más que a través de procesos de destrucción o cambios de personajes.

Para poner un ejemplo de estas diferencias ideológicas se podrían retomar los argumentos que expresa el Subcomandante Marcos en una carta, por medio de la cual le contesta al periodista Cepeda Neri de La Jornada, y en la que expresa que la primera revolución empezó cuando la compañera Ramona y otras mujeres ganaron en una asamblea, por votación, el reconocimiento de derechos.

La diferencia, para la forma de lucha de la ARIC-Unión de Uniones, es la distancia que hay entre declarar un reconocimiento a los derechos y que realmente se ejerzan, o se CONSTRUYAN en la práctica, en los hechos. Porque este problema, como los problemas de las relaciones sociales en general no son de declaraciones, sino de actitudes que van más allá de voluntades personales. En la problemática social de la mujer -como en la de cualquier sector subalterno- está implícito, desde la perspectiva de lucha de la ARIC, el problema de la interiorización de la dominación; por ello su ideología no es proclive a un discurso de que en

un sector o clase social se encarnen todos los males, y otros sectores, clases o grupos sociales sean inmaculados y sólo sean las víctimas.

Para establecer una verdadera práctica de respeto a los derechos de la mujer o de cualquier sector dominado, explotado o subalterno, se necesita mucho más que una votación, o cientos de denuncias. Se tienen que superar prácticas culturales e ideologías de carácter histórico y sustituirlas por otras, de tal manera que esta revolución no se realiza con una votación, si pretendemos hablar con seriedad del asunto.

Por ello, para la ARIC-Unión de Uniones no basta decir basta, el problema de la pobreza, de la falta de democracia y de justicia social, son problemas que deben resolverse; también deben construirse las prácticas y las relaciones que sustituyan a las que son injustas y antidemocráticas. Hoy se presenta la oportunidad para esto: los campesinos-indígenas de Las Cañadas, verdaderamente practican la tolerancia y el respeto a la pluralidad de posiciones ideológicas, actitudes que no son muy comunes en las relaciones sociales en Chiapas.

Ante esta problemática, la población civil de Las Cañadas, ya sean miembros o no de la ARIC-Unión de Uniones, está en una situación más difícil que la de los miembros del EZLN, pues se encuentra entre dos ejércitos. Ello ha hecho que, desde el inicio del conflicto hasta la fecha, esta población viva una situación de tensión y conflicto crecientes. La pacificación, la reconciliación al interior de las comunidades, la capacidad de convivencia, y el pleno respeto a las diferentes posiciones políticas y derechos humanos entre indígenas, se han convertido en las principales necesidades y demandas de la ARIC-Unión de Uniones.

SOCIEDAD Y CULTURA EN LA LACANDONA¹

Xochitl Leyva Solano*

Mi padre vio su origen en Tenejapa; al morir mi madre quedamos vagando y tristes como le rondaban los sueños del espanto, decidí salir llevándome a su lado... Siete años tenía yo entonces y apenas si contaba con ojos para la admiración de cuantos mundos se nos presentaban: el primero en mi memoria, fue el de confirmación antes de bautizo. Fue último acto en mi pueblo de Oxchuc y atrás lo dejamos, como se dejan los cigarros cuando uno carece de su gusto o cuando se vuelca el trago por curación, por hartazgo o abandono. Yo no tomaba en ese tiempo pero en mi gusto se encontraba el gozo de ver las fumarolas en los labios de mi padre. Tras ellas como si fueran brumas caminé y como entre brumas, quizá porque acompañan a la región montañosa donde se asienta, llegamos a la finca el Xoc² ... Unas veinticinco mil hectáreas tendría entonces el Xoc y la gente pululaba entre los cafetales ahí, como si chaquira lanzada al viento... Un día don Wulfrano, el dueño del Xoc, me mandó limpiar sus hortalizas. Hacia las ocho de la mañana se asomó a mirar mi trabajo... No me gustó [su] regaño sin motivo, porque en verdad me encontraba trabajando. No dije nada más. El domingo siguiente preparé mi ropa, preparé todas mis cosas, contemplé pacientemente el lugar donde se fuera tanto de mi juventud, de mi niñez, y ya calmo en el corazón subí a la cuesta, y marché, en la búsqueda de trabajo nuevo... Dejé las mensuras de mi poblado y nunca volví a ese rancho. Poco después nació mi hijo Roberto. Pasé por su bautizo a Sabanilla. Fue la última vez que caminé la cuesta. Con mi hijo tierno, con mi mujer, hicimos el camino a pie, por doce días, hasta llegar a este mi poblado, [Limonar]³ (Hernández y Morales; en prensa).

Hoy resulta común referirnos a la zona este y sureste de Chiapas con el denominador de Selva Lacandona. Según el historiador De Vos

* Ciesas-Sureste

¹ El presente texto está especialmente en deuda con dos gratas experiencias de trabajo de campo: la primera realizada el año pasado con 120 maestros campesinos del Programa de Educación Integral y Capacitación de la Selva Lacandona (Peicasel) quienes me expresaron sus puntos de vista acerca de la tradición, la costumbre y la historia oral. Y la segunda, acaecida este año en compañía del escritor-antropólogo Morales Bermúdez y de los antropólogos Ascensio Franco y Esteban Godínez; hombres sensibles al lado de quienes redescubrí el corredor de Santo Domingo.

² Localizada en las montañas del norte del estado, en el municipio de Huitiupán.

³ Localizada en la parte norte de la selva, en la subregión llamada Corredor de Santo Domingo.

(1988a:15) fue Enrique Juan Palacios quien, en 1928, acuñó el vocablo por vez primera; antes, en la época colonial, el término usado era "El Lacandón". Más adelante, en el siglo XIX se hablaba de "El Desierto del Lacandón" y se distinguían tres zonas: "El Desierto de Ocosingo", "El Desierto de la Soledad" y "El Desierto de Tzendales" (*ibid*).

Ya en el siglo XX geógrafos como Mullerried (1957) y Helbig (1973) hacen énfasis en las condiciones fisiográficas y se refieren a dicha área como "Serranía de la Lacandonia" y "Montañas de Oriente". Otros preferimos llamarla "Selva Chiapaneca"⁴ para enfatizar que lo "lacandón" dejó de ser elemento principal en la definición social actual de la selva. Hoy en día son indígenas de varios lugares del estado y del país quienes cumplen el papel protagónico en el área. "Lo lacandón" es un elemento más del entramado social que se teje y que presenta a la región como un "mosaico" formado por múltiples lenguas, organizaciones políticas y cultos religiosos.

Para el cabal entendimiento del fenómeno socio-político de la selva mucho ayuda el respondernos ¿cómo se construyen las identidades en esta zona de colonización?, ¿cómo se explica su naturaleza actual? y ¿qué peculiaridades presenta "LO INDIO" en las últimas siete décadas de vida de la Lacandona (1930-1990)? Mas que respuestas acabadas se da prioridad a la descripción con la finalidad de iniciar la búsqueda de nuevas interpretaciones e invitar a la discusión.

Génesis

Al referirse hoy a la Lacandona, de manera inevitable vienen a nuestra mente dos fenómenos: el exterminio y la depredación. Quién no conoce la declaración del "Grupo de los Cien" donde se afirma que:

según un estudio del doctor Jeffrey Wilkerson, la Selva Lacandona sufre un ritmo de destrucción mayor y más rápido que el del Amazonia, pues en unos 30 años se ha perdido un 70% de ella. En 1875, la selva abarcaba 1.3 millones de hectáreas; entre 1875 y 1960 se redujo un 6%. Entre 1960 y 1982, su reducción fue de 1.6% al año, una destrucción 22 veces más rápida que la del periodo anterior. De 1982 a 1990, ésta ha sido de 3.5% al año, 50 veces más acelerada. Lo que tomaba 50 años para destruirse ahora toma un año. Con

⁴ González Pacheco (1863) alude a la "Selva de Chiapas" y Ascencio y Leyva (en prensa) intitulan su artículo "Selva Chiapaneca". El problema que presenta una denominación como ésta es su ambigüedad ya que en el estado existen o han existido otras selvas además de la del este, verbigracia La Selva Negra y Los Chimalapas.

este ritmo de destrucción, la selva corre el peligro de desaparecer entre los próximos 5 y 10 años (1990:7).

Visto desde este ángulo la situación es alarmante, y ciertamente lo es. Pero a pesar de ello, la Lacandona también es un "todo social" caracterizado por la diversidad cultural, la complejidad política y la diferenciación económica. Ello es producto de la colonización, que desde finales de los treinta, realizan grupos indígenas y mestizos del estado y del país en general.

Destacan como momentos álgidos de la colonización las décadas de los cuarenta, sesenta y setenta, su explicación tiene que ver con fenómenos que se dan fuera de ella: la reforma agraria cardenista, la estructura agraria en el lugar de procedencia, la expansión de la frontera agrícola y la consolidación de la frontera (política) sur del Estado Nacional Mexicano.

Sólo así resulta entendible que radiquen en la zona tabasqueños, veracruzanos, michoacanos, quintanarroenses, guerrerenses, campechanos, poblanos, defeños y oriundos de Durango y del Estado de México. Y, que en un recorrido de campo, se encuentre gente cuya lengua materna puede ser cualquiera de las siguientes: náhuatl, chontal, zapoteco, mixe, totonaco, mazateco o chinanteco. A lo anterior hay que agregar las lenguas de Chiapas que caminaron selva adentro: tzeltal, tzotzil, tojolabal, ch'ol, zoque, kanjobal, chuj y mame,⁵ por citar las más representativas. Así se entiende mejor lo de "mosaico cultural" y complejidad social.

Pensar en lo indígena, en lo étnico o en las identidades bajo un contexto de colonización como este resulta hartó difícil. Si bien, grosso modo se podría estar de acuerdo en que un grupo étnico se caracteriza por tener en común una lengua, un territorio, una cultura y una cosmovisión; cabe preguntarse qué sucede cuando varios de ellos comparten ese territorio, su localización es heterogénea, hay más de UNA lengua vigente, y el acceso y usufructo de la tierra tiene poco o nada que ver con los tradicionales "BIENES COMUNALES". Veamos cómo se presenta ésto en la Lacandona.

⁵ Si quisiéramos mayor detalle en el análisis diríamos que avanzaron sobre la selva; tzeltales y tzotziles de los Altos; ch'oles y tzeltales del Norte; zoques de la Depresión Central; tojolabales de los valles de Margaritas y Comitán; y, tzeltales y tzotziles de la zona de transición Altos-Selva y de los bordes de esta última.

Lengua española y tenencia de la tierra

A diferencia de regiones como los Altos de Chiapas, en las COLONIAS de la Lacandona pueden llegar a coexistir hablantes de diferentes lenguas indígenas dado que en la mayoría de los casos se reunieron de manera espontánea, para solicitar la tierra, grupos de procedencia diversa. Así sucede en Tierra y Libertad⁶ formada por ch'oles de Sabanilla, tzotziles de Huitiupán y tzeltales de Ocosingo. O bien en Nuevo Chapultepec⁷ donde confluyeron tzeltales de Sitalá, Ocosingo y Chilón con tojolabales de Las Margaritas.

La convivencia se da también a nivel de la vida familiar: tojolabales desposan con tzeltales, ch'oles con tzotziles y éstos últimos con tzeltaleras. Asimismo es frecuente que tzeltaleros de diferentes localidades se casen entre sí: oxchuqueros con bachajontecas o con emigrados del municipio de Chilón. Citemos algunos casos concretos:

Caso 1

La Hermelinda es ch'olera pues nació en un barrio de Tila. Ahí vivía con sus padres, don Diego y doña Catalina. Falto de tierra donde sembrar don Diego salió hacia el rumbo de Sabanilla y llegó a vivir en la colonia "El Ceibal",⁸ formada principalmente por tzotziles venidos, desde generaciones atrás, del rumbo de San Juan. Por eso la Hermelinda, siendo ch'ol, casó con un tzotzil. Su esposo así platica la historia:

Ya era olvido mi abuelo, o túmulo, o viento, cuando las solicitudes para dotación de ejido... Entre quienes solicitaron las tierras se encontró mi padre... Y aunque todavía acasillado en Zaquitel⁹ alcanzó la manera de solicitar en el Ceibal pues ya era conocido, allí vivía, aunque fuera a trabajar en Zaquitel... Un día llegaron con la noticia del reparto en el Ceibal y la asignación de parcelas. Se dio el último tiempo de contento en mi padre, la extensión de su energía... Murió mi padre, murió, cuando éramos un poco grandecitos pero niños todavía... comencé a trabajar en la finca Xoc... [y en la milpa y en el cafetal de don Diego, en el Ceibal]... [Un día] A la vuelta a nuestra casa, extenuados ante tanta subida y ante tan largo trecho,

⁶ Localizada en las estribaciones del Valle de San Quintín.

⁷ Localizada en las laderas de la Sierra de San Felipe en la zona del bajo Perlas.

⁸ Colonia ejidal ubicada dentro de los linderos del municipio de Huitiupán pero muy cercana al poblano de Sabanilla, nombre legal "ejido Lázaro Cárdenas".

⁹ Finca cafetalera del municipio de Huitiupán.

*nos sentamos en la cuesta y comenzamos a platicar, entre los compañeros y mi hermano: ¡Cómo estamos sufriendo para conseguir el maíz! Aquí es un lugar triste y muy escasos en él se dan los alimentos. Además no tenemos parcela. Nuestra madre tiene una parcela, pero cómo vamos a vivir siete hermanos y sus familias con sólo una parcela? Debemos pensar en el hambre que tenemos... Cuando ya dije estas palabras, a los tres días vendí unas láminas recién compradas para el techo de mi casa, vendí otras mis cositas, me presenté ante la asamblea ejidal, comuniqué a mis compañeros mi gusto por salir del lugar, mi gana de marchar sin problemas, motivado nada más por la necesidad... Me fue a dejar mi suegro a Sabanilla, mi suegra, y muy tristes quedaron en sus corazones, así como miraron que partía con su hija, a un destino desconocido para todos. Rápidamente se decidió mi vida, cuando una vez me llegaron los pensamientos de mis padres. Ese día tomé el avión y me fuí, me fuí al llamado ahlan k'inal, a los llamados confines de la tierra. [Don Carlos y su familia viven hoy en el Limonar] (Hernández y Morales; op.cit).*¹⁰

Caso 2

Don José nació en tierra tojolabal, allá en la finca Santa Elena¹¹ cercana a otras llamadas Livingston, Aurora y Amparo. Por cuestiones de trabajo avanzó montaña adentro hacia Ocosingo. Iba buscando otro trabajo, salió de una finca donde era mozo y fue a parar a otra (La Martinica) donde se desempeñó como baldillano.¹² De todos modos siguió teniendo patrón. Esas tierras de pinos eran tierras de tzeltales. Allí llegó a vivir y allí casó. Don José comenta:

cuando vine primero es pinca, pero en la revolución salimos a los nacionales, arriba, en el cerro. Como no hay agua tardamos un poco [20 años] y volvimos a bajar. Se murió el patrón Adán Albores, entonces su hijo pregunta si queremos comprar, compramos así juntos y bajamos, ya es rancho. Casé en la ermita de la pinca Xaac con una tzeltalera... pura tzeltalera hay. Lo sé que tengo comprado un pedazo de terreno, pero fue la problema que no tengo nombre allí,*

* En todos los casos, léase finca (N. de la C.)

¹⁰ Agradezco a los autores de la novela el haberme permitido reproducir fragmento de la misma. Me he tomado la libertad de considerar este fragmento dentro de las historias de vida ya que dicha novela parte, de manera magistral, de hechos históricos y formas culturales vigentes para crear un mundo literario.

¹¹ Propiedad de Jesús Figueroa localizada en el municipio de Altamirano.

¹² Según la tradición oral llámase "baldillano" al trabajador que laboraba una semana con el patrón y las otras las trabajaba en la parcela que éste le permitía usufructuar, ahí sembraba maíz y frijol para su autoconsumo. Estos trabajadores vivían dentro de la finca pero podían emigrar en cualquier momento.

sólo una persona tiene nombre en el escrito, no puedo vivirlo. Tengo 5 hijos y vine a Betania¹³ a buscar otros nuevos terrenos, le dije a mis hijos, para mí ya está bueno, pero ustedes no tienen nada. Eran chiquitos, hablan puro tzeltal. Yo tojolabal, entiendo castilla y tzeltal pero no devuelvo la palabra (José López; Ejido Betania, Selva Lacandona, Chiapas; 1990).

Caso 3

Primero vivía en ejido El Calvario,¹⁴ ahí puro ch'olero, pero mi papá no tenía tierra por eso nos fuimos a Emiliano Zapata.¹⁵ El ingeniero de Asuntos Agrarios nos dijo que en la selva hay tierras para solicitar, era como 1966. Cuando le dieron en Zapata su parcela a mi papá eran puras cuchillas de acahuales, mejor le dije nos fuéramos. Primero salimos de Zapata los jóvenes y solicitamos un Nuevo Centro de Población, llamamos a compañeros tzotziles y tzeltales, era el 1977. Antes casé con una ch'olera igual que yo, pero ahora casi hablo puro tzeltal. En nuestra comunidad vivimos de tres grupos, cada quien sigue su costumbre. La gente se casa entre grupos y no hay bronca, mis hermanos ch'oles casaron con tzotzil pero hablan castilla. Sus hijos empiezan a hablar castilla pero también saben tzotzil y ch'ol, es muy bonito como se va mezclando, pero no se olvida la costumbre de cada quien. Los niños y las mujeres saben dialectos,¹⁶ por los años juntos lo han aprendido. No hay burla, hay respeto (Enrique Pérez Pérez Ejido Tierra y Libertad, Selva Lacandona, Chiapas 1991).

Ciertamente los hijos de familias plurilingües sufren un proceso de socialización distinto a los de familias con padres monolingües. La tendencia observada es la siguiente: la lengua de la madre se maneja en espacios propios de su dominio, la cocina y la casa-habitación en general. Así fluye la comunicación entre ella y sus hijos. Los esposos, por su parte, dialogan en la lengua del marido, la cual pasa a ser la segunda lengua de la desposada quien está "obligada" socialmente a aprenderla.

A nivel de la comunidad el grupo numéricamente mayor presiona para que el medio de comunicación en los espacios públicos (cancha deportiva, iglesia, tienda local o escuela) sea su lengua. Según la subregión de que se trate pueden ser mayoría los tzeltales, los tojolabales o los mestizos.

¹³ Colonia ejidal ubicada en el Valle de San Quintín.

¹⁴ Ejido del municipio de Sabanilla

¹⁵ Colonia ejidal localizada en la Valle de San Quintín a la altura de la confluencia de los ríos Perlas y Jataté.

¹⁶ Se refiere al ch'ol, tzeltal, tzotzil, y a "la castía".

Dentro del aula escolar la relación maestro-alumno se da en "castía",¹⁷ no sólo porque el maestro suele provenir del "exterior" sino porque son los mismos padres quienes exigen que se capacite a sus hijos en esa lengua argumentando que más adelante, en su vida adulta, les resultará muy útil. En este sentido, el español se ve como mecanismo de movilidad social y, por qué no, de "liberación". Por lo tanto un niño-colono maneja una u otra lengua contextualmente, por citar un caso: ch'ol con su madre ch'olera, tzeltal en su colonia y "castía" con el maestro.

Entre los adultos cabe distinguir cómo se da el proceso por géneros. Las mujeres son monolingües o bilingües, y sólo en zonas con vías de comunicación (me refiero a terracerías por supuesto) manejan más fluidamente "la castía". Los hombres la usan con mayor o menor dificultad y muchas veces llegan incluso a ser políglotas. No todos pero sí muchos. Ello está en relación directa con sus actividades económicas, políticas o religiosas. Por ejemplo, un tzotzil procedente de las montañas del norte es elegido en su comunidad selvática cristiana, como prediácono (TUNEL) pero resulta que tanto la feligresía como su séquito de catequistas hablan tzeltal. Entonces inicia, a edad adulta, el conocimiento de esa lengua a través de los textos sagrados. Ya antes conocía el ch'ol por boca de su mujer y dominaba "la castía".

Por su parte, un ch'olero del norte de Chiapas recién llegó a la selva fue motivado por los maristas a laborar como maestro y catequista en las nuevas colonias. El contacto permanente con los religiosos lo llevó a aprender "la castía". Años después, cuando se dio la lucha organizada por la tierra y se formaron uniones ejidales, este ch'ol transformado en líder campesino se vio precisado a aprender la lengua de sus "hermanos campesinos", en su mayoría tzeltales. Pero a la vez le resulta familiar el tzotzil que oye a diario entre los moradores de su localidad.

Ciertamente, el multilingüismo se presenta sobre todo entre aquellos indígenas que se han especializado y desempeñan alguna función particular dentro de su comunidad, sin embargo el bilingüismo es común entre los selváticos.

Por todos es sabido que Chiapas es el estado de la federación con MAYOR rezago educativo y con un alto índice de analfabetismo. Según el censo de 1990 de la población estatal de 5 años y más, sólo una quinta parte sabe leer y escribir, dichos resultados contrastan con los arrojados por un censo levantado, en el mismo año, en una subregión de la selva

¹⁷ Modalidad o formas de hablar el español por parte del indio (Cfr. Morales 1984:37-38)

donde poco más de la mitad de la población declara saber leer y escribir (Aaric 1990).

Los datos se refieren a un universo muy pequeño "las Cañadas Ocosingo-Altamirano", empero, el fenómeno puede extenderse a dos zonas que tienen un proceso similar de colonización: las Cañadas de Las Margaritas y el Corredor de Santo Domingo.

El alto índice comparativo de alfabetización es producto de un proceso de educación informal no escolarizado ya que generalmente se carece en las colonias de escuelas, maestros y material didáctico. Aprender a leer y escribir y a "hacer cuentas" -como los indios dicen- es resultado de la necesidad de supervivencia y de la organización surgida en el nuevo hábitat.

Algunos factores que contribuyen a ese aprendizaje son los cursos de capacitación agraria; las comisiones que se desempeñan dentro de la organización política o de productores; los cargos que se adquieren en la comunidad; los cursos de capacitación técnica sobre medicina, cafecultura o ganadería; la lectura y reflexión sobre "la palabra de Dios" que practica tanto el predicador como todo miembro de la pastoral católica o de las iglesias evangélicas.

Los agentes que apuntalan este proceso son los asesores políticos, la iglesia católica a través de sus parroquias y misiones y las iglesias evangélicas. En menor, pero en mucho menor grado, contribuyen las agencias de gobierno. Incluso en las subregiones donde la colonización fue dirigida por el propio Estado, verbigracia la Comunidad Lacandona y Marqués de Comillas se da una relación inversamente proporcional entre intervención estatal y autogestión de la sociedad local.

Las diferencias subregionales tienen que ver con las formas de colonización y de organización de los colonos. A nivel de la lengua existen subregiones donde la "lingua franca" es el tzeltal a pesar de encontrarse otras lenguas coexistiendo con él, tal es el caso de las Cañadas Ocosingo-Altamirano, de la zona Norte y de la Comunidad Lacandona. En cambio en las Cañadas de Las Margaritas hace las veces de "lingua franca" el tojolabal y en Marqués de Comillas, el español.

Una lengua se impone como "franca" por el número de hablantes y por ser vehículo de expresión que permite identificación. Así sucedió en las Cañadas Ocosingo-Altamirano donde 250 delegados de la "Unión de Uniones Ejidales y Sociedades de Producción Rural de Chiapas" discuten en tzeltal durante las asambleas generales, regionales y comunales características de su vida política. ¿Por qué escogieron esa lengua y no otra si existen parlantes de más de tres lenguas indígenas afiliados a la

organización?. Entre las causas se encuentra el número elevado de militantes tzeltaleros, pero también el hecho de ser esa una forma de cohesionarse ante los "otros": los ricos, los caxlanes, los hablantes de español, los mestizos. Aunque, paradójicamente, existen mestizos afiliados a la organización, que saben tzeltal. En este contexto puede pensarse a la lengua tzeltal como un instrumento de autonomía cultural y política.

Pero como la identidad es siempre situacional lo que en un momento puede resultar el "otro" socialmente hablando, el "caxlán-rico" frente al "indio-colono-marginado", puede expresarse bajo circunstancias distintas de manera diferente. El "otro" en una comunidad multiétnica de la selva, puede ser el ch'ol frente al tojolabal quien construye su casa distinto, viste distinto, habla distinto, hace las tortillas distintas; es decir, es el alterno y diferente.

Respecto a esto de la alteridad podemos decir que en la Lacandona la coexistencia entre INDIOS y CAXLANES¹⁸ agrega nuevos elementos al fenómeno de construcción permanente de la identidad de ambos grupos socioculturales. Esta coexistencia que no implica necesariamente convivencia, remite en algunos casos a la vida en las fincas. Expeones afirman que ellos aprendieron a hablar "castía" porque hacían trabajos en "la casa grande" o que se iniciaron en la vaquería o en la cafeticultura cuando trabajaron "con patrón".

Otros colonos provenientes de comunidades indígenas de los Altos vieron intensificarse la relación indio-caxlán al emigrar hacia la selva, pues sus comunidades a principios de siglo eran núcleos más "autocontenidos", más "cerrados". La selva en cambio, a pesar de la falta de carreteras fue, y es frecuentada, por todo tipo de intermediarios (caxlanes) de productos agropecuarios.¹⁹

Estos a veces aprenden tzeltal para poder regatear y generar un cierto sentimiento de fraternidad, mismo que utilizan para obtener mejores precios en las mercancías extraídas. Se cruza una "frontera étnica" por una necesidad estratégica económica del entorno y se crea una "identidad asumida" que en muchas ocasiones no rebasa el nivel individual.

El contacto caxlán-indio se refuerza gracias a las permanentes migraciones de colonos jóvenes quienes trabajan temporalmente como jornaleros en terrenos vecinos o como subempleados en ciudades lejanas como Mérida, Cancún, Villahermosa, Tuxtla, y cercanas como Tenosique, Palenque, Ocosingo, Comitán o San Cristóbal. Habría que preguntarse qué pasa con la percepción del mundo, con la autoimagen, tanto de

¹⁸ Así llaman los indios a los indios, a los ladinos-mestizos.

¹⁹ Mercan sobre todo maíz, café, chile y ganado.

los jóvenes que permanecen en las ciudades como de quienes regresan a su localidad, se casan con una colona selvática, siguen hablando su lengua y desempeñando cargos y comisiones.

Para finalizar este apartado cabe agregar que como población desplazada durante la vigencia de la reforma agraria el indio de la selva se nos presenta como colono/campesino y como tal uno de los vínculos centrales de su identidad está dado por su sujeción hacia las fuerzas y recursos de la naturaleza. La tierra es su principal medio de reproducción. Esta la usufructúa por ser ejidatario, habitante de un nuevo centro de población, avecindado o solicitante de tierra.²⁰ Pero también el colono puede ser pequeño propietario, es decir, miembro de una ranchería o poseedor de un ranchito.

Su historia agraria es muy diversa, desde el que denuncia demasías y se le dota en plena selva para no alterar la estructura agraria de la región de origen, hasta el que emigra de su comunidad indígena de manera voluntaria por falta de tierra para cultivar; o el que puede comprar "un pedacito" al patrón. Lo que resulta innegable es que la forma de tenencia de la tierra contribuye a determinar las formas de organización del trabajo; de uso y distribución de los recursos; la naturaleza y sentido de las demandas sociales; así como las solidaridades y contradicciones de los miembros del propio grupo.

Cohesión y conflicto

En muchas localidades de la selva generalmente EJIDO y COMUNIDAD se usan como sinónimos. Dichos ejidos generan fuertes lazos comunitarios a través del parentesco. No resulta difícil imaginarlo si anotamos que, en varias ocasiones, la emigración se dio por familias procedentes de una misma localidad. Ya en la selva, los vínculos matrimoniales generaron nuevos lazos de parentesco (ritual o consanguíneo) de tal manera que frecuentemente todos los habitantes de esas comunidades son parientes en algún grado.

La adscripción a un ejido resulta relevante no sólo porque determina la forma y el acceso a la tierra sino también porque es una forma de diferenciación ante los "otros" y de similitud con los "unos". Soy de Betania, de Guanal, de Guadalupe Tepeyac, de Agua Azul, de Limonar, de Patihuitz, se oye decir.

²⁰ Estas dos últimas categorías de colonos trabajan la tierra con algún pariente o alquilándola, y son muchas veces quienes se contratan como jornaleros.

La construcción de la identidad comunitaria también tiene que ver con un complicado sistema de cargos civiles y religiosos los cuales rigen la vida social a través de derechos y obligaciones. Entre los cargos civiles destacan los que les impone la forma de tenencia de la tierra (ejidal), y la adscripción municipal (agencia municipal).

Entre los religiosos se encuentran (en algunas localidades) los de caporal, principal, prediácono, capitán, catequista y madrecita. Cargos que surgen de formas culturales propias (indígenas) ante la influencia del trabajo de pastoral de la misión cristiana de Bachajón y la parroquia de Ocosingo, las cuales se circunscriben dentro del movimiento prediaconal y de la Teología de la Encarnación o Liberación.

Baste citar el caso de la colonia El Guanal como ejemplo representativo de los que acontece en varias subregiones de la selva. En dicha colonia 50 personas desempeñaban algún cargo (civil o religioso) en 1990 cuando la población era de 489 individuos. Ello representaba el 10% de la población total y el 20% respecto a la población mayor a 16 años.²¹ A lo anterior hay que agregar que muchos de estos cargos son rotativos por lo que comprometen anualmente a nuevos colonos. Siendo así, a cierta edad, la gran mayoría de guanamos son miembros del colectivo, del "comonaltic", vocablo tzeltal que quiere decir "nuestra comunidad".

Por otra parte, un elemento más que contribuye a que la COLONIA sea percibida como COMUNIDAD es el sistema de fiestas religiosas. El calendario incluye como celebraciones comunitarias el 12 y 24 de diciembre, el 3 de mayo y el día del Santo Patrono, además de las celebraciones de los sacramentos: bautizo, confirmación, primera comunión y casamiento.

Destacan cuatro aspectos de este sistema: a) todos los habitantes de la localidad practican el mismo credo; b) la fe católico-cristiana rige la vida festiva; c) es elevadísimo el número de celebraciones que se tiene al año; y, d) casi todas ellas se celebran en "COMÚN", en COLECTIVO.

Resulta particularmente relevante detenernos en la fiesta del Santo Patrono como símbolo cohesionador, de unidad entre los individuos que cohabitan un espacio social. Esta fiesta se celebra una vez al año y dura de dos a tres días, entonces se suspenden los trabajos en la parcela y los "principales, capitanes y caporales" sacan el incienso, las banderas, los pañuelos y los libros de oración y canto (todos en tzeltal por supuesto).

²¹ Tomamos los mayores a 16 años como parámetros dado que es la edad en que los hombres se inician como miembros de la comunidad: adquieren parcela y cargos, se casan, etcétera.

Las "madrecitas" barren la iglesia y cortan flores que luego depositan en las cruces que se localizan a la entrada del ejido, junto al "ojo de agua". Entonces comienza la celebración.

Los santos vinieron desde muy lejos. Los de Guanal se llevaron consigo, selva adentro, a San Caralampio cuando dejaron la finca El Porvenir.²² Los de Nuevo San Gregorio²³ continuaron con el culto a Santa María cuando emigraron desde Huixtán²⁴ hasta el corazón de la selva. Así se expresa un colono:

Seguimos haciendo fiesta aunque no igual que en el pueblo, cambia pues aquí no hay todo, se necesita traguito pa' la fiesta pero como estamos en pura montaña y no hay camino ah! pero cuando salimos a Ocosingo compramos un poquito, nomás pa' la fiesta... pa' no estar triste tomamos una copita, nomás una. No, no es igual que en Huixtán, no hay capitán, y ya muchos se fueron, éramos 75 pero por la calor no se acostumbran y el ingeniero dijo que estamos adentro de la reserva que no podemos pedir tierra, por eso ya nomás somos 25 capacitados (Juan Sántiz; Ocosingo, Chiapas 1991).

Sólo excepcionalmente las comunidades no tienen Santo Patrono, tal es el caso de Nuevo León,²⁵ ejido de reciente creación (8 años de antigüedad) que atribuye la ausencia de fiesta patronal a la falta de "antiguos" y de imagen:

sí, si había santo en la pinca pero no lo traemos. En la comunidad hay muchas estampitas pero ninguna figurita de santo completo.

Ciertamente deben de confluír una serie de factores para que las fiestas patonales se lleven a cabo en las colonias selváticas. Desde seguridad en la tenencia de la tierra y estabilidad en la población hasta excedentes económicos que la sustenten, práctica de un mismo credo religioso y la presencia local de conocedores de la tradición que enseñan el ritual. Y aún así es común que el ritual original se vea modificado debido a la condición de pioneros.

Pero en otras localidades el fenómeno de la identidad se construye de manera distinta ya que la sociedad local se encuentra dividida en segmentos con prácticas religiosas diferentes; eso impide hacer símil EJIDO de COMUNIDAD, entonces la UNIDAD (cohesión, comunión) se da a nivel del grupo religioso.

²² Municipio de Ocosingo.

²³ Localidad que tiene serios problemas agrarios por ser considerada dentro de los límites de la Reserva Integral de la Biósfera "Montes Azules" (Ubica RIBMA en mapa 2).

²⁴ Localizado en los Altos de Chiapas.

²⁵ Localizado en el segundo Valle de Ocosingo.

Así sucede en Cintalapa donde coexisten 6 iglesias en una localidad que registraba 873 habitantes en 1990. Una explicación de la fragmentación puede encontrarse en el hecho de que la comunidad religiosa-católica deja de garantizar la supervivencia social de sus miembros, deja de satisfacerlos, entonces se relajan los lazos comunitarios y se buscan otras formas de agrupación, de ahí emergen grupos con credos distintos.

Otras veces la diversidad religiosa tiene que ver con orígenes distintos, por ejemplo en San Quintín cuya población es similar a la de Cintalapa (812 habitantes) coexisten católicos, presbiterinos, pentecosteses y carismáticos. Este ejido fue fundado a principios de los sesenta por gente procedente de Abasolo y Oxchuc quienes profesaban las religiones católica y presbiteriana, respectivamente. Los oxchuqueros colonos habían nacido presbiterianos pues esta iglesia está presente en su municipio desde la década de los veinte.

Ambos, católicos y presbiterianos, fundaron sus templos en el cuadro principal del ejido dando muestra de su vigencia.

Luego los pentecosteses surgieron a causa de predicadores guatemaltecos que andan por todas las comunidades buscando seguidores, van y predicán y visitan a sus fieles cada determinado tiempo, así llegaron aquí a predicar y unas gentes les creyeron y se fueron con ellos; las autoridades [una presbiteriana y otra católica] no les dieron permiso de construir sus iglesias por eso se reúnen en casa de los creyentes. Viene cada mes el chapín a darles plática... los carismáticos son unos cuantas familias... sí, a veces hay un papá de una religión y el hijo de otra, así pasa a veces (Antonio Alfonso; San Quintín, Selva Lacandona, Chiapas;1991).

La expansión de los presbiterianos oxchuqueros en la década de los sesenta es común en la zona, así lo demuestra San Quintín, Plan de Ayutla y otras colonias de la región. Por lo que toca a Plan de Ayutla (fundada en 1967) el caso se menciona pues a pesar de contener la mitad de población que Cintalapa o San Quintín (cuenta con apenas 457 habitantes), es de los pocos ejidos que nunca ha tenido presencia de católicos. Los creyentes de la localidad son presbiterianos, pentecosteses completos y bautistas:

cuando llegamos de primeros venimos del paraje Chicpamilja²⁶ éramos puros presbiterianos, unos dejaron la creencia por problemas que tiene la comunidad, viene el predicador sabatista y nos separa, dice que no es la verdadera palabra de Dios y unos se van con él. Luego viene el pentecostés que les dice que no está salvada

²⁶ Municipio de Oxchuc.

su alma, que no está completa, salen otros, se van con esa creencia (Juan López; Plan de Ayutla, Selva Lacandona, Chiapas; 1992).

A decir de los conocedores resulta común que dentro de las iglesias evangélicas se den frecuentemente escisiones y se opte por formas religiosas más individualistas donde se recupera el liderazgo carismático y la sanación por la fe.

El caso extremo de la diversidad lo presenta Velasco Suárez, nuevo centro de población (NCPE) fundado en 1977 por la vía de la reconcentración de población originada a raíz del decreto presidencial de 1971 mediante el cual se creó la "Comunidad Lacandona"²⁷ que dotó de 614,321 hectáreas a los indios lacandones. Dicho decreto por cuestiones políticas, pasó por alto que la zona ya estaba ocupada desde décadas atrás por un sinnúmero de indígenas tzeltales, tzotziles y ch'oles.

Ante esa realidad el Estado planteó la necesidad de llevar a cabo la reconcentración. De los afectados sólo unos cuantos colonos accedieron a reubicarse gracias a la promesa estatal de seguridad en la tenencia de la tierra y el otorgamiento de servicios e infraestructura. Así se erigió Velasco Suárez y Frontera Echeverría. Es por todos sabido que detrás del decreto presidencial se escondían intereses de empresarios y compañías madereras que buscaban el control de los bosques ejidales.

Hoy Velasco Suárez es el núcleo de población más grande de la selva, cuenta con 5 542 habitantes, de los cuales 1 125 son capacitados agrarios. En cuanto al culto existen 8 iglesias: católico, presbiteriano, pentecostés incompleto, adventista, sabatista, profecía, cristiano (?) y pentecostés completo. Muchas de ellas llegaron a la selva con los colonos mismos, otras son producto de la escisión.

Ante una realidad como ésta uno se pregunta ¿cómo es posible la coexistencia?, ¿qué tan presente está el conflicto?. Aunque el caso requiere de un estudio detallado, por el momento se puede decir que la posibilidad de permanencia del poblado tiene que ver con la forma en que está organizada la vida cotidiana: los 14 asentamientos reubicados pasaron a formar 14 barrios del nuevo centro de población, y que funcionan de manera autónoma.

Los asuntos del común se tratan en la comisaría ejidal y en la agencia municipal, sin embargo surgen problemas pues los BIENES COMUNALES no se encuentran parcelados, ello favorece el acaparamiento y la

²⁷ En términos agrarios se hablaba de RESTITUCION DE BIENES COMUNALES a los "legítimos dueños" (sic) de la selva: los lacandones. Los estudiosos, han demostrado que no existe continuidad histórica entre los lacandones históricos y los actuales y que, por tanto, resulta impropio dicha RESTITUCION (cfr. De Vos 1988).

lucha por ocupar las tierras más cercanas al poblado, pues de no ser así un ejidatario tiene que caminar hasta 8 ó 12 kilómetros para llegar a su "trabajadero".²⁸

Otros problemas se presentan por la construcción de los templos. De hecho en el primer cuadro del NCPE hay una gran iglesia católica de piedra y a dos cuadras se levanta la construcción de los presbiterianos; esto pone en evidencia la hegemonía de ambos. A otro nivel, los miembros de estas dos iglesias se enfrentan por el control de los puestos públicos.

En síntesis, el conflicto está presente en diferentes ámbitos de la sociedad local. A pesar de ello los "Velascos" convergen nuevamente en la militancia partidista; todos ellos, por lo menos, formalmente se dicen miembros del Partido Revolucionario Institucional (PRI). El origen de esta vinculación está en el papel que dicho partido jugó en el proceso de reubicación y en sus ligas con el Estado. En este caso, las identidades políticas atraviesan verticalmente las relaciones de parentesco, las semejanzas lingüísticas y los credos religiosos.

La lucha por el control y acceso a la tierra también genera conflictos políticos que signan la otredad: generan similitudes y contrastes, solidaridades y contradicciones. Así los asentamientos que no aceptaron ser reubicados, tales como Cintalapa, Niños Héroes o Limonar ven a los habitantes de Velasco Suárez (también llamados "Palestinos") como los "otros" a pesar de tener el mismo origen social o étnico. Esto es así debido a que los "Palestinos" agredieron en más de una ocasión dichos poblados, quemaron sus casas y sus parcelas argumentando que la renuencia a reconcentrarse era la causa del retraso en la regularización de la tenencia de la tierra. En el fondo fue el Estado quien aprovechó la situación para enfrentar campesinos contra campesinos y hacer aparecer el problema como una lucha intestina.

Otro caso interesante de resaltar es la relación entre lacandones e indígenas de las Cañadas Ocosingo-Altamirano. Para estos últimos los lacandones (quienes se autodenominan "caribes") son los "otros", los ajenos, los diferentes y opuestos. Tienen una manera distinta de vida, desde la túnica blanca que portan hasta su forma errante de vivir en pequeños grupos en la "montaña". Pero esto resulta menos importante ante lo vital, las percepciones ideológicas y políticas. A raíz del decreto de la

²⁸ Si uno viaja en la ruta camionera "Velasco-Palenque" podrá darse cuenta que los colonos abarrotan el camión de las cinco de la mañana. Se dirigen a sus parcelas con redes, posol, machetes y aspersoras. Viajan hasta una hora para arribar a su destino y llegan a pagar 3,500 pesos diarios.

Comunidad Lacandona los caribes son los hijos privilegiados del régimen: se les entregaron a 66 familias más de 600 000 hectáreas y se nombró al grupo como cabeza del Consejo Indígena de la Comunidad Lacandona cuando dentro de sus límites se albergaban diferentes etnias con mayor importancia numérica y organizativa. También se les dotó de camionetas, créditos y el gobernador en turno realizaba una visita semanalmente (los miércoles) a su zona.

Esto contrasta fuertemente con la falta de apoyo gubernamental a muchas otras subregiones de la selva y contribuye a generar el sentimiento de "otredad".

A manera de invitación

La diáspora de los pueblos indios está dando una configuración étnica, social y política inédita en Chiapas. Su estudio constituye un reto para los científicos sociales, particularmente para los antropólogos quienes han hecho el centro de su análisis lo étnico, lo indígena y la otredad. Iniciar nuevas interpretaciones requiere rebasar una serie de nociones construidas ante viejas realidades. Requiere crear y recrear conceptos, metodologías y teorías.

En el caso de la Selva Lacandona algunos ya han avanzado en el camino pero aún quedan muchas dudas por despejar, por ejemplo qué implica esta *convergencia cultural* a nivel de la cosmovisión; cómo se da a nivel de la cultura el paso de una lengua mayense a otra; cuál es el impacto del *multilingüismo* en los jóvenes; cuáles son las reglas de *parentesco* y *matrimonio* en zonas de colonización atravesadas por grupos religiosos o políticos diversos, etcétera, etcétera.

Los datos folklóricos hablan de cambio y adaptación pero también de continuidad y persistencia. Ejemplo de ello es encontrar en plena selva guardado en un canasto de "matamba"²⁹ el telar de cintura de una oxchucteca emigrada quien sigue hilando vistosos morrales pero ya no viste el traje tradicional de su patria sino que porta "galana" el vestido de tzeltalera de Ocosingo. En el poblado vecino, la huixteca venida años atrás salta a la vista por su singular traje que continúa usando.

Al mismo tiempo la segunda generación de nacidos en la selva ve como diferentes a sus antecesores y se extraña ante el video que recrea la celebración del carnaval de Bachajón que realizaban sus padres. Señalan

²⁹ Bajuco utilizado por su resistencia y flexibilidad para hacer canasto o amarres de diversos índole.

que tales fiestas y cargos son inexistentes en su comunidad actual. Incluso muchos de ellos reconocen como punto de origen el momento mismo de la colonización. Pero a la par, la fiesta del Santo Patrono se práctica en algunos ejidos tal y como se realizaba en las fincas de Ocosingo en las décadas de los cincuenta cuando Montagú (1989) visitó la zona.

El reto es rebasar el registro folklórico del dato, ensayar una interpretación holística del fenómeno donde se esté consciente que la identidad en la realidad social cotidiana se presenta como un proceso inacabado, como una constante búsqueda de definición. Siendo así, la identidad del colono selvático no es unívoca ni estable, no es algo dado y adquirido de una vez para siempre sino algo relativo que se manifiesta según el medio y está en permanente reformulación.

En la Lacandona, las culturas coexistentes han mostrado su dinamismo y su capacidad de respuesta a situaciones inéditas.

Obras consultadas

- Ascencio Franco, Gabriel y Xochitl Leyva (en prensa), "Los municipios de la selva chiapaneca. Colonización y dinámica agropecuaria". En: *Anuario 1991*. Tuxtla Gutiérrez Chiapas, Talleres Gráficos del Gobierno del Estado, Instituto Chiapaneco de Cultura.
- Consejo Estatal de Población, Oaxaca. *Población y Futuro*. En: *Identidad*, Revista trimestral, Año 2, no.6, Junio. Oaxaca, Consejo Estatal de Población de Oaxaca, 1991
- De Vos, Jan, *Oro verde: la conquista de la Selva Lacandona por los madereros tabasqueños 1822-1949*. México, Fondo de Cultura Económica, 1988a.
- De Vos, Jan, *La paz de Dios y del rey: la conquista de la Selva Lacandona 1525-1821*. México, Fondo de Cultura Económica, 1988b.
- González Facheco, Cuauhtémoc, *Capital extranjero en la selva de Chiapas, 1863-1882*. México. UNAM, Instituto de investigaciones Económicas, 1983.
- González-Pociano, Ramón, "Frontera. Ecología y Soberanía Nacional, La colonización de la Franja Fronteriza Sur de Marqués de Comillas". En: *Anuario 1990*. Tuxtla Gutiérrez Chiapas, Talleres Gráficos de Gobierno del estado de Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, 1991. pp. 50-83.
- Grupo de los Cien, "Selva Lacandona". *La Jornada*, año 5, lunes 4 de junio, México. 1990.

- Helbig, Carlos, *Chiapas. Geografía de un estado mexicano*, Serie de mapas editados por el Gobierno de estado de Chiapas 1970-1976, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 1973.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída, "Del Tzonkin a la Atalaya: los cambios en la religiosidad en una comunidad Chuj-K'anjobal de Chiapas". En: Andrés Fábregas et., al. *Religión y Sociedad en el Sureste de México*, CIESAS-Sureste, Vo. II, 162, México, Cuadernos de la Casas Chata. 1989b
- Hernández, Carlos y Jesús Morales Bermúdez, *Ceremonial*. (En prensa).
- Lobato, Rodolfo, *Qui'ixin Qu'inal. La colonización en la Selva Lacandona*. México, Escuela Nacional Antropología e Historia, 1979. Tesis profesional.
- Montagú, Roberta, "Autoridad, control y sección en las fincas tzentales". En: Norman Mc Quow y Julian Pitt-Rivers. *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*. México, Conaculta/INI 1989 Colección Presencias no. 7. pp. 345-369.
- Morales Bermúdez, Jesús, *ON O T'IAN. Antigua palabra. Narrativa indígena ch'ol*. México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, 1984. Colección Ensayos 13.
- Mullerriec, F. G., *La Geología de Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Ediciones del Gobierno del estado de Chiapas, UNAM, Edit. Cultura T.G.S.A., 1957.
- Pohlenz, Juan, "La conformación de la frontera entre México y Guatemala. El caso de Nuevo Huixtán en la Selva Chiapaneca". En: Andrés Fábregas, *La formación histórica de la Frontera Sur*, México. CIESAS-Sureste, 1985.
- Ruz, Maric, "Ecosistema y tradición: notas sobre algunos procesos de cambio en la organización familiar tojolobal". En: *Los legítimos hombres. Una aproximación antropológica al grupo tojolobal*. México, UNAM, Centros de Estudios Mayas, 1983. tomo III. pp. 45-114.

Fuentes primarias

- Aric "Unión de Uniones", "Censo de población". Mecanuscrito, Ocosingo, Chiapas, 1990.
- Diarios de trabajo de campo, Selva Lacandona, Chiapas.
- INEGI, XI Censo General de Población y Vivienda. Cifras Preliminares, México, INEGI, 1990.

LA SELVA LACANDONA: DE TIERRA PROMETIDA A ZONA DE CONFLICTO. REFLEXIONES SOBRE EL FUTURO SUSTENTABLE EN LA REGION

María Fernanda Paz S. *

"Una noche, cuando estaba bien dormido, soñé que me habló un pajarito:

- No te quedes en tu paraje, me dijo; busca tu lugar. Tienes que irte a buscar un lugar donde puedas vivir mejor con tu esposa, un lugar donde seas feliz.

Mi sueño entró en mi corazón y estudié bien lo que me dijo el pajarito. Así fue como me vine para acá."¹

A finales de la década de los años cincuenta y principios de los sesenta, la Selva Lacandona se convirtió en zona receptora de un numeroso grupo de indígenas de Los Altos de Chiapas que migraron hacia allá en busca de tierras y mejores oportunidades de vida. Las causas que provocan este fenómeno migratorio, lejos de encontrarse en milagros providenciales o revelaciones oníricas, se hallan en la concreta situación socioeconómica en que vivían -y aún viven- los indígenas del altiplano, y que bien puede calificarse de extrema miseria para la gran mayoría de los habitantes de esa región.

Diversos estudios que hablan sobre las condiciones sociales y económicas en Los Altos, coinciden en caracterizar la zona como reproductora de fuerza de trabajo, ya que la mala calidad de la tierra, la falta de capital para hacerla productiva y el minifundismo extremo que ahí se observa, no permiten a los campesinos tener siquiera una economía de autosubsistencia y los obliga, por tanto, a buscar en otro lado los recursos necesarios para sobrevivir.

Así sucede, tanto en la renta de terrenos en zona caliente como en los valles del Grijalva, Socoltenango, Carranza y Pujilic, principalmente; el trabajo asalariado en las ciudades y la contratación temporal en las fincas cafetaleras del norte del estado, la Sierra Madre y el Soconusco, son los mecanismos más utilizados por los indígenas alteños y que, al tiempo que les permiten sobrevivir, posibilitan la continuidad del modelo económico vigente en la entidad cimentado en la articulación de las

* Investigadora del CRIM-UNAM.

¹ Testimonio proporcionado por Pedro Gutiérrez del ejido Nuevo Matzam, municipio de Las Margaritas, Chiapas. Mayo de 1986. Traducción del tzeltal de Angelino Calvo Sánchez.

grandes empresas agrícolas con la economía campesina, asumiendo ésta los costos de reproducción de fuerza de trabajo que necesitan las primeras.

Sin embargo, en los años sesenta, las alternativas de subsistencia de la población indígena de los Altos estaban aún más reducidas, por lo que muchos campesinos y sus familias deciden correr el riesgo de una migración definitiva hacia las tierras nacionales, dando con ello origen al poblamiento de la más vasta selva tropical de nuestro país: la Lacandona. Dejemos que hable aquí uno de los migrantes tzotziles hacia Las Margaritas:

"Ese era el principal problema allá en Chamula: que no había tierra, que no salía nada de la poca tierra enferma y cansada, que no se conocía el fertilizante. Por esa pobreza había que rentar tierra o que ir en la finca. Pero después hubo más problemas, ya no encontramos trabajo en la finca.

Se cambió nuestro sufrimiento, nos vinimos a la selva, al calor, los aguaceros, el lodo, los chaquistes, al miedo por el tigre..."²

Si bien la Selva Lacandona es considerada a primera vista como un todo, en su interior podemos localizar, claramente definidas, seis subregiones con características ecológicas específicas y relaciones sociales y económicas particulares, que al tiempo que las identifican de manera individual, las distinguen de las otras, a saber: la zona norte, las Cañadas, Las Margaritas, la Comunidad Lacandona, la Reserva Integral de la Biósfera Montes Azules y Marqués de Comillas.

En términos de la colonización, observamos asimismo patrones distintos de una subregión a otra; así, mientras la zona norte fue poblada con migrantes choles y tzeltales de los municipios de Tila, Sabanilla, Salto de Agua, Pantelhó, Yajalón y Bachajón, quienes en busca de tierras migraron de manera espontánea selva adentro aprovechando caminos de acceso abiertos por las compañías madereras que operaban en la Lacandona; la subregión de las Margaritas fue receptora de indígenas tzotziles y tzeltales de los municipios de Chamula, Huixtán, Tenejapa, Chenalhó y Larrainzar, con quienes el Instituto Nacional Indigenista y el Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización -hoy Reforma Agraria- hicieron labor de promoción de las tierras nacionales abiertas a colonización. Las Cañadas, por su parte, fueron colonizadas por tzeltales y choles, antiguos jornaleros y ex peones de fincas vecinas de los municipios de Ocosingo y Altamirano; mientras que Marqués de Comillas, su-

² Resultado de asamblea ejidal en Nuevo San Juan Chamula, municipio de Las Margaritas, agosto de 1985. Versión original en español.

bregión de más reciente colonización, alberga además de tzeltales, tzotziles, choles, zoques, y chinatecos, a la población mestiza más importante de toda la región, a quien el Estado dotó de tierras a principios de los años ochenta en una acción deliberada de defensa de la soberanía nacional.

No analizaremos aquí la colonización en cada una de las cinco subregiones de la selva; el tema, vasto y complejo, ha sido estudiado por varios autores quienes marcan las múltiples particularidades que se presentan en cada una de ellas. Sin embargo, podemos mencionar como rasgos distintivos del proceso en toda la selva, la falta de planificación, la anarquía, el conflicto y el terrible abandono de que han sido objeto los colonos migrantes.

A diferencia de lo que ocurrió en otras entidades del sureste mexicano donde el Estado llevó a cabo proyectos de colonización dirigida, sufragando a los migrantes gastos de traslado y, en algunos casos, introduciendo servicios y obras de infraestructura caminera; en la Lacandona, los costos económicos y sociales de la migración estuvieron a cargo de los propios colonos. Los testimonios de los indígenas de Nuevo San Juan cuando reconstruyen su historia, dan buena cuenta de ello:

"Hasta en los lagos llegaba el camino, pero no era carretera, sólo camino de herradura, y de los lagos para acá pura veredita, un pique, no hay buen camino. Pero después, cuando ya está unida la gente fuimos a hacer una brecha hasta allá arriba en el cerro. Quince días fuimos a brechar por ahí, a tumbar todo para que sea amplio el camino. Ahí quedamos sufriendo por el agua pero ¿qué le hacemos? Es por nuestro camino, por eso hay que aguantar. Así fue como se amplió la vereda".³

Hoy, la Selva Lacandona, con más de 3,200 poblados bajo régimen comunal o ejidal y con una población aproximada de 200 mil habitantes (Perez Gil, 1991:131; González Ponciano, 1990:73), es común referencia para hablar del desastre ecológico que ahí se observa o como cuna de la última insurrección campesina del siglo XX en nuestro país. Y si bien son acertadas las referencias, pueden sin embargo ser parciales si se quedan como meros calificativos pues oscurecen un pasado de decretos superpuestos que afectan a comunidades asentadas en la zona con anterioridad, generando con ello infinidad de conflictos agrarios; no dicen nada de la salud, vivienda y educación de los ejidos selváticos, donde las casas de palo con piso de tierra albergan familias parasitadas, tuberculo-

³ Resultado de asamblea. Nuevo San Juan Chamula, Las Margaritas. Septiembre de 1985. Traducción del tzotzil de Juana María Ruiz Ortiz.

sas y palúdicas, cuyos niños no van a la escuela por falta de maestros que les enseñen. Se ensombrece, asimismo, la crisis productiva más grande de la región con la caída del precio del café a finales de los años ochenta; y se califica a los colonos de "marabunta depredadora" que ha causado la desforestación de casi dos terceras partes del área selvática, sin considerar aquí entre las causas principales el papel que en ello jugaron las compañías madereras tanto particulares como oficiales, así como los programas de crédito y fomento de la ganadería impulsados por la banca nacional y algunos organismos internacionales.

No queremos, a partir de lo anterior, colocar a los colonos en una posición de víctimas pasivas del "capitalismo avasallador", ya que también han jugado un papel dinámico en esta construcción regional de los últimos treinta años. Lo que nos interesa remarcar aquí es que las actuales condiciones sociales, económicas, políticas y ecológicas de la zona, son resultado de la interacción de una multiplicidad de factores que rebasan, con mucho, el ámbito local y regional. Su análisis y solución deberá por tanto tomar en cuenta esta perspectiva.

Hasta hace pocos años la Lacandona y su problemática era tema discutido en espacios reducidos y no será sino hasta el primero de enero de este año cuando deja de ser discurso de especialistas para convertirse en plática común de sobremesa. Los extremos nunca son buenos. El levantamiento armado de principios de este año, al tiempo que nos sorprende nos obliga a repensar la selva y su futuro desde otra perspectiva, tal vez sea este el momento de dar cabida a nuevas voces a fin de poder generar un discurso propositivo.

El levantamiento zapatista

La declaración de guerra de la Selva Lacandona, emitida por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) contra el Ejército Nacional Mexicano en las primeras horas del primero de enero de este año, ha venido a cambiar, sin lugar a dudas el curso de los acontecimientos no sólo de la región sino del país mismo.

Lo más paradójico del asunto resulta ser que al tiempo que ciertos sectores celebraban la entrada triunfal de México al Primer Mundo y el inicio del tratado comercial con el país más rico del planeta; un numeroso grupo de indígenas choles, tzotziles, tzeltales y tojolabales se levanta en armas con demandas tan elementales como "tierra, salud, alimentación, vivienda, educación, trabajo, justicia, democracia, independencia, paz y libertad". Y decimos aquí elementales pues esto pone de manifies-

to las fuertes contradicciones del México moderno y neoliberal del fin de siglo.

El "Ya Basta" zapatista, independientemente que se esté o no de acuerdo con los métodos empleados, tiene razones de peso. En algún trabajo que Antonio García de León escribió en los años setenta indicaba que Chiapas se encontraba en "la periferia del subdesarrollo", hoy día, a casi veinte años de distancia, las cifras oficiales lo siguen corroborando.

Según el Consejo Nacional de Población, Chiapas ocupa el primer lugar en el país con el más alto índice de marginalidad estimado en 2.36; el 80% de la población económicamente activa recibe ingresos inferiores a dos salarios mínimos nacionales (cifra que los estudiosos del tema consideran que está por debajo de la línea de la pobreza), el 30.12% de la población mayor de 15 años es analfabeta y el 62.8% no tiene la primaria completa. A todo lo anterior debemos agregar que a pesar de que Chiapas produce la tercera parte de la energía hidroeléctrica del país, el 34.9% de sus habitantes carecen de luz en sus comunidades y el 42% no cuentan con servicios sanitarios ni agua entubada dentro de sus viviendas (CONAPO, 1993).

No contamos con información precisa que dé cuenta de los índices de marginación socioeconómica en la Selva Lacandona, pues al comparar esta región sus espacios municipales entre campesinos indígenas y mestizos y terratenientes ganaderos del más rancio abolengo, las cifras no reflejan la realidad en que viven los colonos de la selva. No obstante, las observaciones de campo hechas a lo largo de ocho años de trabajo en la zona nos permiten afirmar sin dudas que la Lacandona se encuentra en una situación por debajo de la media estatal, aunando a ello la falta de servicios médicos, la insalubridad de la zona y las serias dificultades que tienen sus pobladores para comercializar sus productos debido a la incommunicación que viven la mayor parte de los ejidos a los que no se tiene acceso carretero.

Las demandas zapatistas resultan entonces ser congruentes con las necesidades de la población campesino indígena del estado; la democracia, libertad, independencia, justicia y paz, son asimismo condición indispensable de toda vida digna. Sin embargo, nos llama la atención que habiendo surgido el movimiento armado precisamente en la Selva Lacandona, una región ecológicamente devastada y puesta en tela de juicio en los últimos años por los altos niveles de deterioro, no aparezcan en los comunicados del EZLN ninguna mención al respecto y mucho menos una propuesta alternativa.

Tras la primera ronda de diálogo entre los delegados del Ejército Zapatista y el Comisionado para la Paz en Chiapas, ambas partes dieron a conocer a la luz pública un documento con treinta y cuatro puntos para la paz propuestos por la primera parte en conflicto y la respuesta que a ellos daba el Comisionado especial. De las demandas suscritas por el EZLN, llama especialmente la atención el octavo punto, referido a la tierra; cito a continuación:

"Octavo: El artículo 27 de la Carta Magna debe respetar el espíritu original de Emiliano Zapata; la tierra es para los indígenas y campesinos que la trabajan. No para los latifundistas. Queremos que las grandes cantidades de tierras que están en manos de finqueros y terratenientes nacionales y extranjeros y de otras muchas personas que ocupan muchas tierras pero no son campesinos, pasen a manos de nuestros pueblos que carecen totalmente de tierras, así como está establecido en nuestra ley agraria revolucionaria. *La dotación de tierras debe incluir maquinaria agrícola, fertilizantes, insecticidas, créditos, asesoría técnica, semillas mejoradas, ganado*, precios justos a los productos del campo como el café, maíz, frijol. La tierra que se reparta debe de ser de buena calidad y debe contar con carreteras, transporte y sistemas de riego. Los campesinos que ya tienen tierras también tienen derecho a todos los apoyos que se mencionan arriba para facilitar el trabajo en el campo y mejorar la producción...." (*La Jornada, marzo 3 de 1994*) (El subrayado es nuestro).

No nos detendremos aquí a analizar el punto referente a la tierra y la demanda de derogación de las nuevas reformas al artículo 27 de la Constitución, la relevancia del asunto es tal que amerita un tratamiento aparte; además consideramos que en un país como el nuestro donde la historia de este siglo se ha caracterizado por la lucha agraria, la demanda de tierras por parte de campesinos empobrecidos resulta estar dentro de la lógica. Lo que atrae nuestra atención, al tiempo que nos preocupa, es el hecho que a la solicitud de tierras se le agregue el requisito de estar acompañadas de un paquete tecnológico muy parecido al de la revolución verde de los años 50 y 60. Pareciera ser que el modelo desarrollista que tanto daño causó al trópico húmedo de nuestro país continúa estando presente como el fantasma de un "progreso" cuestionable.

Sin lugar a dudas, el movimiento zapatista vino a poner de manifiesto las terribles condiciones de pobreza y opresión que imperan en la zona; sin democracia, justicia y un tremendo rezago económico y social es difícil pensar en el desarrollo sustentable ya que éste es incompatible con aquéllos. Sin embargo, se hace necesario reconocer el camino andado por otras organizaciones que no eligieron la vía armada.

Durante los últimos años se ha visto gestar en la Selva Lacandona un interesante movimiento indígena campesino en torno a la conservación y manejo sustentable de los recursos naturales de la región. En abril y julio de 1990, Marqués de Comillas fue escenario de los dos primeros encuentros campesinos sobre conservación y desarrollo, donde los representantes de los 36 ejidos de la subregión discutieron a lo largo de varios días la problemática social, económica y ecológica de la zona, llegando a conclusiones y propuestas concretas para enfrentarla. Asimismo, en 1993, 130 representantes de ejidos y comunidades indígenas de Las Cañadas se reunieron en San Cristóbal de las Casas, declarando al final del encuentro lo siguiente:

"Es necesario reconocer la importancia de los conocimientos que históricamente acumuló la cultura maya para vivir en la selva utilizando adecuadamente los recursos naturales por periodos de varios miles de años. Los actuales pobladores de Las Cañadas, descendientes de esta gran cultura, deben rescatar la rica experiencia de desarrollo sostenido de sus ancestros y la de otras culturas milenarias de las zonas tropicales húmedas del mundo. Este reconocimiento será una prueba de tolerancia a la diversidad y un enriquecimiento de la cultura nacional.

Se considera que un aspecto sustancial para lograr el desarrollo social y la conservación de los recursos naturales en Las Cañadas de la Selva Lacandona, es el establecimiento de un programa de desarrollo sostenido con una perspectiva a varios años y con metas a corto, mediano y largo plazo..."(citado por *Toledo, V., 1994:5*).

Las propuestas de Las Cañadas y de Marqués de Comillas definitivamente no tendrán repercusiones mientras prevalezca la pobreza y la falta de libertad y democracia, pero tienen algo muy importante a su favor, y es el hecho que están vistas como una propuesta de futuro que descarta el inmediatismo que existe en el espejismo de la modernidad.

La guerra de Chiapas definitivamente ha venido a cambiar el curso de los acontecimientos y obliga a todos los actores involucrados: el Estado, el EZLN, los terratenientes, las organizaciones campesinas no beligerantes y la sociedad civil, a hacer un esfuerzo de tolerancia, inteligencia e imaginación, pues las cosas no podrán ser resueltas con patrones antiguos si lo que hoy queremos es crear un país distinto. Las concesiones que otrora entregaba el Estado para acallar demandas deberán ahora convertirse en compromisos, la sociedad civil no tiene ya lugar como simple espectadora, el EZLN y las organizaciones campesinas deberán proponer alternativas viables y no contentarse con un listado de demandas que sólo refuerzan el paternalismo de Estado, y los terratenientes... esos tal vez tienen que desaparecer como grupo social.

No existe una receta de desarrollo sustentable como tampoco la hay de futuro, sin embargo ambos tienen condiciones similares, a saber: la paz, la democracia, la justicia y la equidad. Ante el conflicto armado suscitado a partir de enero, la Selva Lacandona nos convoca a todos los sectores a hacer un esfuerzo propositivo de reflexión y análisis, pues estamos ante una situación poco deseable para la región y el país mismo; sin embargo debemos desconfiar del criterio aquel que nos fuerza a resolver lo urgente sin tomar en cuenta lo importanté. Desde nuestro parecer, la problemática de la Lacandona es en buena medida la problemática de la producción del campo en nuestro país en la era de la globalización económica; el deterioro ambiental, la pérdida de biodiversidad, son cuestiones que hoy día rebasan las fronteras regionales para convertirse en un problema que atañe al planeta en su conjunto. El gran reto estriba entonces en no perder de vista las particularidades que conforman una realidad específica para poder actuar sobre ella desde una perspectiva global.

CHIAPAS: IGLESIA Y CARISMA

Vicente Godínez Valencia*

Creemos en Dios Padre
que quiere la vida de sus hijos
y una vida en abundancia.

Creemos en Jesús, Hijo del Padre,
que, desde los pobres,
anuncia y realiza el reino de Dios.

Creemos en el Espíritu de Dios,
que está presente en Jesús
y manifiesta su fuerza
en la convocación del pueblo
para su liberación integral.

Creemos en la Iglesia de Jesús,
que es la Iglesia de los Pobres,
sacramento del amor del Padre,
de la solidaridad de Jesús
y de la convocación del Espíritu Santo
que también es mediación salvífica para todos
y en los pobres,
es medida de nuestro amor a Cristo
en el juicio del Reino.

Creemos en la comunión
de nuestra Iglesia Diocesana
con la Iglesia Latinoamericana y Universal.

*Diócesis de San Cristóbal de Las Casas.
Chiapas, 1986.*

Introducción

Sería una aventura de mi parte escribir aquí acerca de lo sucedido -y de lo que sucede en Chiapas- y de su relación con la Iglesia Católica. Me atreveré, sin embargo, a reflexionar sobre algunos puntos que considero medulares, relativos a las coyunturas eclesial y política en Chiapas.

La extraordinaria complejidad de los problemas que aquejan a nuestro país (económicos, políticos, culturales y religiosos) y la complejidad

* Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, UNAM.

misma de la vida y de las relaciones internas de la Iglesia, puede conducirnos al agobio, a la perplejidad, a la tentación de pensar que es imposible rebasarlos. Acecha la perspectiva del estancamiento, de la rutina y la inacción, la pasividad de la confusión. Para expresarlo en clave bíblica, estamos ante la posibilidad de optar por el modelo de Babel, pero nos dejamos conducir por el Espíritu de Pentecostés, porque "ahí donde está el Espíritu de Dios, ahí está la libertad", dice San Pablo.¹

Ante las realidades que enfrentamos, una primera y fundamental posición es la de hacernos conscientes de nuestra propia libertad. La libertad que nos ha conducido a una posición frente a la problemática de la sociedad mexicana y de la Iglesia, y la libertad que nos proyecta a ser actores en un acercamiento al Reino de Dios.²

México vive un momento de incertidumbre hacia su futuro. La crisis chiapaneca, debiera decir nacional -no a nivel de cifras, sino a nivel de sufrimiento humano- que ha estado viviendo y padeciendo el pueblo, se reviste de un cariz de aparente solución política, salvo mejor opinión del Subcomandante Marcos, en la que se hace presente el deseo de un cambio del sistema. Por otra parte, la Iglesia Católica, sin dejar de reconocer que en determinadas circunstancias históricas del pasado contribuyó a unificar fuerzas disparadas y a pacificar a la nación, se encuentra actualmente en abierta situación de agotamiento.

Una observación sostenida de lo que ha estado pasando en estos últimos meses, nos hace percibir una mayor conciencia de participación del pueblo en las decisiones que le afectan. El sistema, que se inclinaba abiertamente hacia un neoliberalismo feroz, ha sido obligado a volver pie atrás.

La incertidumbre real acerca del porvenir económico del país, la pregunta que se formulan las generaciones más jóvenes sobre la posibilidad de realización de su proyecto de vida, la continua proyección de frustraciones a través de los medios masivos, hace que se vislumbre un punto crítico en el que, en lugar de proporcionarse los canales participativos, se puede ver el aumento de las presiones sociales y la consecuente represión.

Este conjunto de realidades son un reto a la libertad y, por ello, una llamada dirigida a lo más íntimo del hombre, a lo que constituye su identidad, su diferencia con el mundo, aquello que el Concilio Vaticano II pone de relevancia:

¹ Tes. 3: 4-5.

² Cfr. Congar Yves-Marie, "*La historia lugar teológico*". p. 92.

"...el hombre, por su interioridad, supera todas las cosas del Universo".³

1. El papel de la Iglesia en la historia de México⁴

A partir de 1968, la Iglesia Católica de México se ha visto sacudida por la existencia y persistencia de problemas sociales, que han repercutido en su interior, cuestionando su papel y su misión en la sociedad. Una lectura analítica de los principales acontecimientos y de los cambios más significativos nos permitirá una correcta comprensión del proceso objetivo-subjetivo por el que atraviesa la Iglesia, de las tensiones que la polarizan y de los valores que están en juego actualmente.

Como parte de un sistema globalmente estructurado, la Iglesia como institución social cumple un papel de primer orden en la estabilidad, en la transformación social. Es un subsistema cuya reproducción o aniquilamiento depende, en gran medida, de las posibilidades que le ofrece el sistema global, es una de esas fuerzas sociales importantes para la reproducción o aniquilamiento del propio sistema. Condicionada por el contexto social en que vive (Estado, burguesía, Vaticano) la Iglesia mexicana y la correlación de fuerzas en su interior, no se van a modificar de manera sustancial, mientras no se transforme cualitativamente la correlación de fuerzas en la sociedad global.

El surgimiento y desarrollo (1968) de una multiforme gama de movimientos cristianos populares, caracterizados por una ascendente incidencia sociopolítica e ideológica, es explicable e irrelevante al margen de los acontecimientos que han comenzado a transformar a la Iglesia mexicana en sus niveles jerárquicos y de base.

Desde 1968 la Iglesia vive una nueva etapa, de una historia de cinco siglos. Es esta visión histórica amplia la que nos permite entender la profundidad y la importancia del momento presente.

La Iglesia Católica de México ha vivido tres grandes periodos históricos que, por otro lado, son comunes a toda América Latina:

El primero, desde 1492 hasta 1808, se caracteriza porque la Iglesia vive -dentro del primer pacto colonial- en el modelo o régimen de cristiandad, durante el cual se descubre América, se inicia su conquista, colonización y "evangelización", forjándose poco a poco la llamada "cristiandad colonial". La Iglesia es formalmente uno de los aparatos

³ *Gaudium et spes*, párrafo 16.

⁴ Cfr. Arias, Patricia et al *Radiografía de la Iglesia en México*, pp. 107-119. Dussel, Enrique, *Historia de la Iglesia en América Latina. Coloniaje y liberación*, pp. 79-132.

(fundamentalmente ideológico) del Estado. El Estado era como un aparato político de la Iglesia: un papocesarismo. En este modelo la Iglesia define la casi totalidad de sus relaciones pastorales con el pueblo en la sociedad civil a través del Estado colonizador. Se sirve de él para construir templos, enviar sus misioneros, proteger sus bienes, educar sus agentes, etc. El Estado por su parte, recibe de la Iglesia la legitimación de su acción coercitiva de dominación de la sociedad (indios, criollos, esclavos). Impuesta en gran medida por la espada del conquistador, la cruz, símbolo amoroso de la fe cristiana, entró estructuralmente a México con el pie equivocado.

El segundo, de 1808 a 1959, se inicia con la guerra de emancipación nacional y política de México frente a España, continúa con el prolongado periodo de descolonización política, de guerras civiles, y termina con el surgimiento del Estado mexicano. Se forja ahí una nueva "cristianidad", dentro de la nueva situación colonial, dependiente primero de Europa y luego de los Estados Unidos. En este régimen, lo característico es que la Iglesia define su presencia y actuación dentro de la sociedad civil y del pueblo, mediante una asociación o *modus vivendi* con el Estado y las estructuras sociales y culturales dominantes en el país.

A partir de 1808, con la emancipación colonial, la Iglesia lucha por liberarse de su mera función de aparato ideológico del Estado que le daba ciertas ventajas -como el monopolio de la enseñanza- pero que la limitaba en su autonomía como es el caso de la libre elección de sus obispos. La Iglesia, según intereses propios distintos del Estado, pasa a desempeñar su función preponderantemente en la "sociedad civil", donde su trabajo pastoral con el pueblo es mediado por una relación estrecha con el poder político y cultural de las clases dominantes.

La guerra civil entre conservadores (que veían en la Iglesia Católica la única institución capaz de mantener la integridad política, económica y cultural de la nación) y los liberales (que la concebían como enemigo principal de la modernización y el progreso) estalló después de promulgada la Constitución y radicalizó las posturas. A la Constitución de 1857 se agregan otras disposiciones conocidas como Leyes de Reforma.

En las primeras décadas del siglo XX, en los años veinte y treinta, las dificultades entre la Iglesia y el Estado asumieron proporciones dramáticas, con "la Guerra Cristera", que entre 1926 y 1927 asoló a la región centro-occidente del territorio nacional.

La Iglesia hace presencia en la sociedad participando activamente en la dirección de la historia junto con las clases dominantes (oligarquía

terratiente, burguesía agraria minera-industrial, tecnocracia o burguesía internacional, y burocracia civil).

De cara al pueblo tiene una presencia asistencialista y paternalista, ya que la relación no es directa, sino mediada por dicha relación. En el ámbito continental, la Iglesia comienza a organizarse y movilizarse. Vinculada de hecho a las clases dominantes, la Iglesia mexicana se apoya mutuamente en sus aliados internos -burguesía, Estado- y externos -Roma y CELAM- a fin de no dejarse absorber. Tiene una fuerte implantación en la pequeña y mediana burguesía, lo que explica su tendencia institucional a una crítica al capitalismo por sus "excesos" y no por su esencia (anticomunismo, inestabilidad política, "tercerismo" teológico, etc...).

A partir de 1959 se inicia el tercer gran periodo de la historia de la Iglesia latinoamericana, y los años 1968-1983 constituyen solamente el momento inicial de este gran ciclo para la Iglesia mexicana.

Como en toda etapa inicial se vive un doble proceso: por un lado, un proceso de agotamiento, de crisis y de destrucción de lo antiguo, marcado por el signo del poder, la ley y el temor. Por otro lado, un proceso de gestación de algo nuevo, marcado por el signo de la creatividad y la esperanza. El cuerpo de la Iglesia vive también en este periodo un doble proceso: proceso de muerte y de nuevo nacimiento.

Hay un elemento común a las etapas iniciales de los tres grandes periodos de nuestra historia (1492, 1808 y 1959): en todas ellas encontramos una generación de cristianos con un sentido crítico y profético. En el siglo XVI, tenemos la gloriosa generación de obispos defensores del indígena, cuyo ejemplo más conocido en México es Bartolomé de las Casas.

En la gesta de independencia política, a comienzos del siglo XIX, también se destaca un grupo significativo de cristianos que lucha contra el antiguo régimen y la cristiandad colonial. Los casos de Hidalgo y Morelos son ejemplos típicos de esta generación.

En la actualidad, vuelve a resurgir esta misma generación de cristianos (Sergio Méndez Arceo, Samuel Ruiz García, entre otros). Cristianos políticamente comprometidos con las luchas populares contra el sistema capitalista y contra la neocristiandad surgida en su seno, luchan por la liberación del país y del continente, a partir de la cual surge una Iglesia políticamente comprometida con los pobres, ajena absolutamente a toda forma o especie de cristiandad o neocristiandad.

2. La Iglesia de los pobres

La crisis del sistema, la crisis de la neocristiandad, y las formas sociales institucionales de la Iglesia ligadas a ella, crean un "vacío de poder", una "falta de liderazgo" (ni la burguesía ni la jerarquía son capaces de conducir la base popular cristiana). A partir de los años setenta, el movimiento popular -obrero/campesino- empieza a recuperar su fuerza y su autonomía de clase, y es capaz de arrastrar a los sectores cristianos de base. En la simultaneidad de estos dos procesos históricos, surgirá lo que se denominaría "Iglesia de los pobres", en México, cuyo hecho original y constitutivo es la participación consciente y masiva de los cristianos en el movimiento popular, pues si los cristianos no participaran en él, la Iglesia de los pobres sería una abstracción.

Afirmar la existencia de la Iglesia de los pobres significa afirmar la existencia del movimiento obrero-campesino y popular, y la existencia de un nuevo modo de ser cristiano en México.

La situación actual de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas (según la Asamblea del pueblo creyente, realizada en mayo de 1993) se presenta así:

"Estamos en una situación, en un tiempo muy difícil, tanto en lo político y económico, como en lo social e ideológico. Tenemos que hablar del sistema económico actual, porque estamos viviendo en una forma de vivir y de producir que nos oprime. Vemos que en este nuevo tiempo los que acumulan riqueza necesitan de dos cosas principalmente, para seguir caminando y encontrar ganancia: las privatizaciones y el Tratado de Libre Comercio. Estas dos cosas necesita el capitalismo para seguir avanzando en beneficio de los más fuertes, de los más poderosos, tanto nacionales como extranjeros. A estos los empuja el avance de la técnica en beneficio de ellos mismos. Esta nueva manera de trabajar, abandona a su suerte a miles de campesinos y obreros.

Ante la falta de tierra y el desempleo, el gobierno desarrolla un control político, porque la pobreza que se produce por el despojo de este sistema social, es un peligro para la política. De ahí que se tienen que cambiar leyes e inventar nuevos delitos. Esta nueva forma de actuar viola los derechos humanos. Por eso vemos que de por sí este sistema en que vivimos, es violador de los derechos humanos.

Tenemos, pues, problemas muy fuertes y penosos... Pero cuando nos comunicamos nuestro sufrimiento y nuestra vergüenza, luego oímos la Palabra de Dios y sentimos que el sufrimiento de Cristo y su padeci-

miento está vivo en nosotros y que su Viacrucis se vive hoy en nuestros municipios. Pareciera que nunca vamos a terminar este calvario, ni terminarían nuestros problemas...

Parece que no vamos a tener resurrección...Pero si Jesús pasó tres días bajo la tierra, nosotros no sabemos cuánto tiempo vamos a estar con nuestros problemas...Pero tenemos la seguridad de que vamos a resucitar".

En lo económico

"Cada vez la gente va sintiendo el peso de la carestía, del desempleo, de la injusticia y de la creciente miseria. El Pueblo está inconforme. Hay desnutrición y enfermedades provocadas por la pobreza.

No tenemos tierra donde trabajar para sacar nuestro alimento. Tenemos que rentar tierra y ahí se va la ganancia. Las solicitudes de tierra que hacemos, se quedan sin respuesta y es muy cara para comprarla; mientras que hay algunos que tienen mucha tierra y no la trabajan, o la usan en la ganadería, que abarca mucha tierra. Cuando queremos registrar un terrenito, nos cobran mucho y si nos atrasamos en el pago, nos amenazan con quitarnos la tierra.

También se hacen pozos petroleros que son interés del gobierno; pero que nos afecta porque nos quitan la tierra.

Hay precios bajos para lo que vendemos y falta que nosotros mismos, los campesinos, transportemos nuestros productos, porque los acaparadores e intermediarios voraces, mediante sus vicios en la comercialización, nos roban en la venta de nuestros productos.

Los salarios son muy bajos y no alcanzan para la economía de la familia. Muchos obreros y campesinos que, de acuerdo con la ley, piden aumento de salarios a través de los recursos ordinarios establecidos, ven que casi siempre se decide a favor de las empresas. De esta manera quedamos sin nadie que haga valer nuestros derechos. Las juntas oficiales benefician al que tiene dinero, en contra del trabajador.

El gobierno nos obliga a producir lo que le conviene y trata de hacernos creer que "con el trabajo de todos se solucionará la crisis". Los impuestos por la luz y el predial son muy altos y van subiendo cada año. Los créditos del banco no se pueden pagar y quedamos endeudados y los créditos particulares tienen intereses muy altos. Es muy grande el despojo de los recursos materiales de la región, causado por el sistema, sin un desarrollo para todos.

Hay problemas y cárcel por la ley forestal: en la comunidad sufrimos mucho. Nos piden solicitud para cortar un árbol. Tenemos que pagar por un árbol caído. Si no pagamos tenemos que dar 10 días de servicio en los viveros.

Los poderosos, los acomodados y los cantineros nos están chupando la sangre".

En lo político

"Casi no se permite nuestra opinión por parte de las autoridades. Somos humillados y engañados.

En las elecciones nos obligan a votar por el partido oficial: el PRI. Cuando elegimos a nuestra autoridad, a los de arriba no les gusta y ponen el suyo. Nos falta poner una persona de nosotros en la presidencia para ayudarnos. Sería bueno capacitar gente nuestra para que ocupen cargos en la presidencia y nos ayuden a resolver nuestras quejas.

A las autoridades no les gusta que nos organicemos y quieren desaparecer a las personas que se ponen al frente de un grupo. Hay represión en el campo y en la ciudad. Nos reprimen al tomar las tierras. Nos meten a la policía y al ejército y nos investigan.

Hay corrupción general en las autoridades. La justicia está al servicio del dinero y de la ideología política dominante".

En lo social

"Además de que hay mucho analfabetismo, la educación es muy deficiente, porque hay irresponsabilidad en los maestros, que nos llenan de nuevas exigencias, (fiestas, padrinos, uniformes), hacen que se pierda nuestra cultura, dan registros fuera de tiempo y con muchos requisitos, haciéndonos perder así, tiempo y dinero. Falta de vigilancia por parte de las autoridades de educación; pero parece que esto es también parte del sistema, pues le conviene al gobierno mantener a la gente en la ignorancia.

No tenemos en el campo servicios de luz, de agua potable o, de drenaje. Cuando eventualmente se dan servicios de salud, más bien son imposición de programas para introducir el control artificial de natalidad o promover la ley del aborto.

El alcoholismo está muy arraigado en nuestras comunidades. Es signo de nuestra frustración, genera divisiones, desintegración familiar, enfrentamientos y muerte.

A muchos hermanos y hermanas que no tienen su registro civil se les obliga a hacerlo. Vienen de muy lejos para registrarse; pero les piden muchos requisitos, y por ello pierden mucho tiempo y dinero.

Para construir una carrera a una comunidad, el gobierno pide el 70% del costo, aparte de buenas comidas para los trabajadores.

La mujer está muy marginada y sufre mucho porque es la víctima principal del alcoholismo, nuestro peor enemigo que no hemos podido arrancar".

En lo ideológico

"Hay conformismo por influencia de otros que nos dominan con las ideas. Los que salen a trabajar porque la tierra no alcanza, regresan con otras ideas y ya no van de acuerdo con la comunidad.

El gobierno pone cooperativas que no educan. El radio no informa bien, sino que miente. Nos ponen propaganda de cosas que no están a nuestro alcance y que no son nuestra necesidad, haciéndonos pensar que podemos alcanzarlas y que el uso o consumo de ellas, nos hará felices".⁵

Ante esta situación la Diócesis desarrolla un trabajo pastoral guiado por principios tales como:

"Dios acompaña al pueblo para conquistar la tierra, al servicio de la Vida. El pueblo pobre que experimenta la opresión y explotación, se organiza a partir de su fe y su esperanza, y, en su caminar, va construyendo su liberación y la Nueva Sociedad."⁶

"En nuestra Iglesia Diocesana se da la irrupción de los pobres; por eso encarnándose en ellos se va haciendo mediación y signo del Reino; se vuelve Servidora y Profética, y por tanto conflictiva. Celebra su fe en constante conversión y revisión, y se esfuerza por vivir una estructura de comunión y coordinación. Como fermento e instrumento del Reino, va caminando en la esperanza de una sociedad nueva: busca el pan para todos; con otras mediaciones comparte la responsabilidad de defender los derechos del pobre y de ser servidora de la liberación".⁷

⁵ Texto citado por Don Samuel Ruiz García, en su Carta Pastoral: EN ESTA HORA DE GRACIA; PP. 8-12.

⁶ Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, Plan Diocesano 1993, p. 17.

⁷ Ibid p. 19.

3. La palabra de los catequistas

Con base en lo arriba mencionado, es oportuno ahora, dar respuesta a la siguiente pregunta: ¿Qué tanto influyeron el Evangelio, otros escritos bíblicos y los catequistas de la corriente de la Teología de Liberación en la rebelión chiapaneca?

Carlos Bravo afirma: "No tengo ninguna duda en admitir que la formación de la fe ayudó a dar ese paso y a potenciar la conciencia. No es nada nuevo. Así sucedió en Nicaragua, en El Salvador y en otras partes. Me atrevo a decir más: gracias en gran parte a la Teología de la Liberación y a la fe cristiana se ha humanizado este conflicto".⁸

El Padre Joel Padrón dice: "El ser catequista o sacerdote en Chiapas, jamás ha significado traer la Biblia en una mano y el fusil en la otra. Con o sin religiosos, la violencia se produjo por la desesperación indígena ante el nulo caso que se hace a sus exigencias sociales. Los agentes de pastoral han colaborado en la concientización de los pobres, pero nunca les han incitado a tomar las armas. La labor realizada por los catequistas y el tipo de enseñanza que reciben, ha servido de base para que ganaderos, priístas y hasta sacerdotes opuestos a la Teología de la Liberación, afirmen que el EZLN está integrado principalmente por ellos".⁹

Hay catequistas comprometidos en el movimiento de Chiapas. Se sabe que muchas comunidades que se unieron al zapatismo pensando en que si se iban a morir de hambre, era preferible arriesgarse para que sus hijos tuvieran una vida mejor. Era el último grito que podían ofrecer. Vislumbraron una visión cristiana: morir por aquellos a quienes aman.

La obligación de luchar por la justicia está implícita en el Evangelio. Pero una cosa es exhortar a la lucha por la justicia al mundo entero, a los cuatro vientos, desde la cima del poder o desde la cátedra, la tribuna o un periódico, y otra muy distinta luchar por ella en una pequeña localidad, en Chiapas, donde el enemigo -ya sea el cacique del lugar o el gobierno del país, las empresas expoliadoras, los terratenientes, los asesinos, los militares o todos juntos- toma cuerpo y nombre. Quien lo hace arriesga su libertad, su integridad corporal y mental, su vida misma. Y sin embargo, muchos sacerdotes, lo han hecho, otros lo siguen haciendo, algunos más lo harán, mientras lo consideren necesario, imperativo.

⁹ Carlos Bravo: *Proceso* No. 905, pp. 24-25.

¹⁰ Joel Padrón: *Proceso* No. 905, pp. 25-28.

Ninguna sociedad parece entender que a la violencia que significa la injusticia, el despojo, la esclavitud, las víctimas respondan con la violencia de una rebelión armada.

"Mata a su prójimo quien le arrebató el sustento; vierte sangre quien le quita el jornal al jornalero". (Ecl.,34:22)

La palabra de los catequistas, en ocasiones teñida de marxismo, provocó una condena sólida y amplia, a veces ingenua, pero también, las más de las veces alevosa e injusta. Sus detractores, sabían, saben, que la mayor parte de ellos no habían leído a Hegel, Marx, Lenin o Gramsci y que su vinculación con el marxismo no podía ser más superficial e inocente: encontraron, eso sí, una coincidencia entre el propósito del marxismo y el cristianismo, de luchar por una sociedad más justa, y pensaron que algunos de los principios económicos del marxismo no eran incompatibles con el Evangelio.

Enrique Maza escribe en PROCESO: "Samuel Ruiz y sus colaboradores, se han propuesto desde hace muchos años, hacer que las comunidades indígenas dejen de ser objeto de las decisiones de otros y comiencen a ser sujetos de su propia historia. Crece en los indígenas la conciencia de su dignidad, han ido adquiriendo una conciencia crítica y una madurez, han descubierto que unidos tienen capacidad para resolver sus problemas, han crecido en el aprecio de sus lenguas, costumbres y cultura... A partir de ahí, el indígena ha ido creciendo en la conciencia de sí mismo, como pueblo, como cultura y como organización que lucha por sus derechos y por su dignidad".¹⁰

Don Pedro Casaldáliga agrega: "Cuando el pueblo toma la decisión de levantarse en armas, debemos de respetar y comprender su gesto desesperado. Los pueblos indígenas saben sufrir en silencio; pero también organizarse en silencio. El movimiento en Chiapas demuestra que la fuerza indígena del Continente es mucho mayor de lo que se había pensado".¹¹

Frei Beto concluye: "Hay quienes acusan a la Teología de la Liberación de ser la instigadora del movimiento. Claro, ahora ya no pueden echarle la culpa al oro de Moscú o a los entrenamientos en China. Esta es la lógica de la élite y sus lacayos. El de Chiapas es un movimiento genuino, la Teología de la Liberación es un hecho secundario. La Teología de la Liberación nace de la lucha de esos oprimidos desde su fe cristiana, con sus tradiciones indígenas. Entonces, yo diría que no es la Teología

¹⁰ Enrique Maza: *Proceso*, No. 899, PP. 31.

¹¹ Pedro Casaldáliga: *Proceso* No. 900, pp. 34-35.

de la Liberación la que ha inspirado el levantamiento en Chiapas; sino que es Chiapas la que inspira a la Teología de Liberación".¹²

Así vistas las cosas, es difícil evaluar esta nueva realidad, sobre todo a la luz de los acontecimientos en Chiapas, pero sería un error no tenerla en cuenta, o satanizarla con simplismo. Para quienes piensan que la Iglesia ha de ser una entidad "separada" o "incontaminada", el hecho mismo de plantear esa situación les parece una concesión al poder y una participación en negociaciones ambiguas, cuando no turbias.¹³

En general, la conciencia de los obispos en cuanto a la presencia de la Iglesia en el campo social y político es mínima, así como la de su propia misión en la formación de la conciencia en esos mismos campos, con algunas excepciones, evidentemente derivadas de las condiciones regionales y de las convicciones y estilos personales, de la propia formación y temperamento pastoral.

La participación de los cristianos, organizada o individualmente, en puntos críticos de la realidad social y política es amplia y decisiva. El aumento de la presión que se ha venido sintiendo, en el campo de la democracia, o ante cacicazgos, o los atentados a los derechos humanos, ha visto el compromiso en nombre de la fe y los perfiles de algo que trasciende la sola convicción política.

Creo que, el juicio a menudo superficial que se externa sobre las comunidades eclesiales de base y la consideración sobre su alineación política, pasa por alto el hecho fundamental que las constituye, para tener un timbre de identidad verdaderamente eclesial: su fundamento en la escucha atenta de la palabra de Dios y su reflejo en los acontecimientos de la historia que se va haciendo. La "Iglesia que nace del Pueblo" dice el Documento de la III CELAM en Puebla: "...nace siempre de una iniciativa desde arriba; del Espíritu que la suscita y del Señor que la convoca, y su encarnación en los medios populares, surge de la respuesta de fe que esos grupos dan al Señor".¹⁴

La conciencia cristiana va señalando ya un estilo de presencia que comienza a ser claro y definido. El discernimiento de estas comunidades cristianas les ha conducido a mejorar su calidad de fe y dimensión profética constructiva, al tiempo que hacia una mejor calidad de vida.

Lo que hasta aquí se ha señalado, propone un reto abierto que debe ser asumido: entender la pluralidad y la unidad que existen en la Iglesia; reconocer los estilos distintos en la percepción y compromiso de la co-

¹² Frei Beto: *Proceso*; No. 905, p. 26.

¹³ Cfr. Herrera, Jesús: *Pastoral y teología en el horizonte de México*, p. 45.

¹⁴ III CELAM, Párrafo 263.

munidad cristiana, constituida ésta, como todos los pueblos, de miembros con variedad de riquezas y de posibilidades.

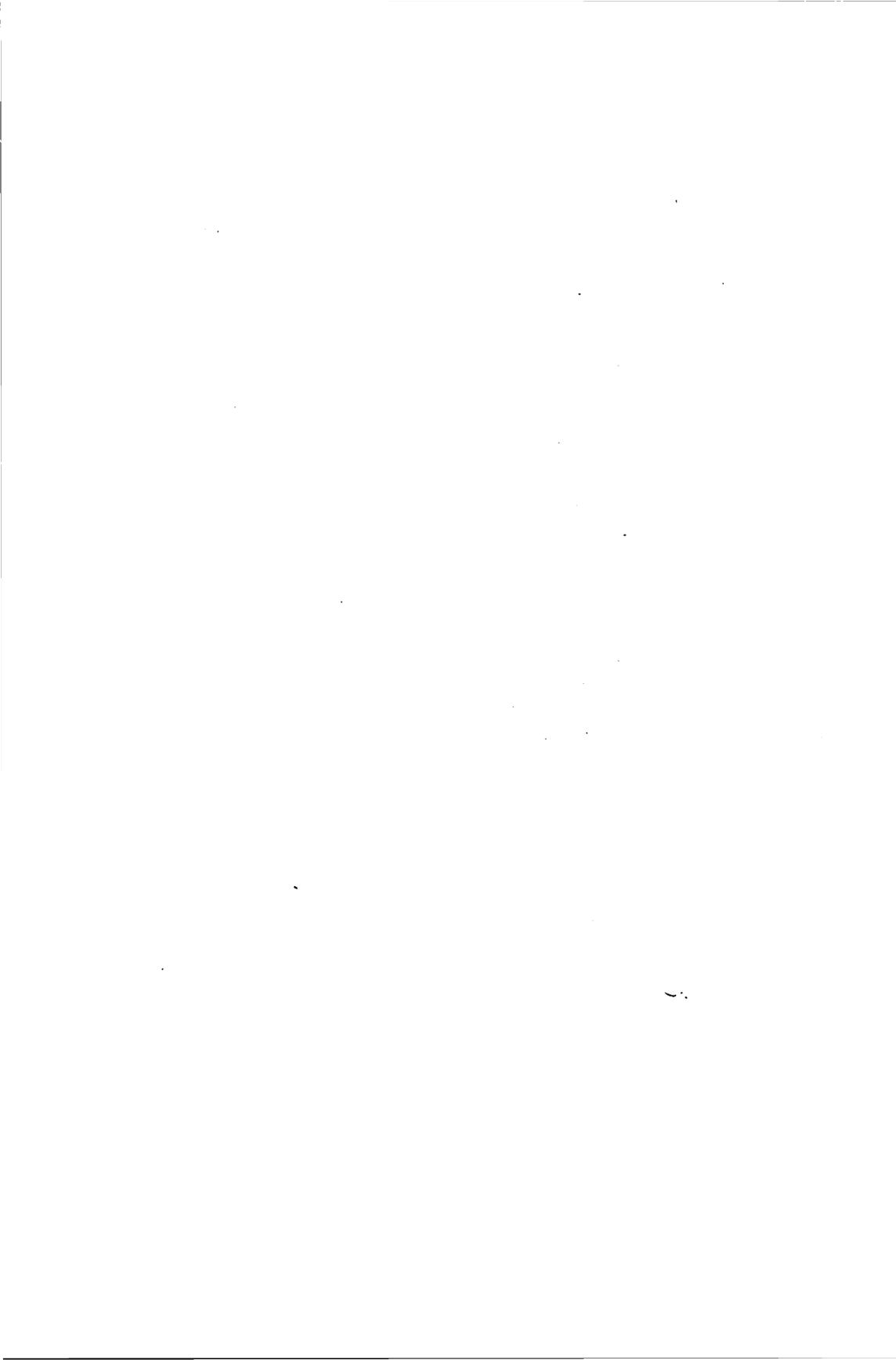
Considero que en los últimos años, y sobre todo ahora, se han repetido con facilidad, calificativos que señalan divisiones o divergencias políticas "este es derechista, aquel es izquierdista, tal otro es conservador, aquel más es guerrillero etc." Se han ido difundiendo con superficialidad, sin hacer distinciones, ni tomar muchas veces en cuenta la interioridad de las personas.

El momento mexicano actual es especialmente denso en retos y en dificultades y, es evidente que, exige lucidez, entereza y perseverancia para ser asumido y afrontado.

El conflicto que se vive ahora en Chiapas es, sin duda, una interpelación del Dios de la Historia al dinamismo cristiano, de raíces bautismales: de fe, esperanza y caridad.

Obras consultadas

- Arias, Patricia et al, "Radiografía de la Iglesia en México". En: *Cuadernos de Investigación*, No. 5, México, IIS-UNAM, 1988. 123 p.
- Congar, Yves-Marie, "La historia lugar teológico". En: *Concilium*, No. 57, 1970. pp. 86-97.
- Consejo Episcopal Latinoamericano, *Documento de la III Reunión del CELAM*. Puebla, México, 1979. 280 p.
- Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, *Plan Diocesano 1993*. Chiapas, México, 1993. 40 pp.
- Dussel, Enrique. *Historia de la Iglesia en América Latina*. Coloniaje y liberación, 1492-1973. 1a. ed. España, Ed. Nova Terra, 1974. 243 p.
- , *De Medellín a Puebla: una década de sangre y esperanza, 1968-1979*. 1a. ed., México. EDICOL, 1979. 117 p.
- Herrera, Jesús, "Pastoral y teología en el horizonte de México". En: *Efemérides Mexicana* No. 6, 1992. pp. 27-56.
- Revista Proceso, Nos. 897-900 y 905. México, 1994.
- Ruiz García, Samuel, *En esta hora de gracia*. Carta Pastoral. 1a. ed. México, DABAR, 1993. 64 p.



SITUACIÓN EDUCATIVA DE LOS JOVENES DE CHIAPAS: EVIDENCIA DEL "NO FUTURO" DE UNA SOCIEDAD

Ma. Herlinda Suárez Zozaya*

Introducción

Mucho se ha dicho sobre Chiapas desde que dio inicio el año de 1994. La causa, sin duda, ha sido el conflicto armado que estalló en este estado, en las primeras horas del día 1o de enero.

Hasta ese momento, Chiapas aparecía relativamente poco en la prensa nacional y no preocupaba a muchos. Se le caracterizaba como una entidad llena de contrastes y contradicciones: riquezas naturales y culturales al lado de situaciones de pobreza extrema, explotación social y degradación de la naturaleza.

La existencia de indígenas y de especies de flora y fauna únicos en el país, y en el mundo, despertaron en muchas personas el interés por hacer un recorrido al sur de la República Mexicana "antes de que se acabe". La pobreza y la explotación que han prevalecido por años hicieron evidente, incluso para quienes no conocen Chiapas, que "la hora final" estaba por llegar. Es claro que las condiciones de explotación desmesurada que allí existen terminarían por agotar la riqueza de Chiapas. El futuro de la entidad estaba en entredicho.

Los atropellos a los recursos naturales mostraron claramente sus primeros efectos: entre otros, la alteración del ciclo e intensidad de las lluvias y la desertificación de los suelos. Ante esto, algunos tomaron conciencia de las posibles repercusiones sobre la supervivencia del planeta y, a la fecha, se hacen esfuerzos por implantar programas que eviten que los bosques tropicales y su fauna se destruyan. Se busca promover una nueva relación del hombre con la naturaleza, para dar a la selva y al género humano "la oportunidad de futuro".

En el caso de los indígenas también ha habido conciencia de su pobreza y de las injusticias de las que han sido víctimas. En Chiapas desde hace varios años, por no decir décadas, han existido programas "indigenistas" de "integración comunitaria" que buscan superar las graves defi-

* Investigadora del CRIM-UNAM.

ciencias en alimentación, salud, servicios, vivienda y educación de las diversas etnias.

Con este mismo propósito, el Programa Nacional de Solidaridad (PRONASOL) -desde el cual el actual régimen de gobierno ejerce su política social- ha canalizado recursos, que según el ejecutivo han sido cuantiosos.¹ Sin embargo, en Chiapas, quizá con mayor énfasis que en cualquier otra parte de país, se ha evidenciado que este tipo de acciones no basta para resolver la marginación de amplias capas de la sociedad mexicana.

A pesar de que el PRONASOL maneja indicadores que muestran una relativa mejoría en las condiciones de vida de los habitantes del estado de Chiapas, lo cierto es que la pobreza y la miseria siguen presentes en grado extremo. Cada vez son menores las perspectivas y posibilidades de que esta entidad y sus pobladores gocen de los beneficios que supuestamente traerá la operación del nuevo modelo económico.

Para los indígenas y chiapanecos en su conjunto, existen experiencias al respecto. A muchos, la Revolución Mexicana sólo les llegó en términos de principios y demagogia. El movimiento social y agrario, iniciado en 1910, no subsanó la historia de despojos y humillaciones de los pueblos indígenas. El caciquismo, la existencia de latifundios, las infames condiciones o falta completa de servicios de salud y educación, etc., siguen estando presentes y todo hace suponer que las inequidades se han perpetuado. Ahora, cuando muchos principios revolucionarios han sido cancelados, aunque en Chiapas nunca llegaron a ser realidad, los indígenas, campesinos, jornaleros agrícolas y algunos miembros de lo que Freire llama "la vanguardia revolucionaria"² decidieron romper "la cultura del silencio" y por la vía de las armas buscan imprimirle una nueva dirección a lo que, de no haberlo hecho, parecía ser su destino.

Varios autores han pronosticado una diferenciación social, cada vez mayor, como consecuencia de la adopción del nuevo modelo de desarrollo. En el marco de nuevos principios, que giran alrededor del de compe-

¹ El gasto público federal ejercido en "solidaridad y desarrollo regional" ascendió a 6,859.1 millones de dólares, en el periodo 1989-1993. Esta cifra adquiere significado cuando se le compara con la cantidad de 160,091.3 millones de dólares que corresponde a la estimación de la pérdida que sufrieron los asalariados del país en este mismo periodo. Calva José Luis. "Rafz y Razón de Chiapas". *El Financiero*, sábado 19 de febrero de 1994.

² Freire utiliza este concepto cuando se refiere a los individuos que realizan la acción de educar para "el cambio de conciencia". Opina que la vanguardia revolucionaria debe ayudar a las clases oprimidas a verse como son, sin imponer, por medio de la ayuda asistencial una visión considerada como superior que devalúe o no escuche la cultura popular. Torres Novoa, Carlos, "Entrevistas a Paulo Freire". pág. 91.

titudinal, el estado de Chiapas, y sus pobladores, aparecen en una situación de rezago que hace difícil su incorporación, de una manera satisfactoria, a las nuevas reglas sociales y económicas impuestas por "la modernidad". Rodolfo Stavenhagen ha comentado la no lejana posibilidad de "los tres Méxicos": la gran macrometrópolis del centro, el norte vinculado a los Estados Unidos y el sur con su atraso secular.³ Con tales perspectivas, los chiapanecos pobres, incluidos los indígenas, no parecen tener "un futuro deseable".

Para los indígenas, campesinos y jornaleros chiapanecos, la pobreza no es cuestión de toma de conciencia sino de realidad, de vida cotidiana, de una experiencia concreta que ha estado presente por muchos años. Su toma de conciencia, también en términos freirianos,⁴ reside en vislumbrar su "no futuro" desde sus condiciones de pobreza presentes y el sistema político existente. De aquí, la explicación que se hayan convertido en "fuerzas activas de carácter objetivo, que buscan imprimirle una dirección determinada a su propia historia".⁵

Cuando se habla del "no futuro" de una sociedad, los primeros miembros que ven amenazada su existencia son los niños y los jóvenes. Quizá por ello, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) está compuesto principalmente por jóvenes.

1. Escolaridad de los jóvenes chiapanecos

En una primera instancia, lo que define el ser joven es la edad. Sin embargo, este recorte resulta arbitrario y esconde diferencias que se derivan de la heterogeneidad cultural y socioeconómica del país.

La duración de la juventud varía de acuerdo con el contexto social en el que se encuentran inmersos los individuos. La edad de inclusión y el papel que desempeñan en las instituciones como la familia, el trabajo y la escuela, no es una constante en los diversos sectores de la sociedad.⁶

En el caso de los grupos pobres de Chiapas las responsabilidades económicas y familiares se adquieren a edades tempranas. El periodo juvenil es corto y el paso de la niñez a la vida adulta es casi directo. Esto, entre otras cosas, dificulta el acceso y la permanencia en el sistema educativo y tiende a reproducir, generación tras generación, las condiciones de pobreza en que viven.

³ Stavenhagen, Rodolfo, *El Seminario 2010*.

⁴ Freire Paulo, *Pedagogía del Oprimido*.

⁵ Zemelman Hugo, *Los Horizontes de la Razón*.

⁶ Guzmán Gómez Carlota, *Juventud estudiantil: temáticas y líneas de investigación*.

Aunque mucho se ha exagerado a este respecto, no puede negarse que el paso por el sistema educativo tiene influencia sobre muchas áreas de la vida de los individuos. La educación juega un papel predominante en el desarrollo de las capacidades de las personas, en el logro de una mejor calidad de vida y, por tanto, en las perspectivas de futuro.

Por años la educación ha sido un mecanismo privilegiado de ascenso social, permitiendo la obtención de logros laborales y mejores ingresos, incidiendo también en la prevención y atención de la salud y conductas vinculadas con el comportamiento reproductivo, así como en la participación ciudadana y política.

En México, la escuela ha jugado un papel de primera importancia. Se le ha atribuido la responsabilidad de resolver la desarticulación interna de la sociedad mexicana debida a la existencia de diferencias raciales, geográficas y socioeconómicas. De alguna manera, como afirma Loaeza,⁷ en nuestro país, la historia de la educación es la historia del proyecto de una identidad nacional. Esta, desde un principio, ha estado signada por un conflicto interno. La Iglesia y el Estado -y también los empresarios- se han enfrentado en la defensa de su derecho de intervención en el proceso educativo.

A partir de la Revolución, el Estado adquirió el derecho y la obligación de dar educación básica a todos los mexicanos. Sin embargo, como ha sido mostrado en otros trabajos,⁸ no se ha logrado la meta de erradicar el analfabetismo y universalizar la enseñanza primaria. En Chiapas los porcentajes correspondientes, por un lado, a la población que no sabe leer y escribir y, por otro, que no cuenta con instrucción alguna son muy considerables. Los indicadores son todavía mayores cuando se sitúan a nivel del término de la enseñanza básica.⁹

Puede asegurarse, sin temor a la equivocación, que los elevados índices de analfabetismo y población que nunca ha asistido a la escuela se deben a la existencia de los todavía numerosos grupos indígenas en la entidad. Según el censo de 1990, en ese año había en Chiapas una población total de 3,210,496 personas. Para esa misma fecha, documentos oficiales del Programa Nacional de Solidaridad estiman que, aproximadamente, había en el estado 955,000 indígenas que se encontraban distribuidos en

⁷ Loaeza, Soledad, "Clases Medias y Política en México, La Querrela Escolar, 1959-1963"

⁸ Muñoz H., y Suárez, H. " El Sistema Educativo Mexicano: Una visión de largo plazo"

⁹ De acuerdo con los datos del Censo de Población de 1990, en Chiapas el 68% de la población de 15 años y más estaba en condición de rezago educativo. Este concepto alude a la población de 6 a 14 años que no terminó la secundaria y no asiste a la escuela y a la de 15 años y más que no terminó la enseñanza básica (secundaria).

el territorio estatal. Calculan que los tzotziles y tzeltales son los más numerosos (alrededor de 626,000); que los choles son aproximadamente 119,000; que el número de zoques es de cerca de 87,000; el de tojolobales de 66,000. Mames, mochós y kakchikeles cuentan con cerca de 35,000 miembros; lacandones más o menos 500 y, por último chujes, kanjolobales y jacaltecos con aproximadamente 21,500 personas.¹⁰

CUADRO 1

Población de 6 a 29 años por grupos quinquenales de edad según condición de analfabetismo y sexo

Grupos quinquenales de edad	Analfabetas (%)		
	total	hombres	mujeres
Estados Unidos Mexicanos	12.4	9.6	15.0
<i>6 - 14 años</i>	12.3	12.6	12.1
<i>15 - 19 años</i>	3.9	3.7	4.1
<i>20 - 24 años</i>	5.4	4.4	6.2
<i>25 - 29 años</i>	7.3	5.6	8.8
CHIAPAS	30.0	22.4	37.5
<i>6 - 14 años</i>	25.6	24.4	26.8
<i>15 - 19 años</i>	14.1	10.5	17.5
<i>20 - 24 años</i>	19.5	13.1	25.4
<i>25 - 29 años</i>	26.2	17.6	34.2

Fuente: INEGI, XI Censo General de Población y Vivienda 1990.

Debido a la elevada representatividad de los grupos indígenas sobre el total de la población chiapaneca (30%) puede decirse que los datos de la entidad reflejan, en buena medida, la situación en que se encuentran estos grupos. De hecho, el panorama que entregan corresponde "al mejor de los casos". Esto, debido a que contienen un "sesgo", introducido por la información correspondiente a sectores de la sociedad que seguramente se encuentran en condiciones socio-económicas relativamente mejores.

¹⁰ Gobierno Constitucional del Estado, 1988-1994.

CUADRO 2

Población de 6 a 29 años por entidad, sexo y edad según nivel de instrucción y grados aprobados en primaria (porcentajes con respecto a la población total)

Entidad, sexo y edad	Sin Instrucción primaria	GRADOS APROBADOS EN PRIMARIA						Con Instrucción primaria	No especificado
		1º	2º	3º	4º	5º	6º		
República Mexicana	14.0	5.3	7.4	8.8	6.4	5.2	16.9	33.7	2.4
7-14 años	4.8	15.2	14.6	13.8	12.6	11.6	11.8	11.9	3.6
15-19 años	3.8	0.6	1.6	3.0	3.2	3.7	19.4	63.7	1.0
20-24 años	5.4	0.8	2.3	4.1	3.5	3.1	18.7	60.8	1.2
25-29 años	7.5	1.3	3.6	6.0	4.3	3.3	20.4	52.3	1.3
Hombres	12.6	5.5	7.5	8.9	6.4	5.2	16.4	35.2	2.2
7-14 años	4.8	15.7	14.9	13.9	12.7	11.5	11.2	11.5	3.8
15-19 años	3.6	0.6	1.6	3.0	3.2	3.8	18.6	64.6	0.9
20-24 años	4.7	0.8	2.2	3.9	3.2	3.0	18.0	63.1	1.1
25-29 años	6.2	1.2	3.4	5.6	3.9	3.0	19.6	55.9	1.2
Mujeres	15.3	5.0	7.2	8.7	6.5	5.2	17.3	32.3	2.5
7-14 años	4.8	14.8	14.3	13.6	12.6	11.6	12.5	12.3	3.5
15-19 años	4.0	0.6	1.6	3.1	3.3	3.6	20.1	62.7	1.0
20-24 años	6.1	0.8	2.4	4.3	3.7	3.2	19.4	58.7	1.2
25-29 años	8.7	1.3	3.9	6.4	4.7	3.5	21.1	49.0	1.5
CHIAPAS	28.2	6.8	10.5	10.4	6.9	5.0	11.5	17.1	3.7
7-14 años	16.0	16.8	16.3	13.7	10.8	8.5	7.4	5.6	5.0
15-19 años	13.1	1.4	4.7	7.6	7.2	6.8	19.7	37.3	2.0
20-24 años	18.4	1.8	6.1	8.7	6.4	4.8	16.6	34.6	2.5
25-29 años	25.0	2.7	8.5	10.2	6.1	3.8	14.3	26.5	3.0
Hombres	23.6	7.2	11.0	10.9	7.3	5.3	12.3	19.1	3.3
7-14 años	14.8	17.2	16.4	13.8	11.0	8.7	7.4	5.7	5.0
15-19 años	10.0	1.3	4.4	7.0	6.9	7.0	20.6	40.9	1.8
20-24 años	13.0	1.7	5.7	8.5	6.6	5.1	18.2	39.1	2.0
25-29 años	17.7	2.7	8.6	10.8	6.7	4.3	16.0	30.9	2.4
Mujeres	32.7	6.4	10.0	9.8	6.6	4.7	10.6	15.1	4.1
7-14 años	17.3	16.4	16.1	13.6	10.6	8.2	7.3	5.5	5.0
15-19 años	16.0	1.5	5.1	8.3	7.4	6.7	18.9	33.8	2.3
20-24 años	23.4	1.9	6.5	8.9	6.3	4.6	15.1	30.5	2.9
25-29 años	31.7	2.7	8.5	9.7	5.5	3.3	12.7	22.4	3.5

Fuente: INEGI, *XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.*

Si se considera que el futuro que le espera a una sociedad se relaciona con las oportunidades y condiciones educativas de sus niños y jóvenes se tiene evidencias de las escasas perspectivas de mejoría de la mayor parte de los pobladores de Chiapas (*Cuadros 1 y 2*).

A pesar de la discusión que pueda haber en torno a la calidad de los datos del Censo de 1990 en lo que toca a la población de Chiapas, en el tema educativo puede considerarse que resultan confiables. La información sobre analfabetismo y participación de niños y jóvenes en el sistema educativo permite apreciar la escasa atención que en este rubro reciben los chiapanecos.

El manejo de los códigos básicos del lenguaje (lectura y escritura) constituye la primera condición para que los individuos se integren a una sociedad. Por su parte, la escuela, además de enseñar a leer, escribir y contar, transmite al individuo la pertenencia a una comunidad.

Los altos índices de analfabetismo y "sin instrucción" que presentan los niños y jóvenes chiapanecos dan cuenta del fracaso que en Chiapas ha tenido el proyecto educativo mexicano y consecuentemente el Estado y sus gobiernos. Este fracaso no exime al gobierno actual. En 1990, el 27% de niños de entre 6 y 14 años no asistía a la escuela. En el caso de los jóvenes (de 15 a 19 años) el dato se recrudece, para situarse en 68%.

CUADRO 3

Población de 6 años y más según edad, condición de asistencia y sexo"

ENTIDAD Y EDAD	TOTAL	NO ASISTE (%)	
		HOMBRES	MUJERES
ESTADOS UNIDOS MEXICANOS	65.4	64.0	66.7
6-14 años	13.3	12.6	14.1
15-19 años	57.3	56.2	58.3
20-24 años	83.2	81.1	85.2
25 y mas años	95.9	95.7	96.1
CHIAPAS	69.0	67.1	70.9
6-14 años	27.3	24.8	29.9
15-19 años	67.6	63.4	71.7
20-24 años	88.9	86.9	90.8
25 y mas años	96.1	95.7	96.4

Fuente: *XI Censo General de Población y Vivienda, 1990.*

Para establecer una comparación, en los cuadros anteriores, se sitúan los datos referentes a Chiapas frente a los del total de la República Mexicana, con ello puede advertirse la condición de atraso educativo que priva en este estado. No resulta necesario presentar información a nivel de cada entidad federativa ya que en otros trabajos¹¹ se ha mostrado que, en términos de las variables educativas (analfabetismo, nivel de instrucción y asistencia a la escuela) Chiapas representa el caso extremo del rezago, situándose por debajo de entidades como Oaxaca, Guerrero y Michoacán, donde también hay importantes proporciones de población indígena.

No es extraño entonces que en Chiapas, sobre todo ante los grupos de indígenas y mestizos pobres, cuando se trata de juzgar la legitimidad de los agentes de socialización y de gestión de mejores condiciones de vida, la vieja querrela entre Estado e Iglesia se incline a favor de ésta.¹²

2. Demandas educativas: búsqueda de futuro

Es cierto que para los indígenas y miembros de los grupos marginados la reivindicación de aspectos materiales concretos, como el reparto de tierra, es la causa inmediata de sus movilizaciones. Sin embargo, uno de los puntos incluidos dentro del listado de demandas que hace el EZLN al gobierno mexicano es el de la educación básica obligatoria y gratuita. Esto puede interpretarse como que el levantamiento armado del 1ero. de enero representa una operación de rescate de los valores sociales emanados del movimiento de 1910.

La historia del sistema educativo mexicano ha sido escrita junto con la de los movimientos sociales. En varias ocasiones, el derecho a la educación ha formado parte de las reivindicaciones. En el esquema de la aparente flexibilidad del autoritarismo del Estado mexicano, los diferentes gobiernos han estado dispuestos a reconocer la validez de estas demandas y, muchas veces, se ha utilizado a la educación para apaciguar los conflictos políticos y sociales. La promesa educativa ha sido, por años, un instrumento del que se ha valido el gobierno para llevar a cabo su política de desmovilización.

¹¹ Muñoz H. y H. Suárez, "Perfil Educativo de la Población Mexicana. 1990".

¹² En la historia de México, desde finales del siglo XIX ha existido conflicto entre la Iglesia y el Estado. Este conflicto se sintetiza en el enfrentamiento de las partes en la definición de una simbología legítima de la nación mexicana que sustentan los valores y las relaciones entre los grupos sociales. En muchas ocasiones el proyecto educativo del país ha sido el campo en donde se ha llevado a cabo la batalla. El libro de Loaeza (op.cit) contiene detalles sobre este tema al que identifica con el término de "querrela".

Una vez más, tras el conflicto de Chiapas, el gobierno se ha comprometido a dar respuesta a las demandas educativas. No puede negarse que debido a los bajos niveles escolares que actualmente tienen los grupos indígenas este hecho constituye un verdadero logro que les ofrece la oportunidad de mejorar sus condiciones de vida. No sólo porque les otorga perspectivas de adquirir conocimientos y de disminuir la brecha social que los separa de otros grupos sociales, sino porque la educación puede coadyuvar en la consolidación de su integración a la nación mexicana y propiciar su participación política.

Sin embargo, elevar los niveles escolares de los integrantes de los grupos sociales más pobres del país no rendirá los frutos esperados, si no se rescata al sistema educativo de ser la presa preferida de los políticos que promueven el inmovilismo político. Por ello, el ofrecimiento del gobierno de impartir educación por medio de "escuelas dignas" no resulta suficiente para mejorar el futuro de los grupos indígenas y marginados. En este aspecto, lo que realmente se requiere es que las modificaciones que se están dando en la relación entre el Estado y la sociedad -principalmente con los grupos marginados- pase de la "solidaridad" a un compromiso de respeto y responsabilidad ante los pactos sociales. Es decir, México debe transitar hacia una nueva etapa de su historia política.

3. El problema de fondo

La escuela representa un medio idóneo para la adquisición y desarrollo de aptitudes; para la transmisión y fomento de los valores y acuerdos básicos de una sociedad, y la identificación de los individuos con un proyecto de nación. De esta manera, los contenidos educativos y los proyectos políticos están íntimamente relacionados.

El proyecto político de los distintos gobiernos mexicanos ha incluido la promoción del nacionalismo como parte de sus propuestas. No obstante que a este respecto siempre han existido diferencias -en cuanto a la concepción y objetivos del nacionalismo- ha habido coincidencia en relación con el papel que juega como elemento ideológico fundamental para la creación y consolidación de una personalidad original. La que se ha considerado como necesaria para lograr la afirmación de una identidad propia frente a un tercero. Originalmente este tercero estuvo representado por España y después por los Estados Unidos.¹³

¹³ Como es lógico, el movimiento de Independencia trataba de demarcar las diferencias con España. Más tarde, a partir de la época de Vasconcelos empezó a tener fuerza la

Como es evidente, la escuela ha ocupado un papel preponderante como vía para construir y transmitir el nacionalismo. La clara asociación entre instituciones educativas y proyecto nacional justificó la idea de que el Estado debía ejercer, al menos, una función de vigilancia sobre la educación.

Por diversos motivos, el Estado educador nunca se desarrolló plenamente. Sin embargo, a pesar de las diferencias entre regímenes, el discurso y las posturas gubernamentales alimentaron la idea de un sistema educativo que buscaba consolidar la unidad nacional y exaltaba las costumbres y las tradiciones de los mexicanos. Desde esta perspectiva se concebía a la escuela como un elemento homogeneizador de la sociedad.¹⁴

A más de medio siglo de iniciada la Revolución Mexicana, el sistema educativo no ha podido cumplir cabalmente con las funciones que le fueron encomendadas. Los esfuerzos que en esta materia ha realizado el Estado beneficiaron principalmente a las clases medias y altas; o las oportunidades educativas de los miembros de las clases más pobres continúan siendo escasas. Desde esta perspectiva, la escuela se revela como un importante medio de diferenciación social.

Dentro del marco del nuevo proyecto modernizador, la educación juega un papel estratégico. De la misma manera que antaño, a la escuela se le asocia con la posibilidad de obtener logros sociales y económicos. La novedad estriba en que a partir de la década de los ochenta se ha ido gestando una nueva forma de relación entre la sociedad y el Estado. Este ha disminuido sus funciones económicas, administrativas y sociales. Con ello, la tradición del Estado educador, plasmada en el artículo 3ero. de la Constitución, se ha modificado.

La transición a la "modernidad" supone que los individuos tengan mayores niveles de escolaridad y capacitación.¹⁵ La magnitud del esfuerzo educativo que esto acarrea al Estado y la supuesta necesidad de idea de que el principal enemigo de la nacionalidad mexicana era la influencia cultural de los Estados Unidos.

¹⁴ Han habido dos corrientes principales en torno a la homogeneización social. Una, la de los liberales, impulsada principalmente por José Vasconcelos, que consideraba a la escuela como piedra angular de la cohesión social y con ello de "la homogeneidad de la raza nacional", resultado de la fusión de las culturas indígena y española. Otra, "la revolucionaria" que promueve la homogeneización, como parte de un proyecto de unificación social basado en el laicismo y la educación pública (*Loaeza, op.cit.*).

¹⁵ Con base en este supuesto, la política educativa del presente régimen de gobierno transformó el concepto de enseñanza básica. Hasta hace poco, el término de la primaria representaba la meta mínima a la que debía aspirar la población y nación mexicanas. De esta manera, se consideraba que debía ser obligatoria y gratuita. Ahora, la meta es la secundaria.

estimular la competencia entre instituciones, como estrategia para elevar su calidad, han servido como justificación para enfatizar la importancia e incluso la urgencia de la participación de los particulares en esta tarea.

Es así que ahora, ante las nuevas tendencias meritocráticas, la permanencia en el analfabetismo y en la marginalidad educativa han aumentado su poder diferenciador y adquirido mayor importancia en la justificación de la exclusión social. Por ello, las demandas educativas del EZLN cobran relevancia y toman un sentido distinto que el de tratar de volver al pasado y resistirse a los cambios, empeñándose en hacer de la Revolución el marco de referencia ideológico obligado de su movimiento armado.

Las demandas del EZLN se sitúan no sólo en su derecho de pedir cuentas al pasado y exigir que se les haga justicia. También se ubican en el marco de su lucha por tener un mejor futuro.

Los indígenas de Chiapas exigen respeto a sus tradiciones y costumbres, escuelas bilingües (lengua indígena y español) e instituciones educativas con condiciones mínimas (materiales didácticos y maestros bien preparados). También piden escuelas de enseñanza técnica y capacitación para el trabajo. Según se aprecia, su proyecto educativo propone la integración de estos grupos a la nueva sociedad, sin perder el valor de su pasado indígena.

Aquí, el problema de fondo radica en que la adopción de la "modernidad" implica modificar valores, símbolos y actitudes sociales, y de paso el concepto de mexicanidad. Ahora, las ansiadas relaciones comerciales con los Estados Unidos son las que dan sustento a tal modificación. El papel que se espera que juegue México en el modelo de economía global ha incrementado la importancia de la función economicista del sistema educativo, en lo que se refiere a la formación de recursos humanos calificados.

En este contexto, las instituciones educativas serán un instrumento fundamental para la promoción de los valores que parecen ser funcionales al nuevo modelo de desarrollo económico y que coinciden, en mucho, con los que transmiten los medios de comunicación, principalmente la televisión.

Así, aunque en las escuelas a las que acuden los indígenas se promueva el respeto a las culturas y costumbres tradicionales, la visión del mundo "occidental" se difundirá cada vez más entre toda la población mexicana, incluidos los indígenas de Chiapas.

Por lo tanto, se puede esperar que el proceso de "invasión cultural" que desde hace años se vive en México, cobre mayor dinamismo. A tra-

vés de este proceso, como afirma Freire,¹⁶ se logra que los invadidos vean su realidad desde la óptica de los invasores y no a partir de la suya propia. Se resta significado a la cultura original y se añoran los hábitos de vida y posibilidades de consumo de la cultura invasora. Todo esto implica la superposición de una visión del mundo sobre otra y, con ello, se legitima la superioridad del invasor sobre el invadido.

La proyección de las consecuencias de la invasión cultural sobre el futuro de los indígenas y de todos los mexicanos se ve acrecentada por el conformismo y el inmovilismo políticos. La experiencia de Chiapas representa una importante oportunidad de coyuntura para contender con la tradicional apatía de la sociedad civil frente a los asuntos públicos y para frenar la adopción de políticas que benefician principalmente a los intereses del gobierno.

Una de las consecuencias más importantes del reciente movimiento que se suscitó en el sur de la República Mexicana ha sido la formación de centros de opinión que mostraron un considerable potencial de acción dentro del debate político.

El proyecto educativo debe ser incluido en este debate. Entre otras razones, porque su discusión implica la confrontación de las orientaciones políticas, económicas y culturales de diferentes grupos sociales y la posibilidad de participar activamente en el diseño y construcción del futuro del país y de lo que significa ser mexicano.

Obras consultadas

- Freire, Paulo, *Pedagogía del Oprimido*. Mexico, Siglo XXI, 1970.
- Gobierno Constitucional del Estado, 1988-1994. *Chiapas*, México, Miguel Angel Porrúa, 1990.
- Guzmán Gómez Carlota, Juventud estudiantil: temáticas y líneas de investigación. Cuernavaca, Morelos, UNAM-CRIM, 1991. Aportes de Investigación/52.
- Loeza, Soledad, *Clases Medias y Política en México, La Querrela Escolar*, 1959-1963. México, El Colegio de México, Centro de Estudios Internacionales, 1988.
- Muñoz H., y H. Suárez, El Sistema Educativo Mexicano: una visión de largo plazo. En: Béjar R., y H. Hernández Coords., *Población y Desigualdad Social en México*. Cuernavaca, Morelos, UNAM-CRIM, 1993.

¹⁶ Freire, Paulo, *Pedagogía del Oprimido*.

- , Perfil Educativo de la Población Mexicana, 1990. México, INEGI, Proyecto MOCEMEX 90. (En prensa).
- Torres Novoa, Carlos, *Entrevista con Paulo Freire*. México, Ediciones Gernika, 1978.
- Stavenhagen, Rodolfo. "El Seminario 2010". En: *México en el umbral del milenio*. México, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, 1990.
- Zemelman Hugo, *Los Horizontes de la Razón. I. Dialéctica y Apropiación del Presente*. México, El Colegio de México, Anthropos, 1992.

POBREZA Y ENFERMEDAD EN CHIAPAS

Pablo González Casanova Henríquez*

El tema que pretendo abordar, presentado como "Pobreza y Enfermedad en Chiapas", no es privativo sólo de Chiapas: uno, en el área de la economía y el otro en el de la cultura e ideología. Nos lo demuestran por ejemplo los "resultados" o "efectos" que ven los nutriólogos, epidemiólogos y etnólogos, en el triple mapa nacional (casi idéntico) de: el hambre o la desnutrición (según el INNSZ); la marginación (según el IMSS); y la población llamada indígena (según el INI).

1. Acumulación. Los datos presentarán dicha descripción, especialmente en Chiapas: datos estadísticos y de encuestas nutrio-antropométricas, realizadas entre 1984 y 1993. Intentaré relacionarlos con las propuestas causales como efectos ancestrales (de siglos a decenios) y coyunturales (de años a días). El primer "obstáculo" para el desarrollo humano (del mayor número) parece ser, en efecto, la acumulación, de la tierra en particular, del capital en general, relacionada con otro "efecto", o "resultado". La disminución del consumo per cápita de maíz (energía) del mexicano promedio (Avila, A., Chávez, A., INNSZ, 1991), en su fase "neo-liberal", "financiero-bancaria", de las "carteras vencidas" (por el crédito de usura), proceso que sigue a otros anteriores, que culmina y hace crisis tras un curso que es de siglos, y después de otros procesos afines que se inician propiamente en el siglo XVI y se conforman en el XVII; pero especialmente en el XX.

Por diversas razones su evaluación es compleja, entre ellas por el hecho de haberse repartido la mejor tierra entre los vencedores -ya desde hace 5 siglos- dejando a la población que más conservó la lengua y las tradiciones de las culturas originarias, recluida en las áridas sierras de todo el continente de nuestra América. Pero nuestras encuestas en Las Margaritas, Chiapas, en 1988 muestran una mejor nutrición en los niños de ejidatarios o comuneros, con tierra, que en los de los "avecindados", sin tierra. Incluso la evaluación es difícil porque en efecto, recientemente, en ciertas áreas como la de "Las Cañadas" de la Selva Lacandona de Chiapas -tal vez "para algunos sí pero para otros no"- pareciera haber ocurrido un fenómeno inverso, el de la "re-distribución" de la tierra; y

* Director e Investigador del Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y el estado de Chiapas, UNAM.

todo con el antecedente de una "reforma agraria" infructuosa o más bien "bloqueada", desde antes de la Revolución, de 1810 a 1910, por aquel liberalismo "análogo", y después. Más recientemente también se presenta el antecedente de la legalización de las modificaciones al artículo 27, que incluso parecen sorprender a los medianos propietarios, por ejemplo, a los de los valles centrales de Chiapas, que se sienten expuestos a los riesgos de la acumulación monopólica "velada" y al TLC (prensa local). Pero debe señalarse algo que se discute en múltiples foros, incluso en los televisivos, al examinar por ejemplo el "Pro-campo", sobre el carácter inédito de la acumulación en la actualidad. Los principales bancos de México han tenido y tienen ganancias "principales", a nivel mundial, sin ser ellos mismos "principales", o sin encontrarse, proporcionalmente, entre los primeros (*Televisa, 1993*).

2. **Racismo.** El segundo obstáculo es un factor que también ha hecho crisis en el ámbito de las relaciones sociales de toda índole -desde las del trabajo hasta las de la recreación- pero de aquellas que reproducen la enfermedad y el hambre, la marginación y la pobreza, y que con la irrupción de "los medios" y "la tecnología", empiezan a volverse un "cuello de botella", o una inmensa constricción ideológica, que parece más burda, evidente, arcaica, en Chiapas, pero presente y activa en toda la República. Esto es, un racismo pernicioso y a la vez sutil, que se auto-complace en declararse "mestizo" y hasta "universal", un racismo anti-indígena profundo, difícil de describir y de percibir para quien se encuentra "por encima" de la barrera que éste impone.

Por otra parte, cuando se dice que el problema de Chiapas "no es un problema indígena" y que "no es un problema sólo de pobreza" *per se*, hay sin duda una parte de razón: es un problema nacional y es un problema de amplia e intensa desigualdad y dominación. La dominación es claramente perceptible en aquella llamada "cultura del silencio", la que en México es hoy parte nuclear de nuestra propia cultura histórica, ¿qué otra si no la "mesoamericana"?

Cultura subyugada, negada, escondida y según vemos ahora, no tan "profunda" (*Bonfil, 1988*), que estalla, en efecto, entre la población llamada indígena (llamada así por su lengua materna y costumbres) no por causa directa de su pobreza, sino por lo que se reconocen como condiciones ignominiosas, las de vivir y recibir un trato peor al de un animal. Sin duda, existen otros factores tales como la crisis de los precios de los productos y su incidencia también más deletérea -siempre- para el llamado "indio", y el papel de las organizaciones o grupos que desencadenan la crisis bélica; pero la relación de estos factores con el racismo es muy

estrecha. Elementos que lo pueden evidenciar es la casi propiedad del ser humano (y esto a sólo seis años del siglo XXI) es decir, la entrega o envío de menores a la casa del llamado "caxlán" o "ladino", por sus padres campesinos. En Chiapas se agrega además la observación, aún hoy, de que un adulto y su familia declaren "haber nacido en poder" de un patrón (o patrona), finquero o "cacique". Éste último en una de sus dos acepciones chiapanecas la del cacique "ladino", pero tal vez no la del más cambiante y colectivo cacique "indio". Pero por sobre todo, el trato de desprecio racista. Se da en todas las relaciones de producción, de comercio, con la sociedad "mestiza-ladina" y con las estructuras del Estado, federal y local; y, como se señaló, en prácticamente en todas las relaciones humanas, en la educación, el consumo, la recreación: en Chiapas, y también en el resto del país.

3. *Crisis*. Empero, la crisis bélica y social estalla, por sobre todo, ante la imposibilidad de una parte de la población de disponer de tierra, como fuente única de trabajo, que en la cosmovisión o conciencia a la vez indígena y campesina, es perpetuación de la vida. En efecto, esto ocurre en una entidad donde la mayor parte de la población se dedica a la agricultura, donde el 60% es menor de 15 años (niños -OMS- son los menores de 18), y su tasa de crecimiento es alta, de 4.4, debido a una tasa de mortalidad que desciende más rápido que la de natalidad (*INEGI, 1990*); y, finalmente, por causa de una severa crisis rural. La inconformidad y la desesperación, sin duda, son siempre relativas y, lógicamente no están sólo en función directa de la pobreza; ni de la densidad de la población, o de su falta de tierra relativa -por haber mucha en los valles abajo- y consecutiva, aunque sí se asocian con otro factor demográfico, la migración. En nuestras encuestas hemos constatado una mejor nutrición en niños tzotziles y tzeltales, de migrantes a Las Margaritas, procedentes de Los Altos, que en los de su tierra de origen. Se relaciona, sí, con un proceso de percepción o de conciencia de la población sobre su situación con respecto a otras, ante una mejoría económica relativa, pero cierta.

Los medios, aun los más perniciosos, se agregan a ese acopio favorable de información, que aun los más marginados pueden hoy asomarse a ver u oír -si no a leer- y recibir en el mismo medio rural, en televisiones, pagando un "500 nuevos centavos o un nuevo peso" en un tipo de "video-clubs", y hasta en televisiones con antenas parabólicas, en las cabeceras municipales.

Pero claro está que el problema no es de información por los "medios", ni demográfico, sino económico, de ausencia de oportunidades de trabajar la tierra, que quiere decir o es sinónimo de empleo, en primer lu-

gar. Por esta situación de predominio de ocupación agrícola de la población económicamente activa, que dejó de ser tal en las últimas décadas en buena parte del resto del país, se distingue Chiapas, con sus tres millones de habitantes -población equivalente a la de Nicaragua- de la cual dos millones son monolingües -nótese que hispanohablantes- y un millón son maya o zoque e hispanohablantes, con un pequeño porcentaje de monolingües mesoamericanos, sobre todo mujeres, en un territorio equivalente dos veces al de Holanda.

Por ello, es una población expuesta, de manera distinta a la de otras entidades, a los embates de un neoliberalismo que no se preocupa por el campo, o que simplemente recomienda a los campesinos del norte del país: "vender su tierra, si no les rinde" (*Serra, 1993*). Es claro que la rueda de esta historia "no aplasta igual" en cada estado.

4. Causas. Pero no se distingue Chiapas de otras entidades en el efecto último del racismo, el de la discriminación de los hombres, mujeres y niños, a los que se les llama "indios", por los también llamados "mestizos", y es ésta la que determina fundamentalmente la distribución de la marginación y del hambre. Esa discriminación no sólo ocurre y se genera allá, y se transmite dentro de cada familia, sino sobre todo aquí, en el México central, (generado y reforzado a su vez eso sí, en el Norte del mundo hegemónico). Es aquí de donde aquella se refuerza y alimenta, en todo el país, y se manifiesta en un inmenso efecto económico y epidemiológico. Las relaciones de discriminación están impresas en la economía, en los precios de los productos desde la periferia hasta el centro, que no es entonces siempre México D.F., sino las metrópolis del mundo, y en las declaraciones, a menudo históricamente "inconscientes", pero igualmente racistas, de una identidad nacional "mestiza", esa sí, desde México.

El intercambio desigual en los precios empieza desde la comunidad campesina y alcanza las relaciones entre Chiapas, otros estados, el D.F., y los países industriales; y va en razón inversa a la exportación de la riqueza inmensa de este estado sureño, que se va, y se fue antes, a México, Estados Unidos de América y a Europa.

5. Transiciones. Aun sin estar inmersa en las transiciones "demográfica" y "epidemiológica", por las que en realidad todavía no atraviesa, Chiapas continúa, hasta recientemente, en sus territorios marginados, como primeras causas de muerte que en el nivel de la República ya no son: las diarreas-gastroenteritis, las enfermedades respiratorias-neumonías, y las enfermedades de la infancia. Las estadísticas de mortalidad

general e infantil son equivalentes a las de la República, debido al subregistro.

En ciertas áreas de los Altos de Chiapas la mortalidad infantil (menores de 1 año) recabada con cuestionario preguntando a la madre sobre sus hijos fallecidos en el año inmediato, puede alcanzar 194 por mil (casi 20%), es decir más de 20 veces la registrada (en estadísticas) en EUA, de 9 por mil, y esto se asocia con el hecho de que el niño que muere tiene la etiqueta de "indígena", en dicha región (*González Casanova H., 1989*).

Pero una demostración de que el racismo agobia a toda la población llamada "indígena" a nivel nacional, y no sólo en las entidades más "étnicas" según el concepto más aceptado, es la comparación, ya referida, de los mapas de la marginación y de la desnutrición, con el de la población llamada "indígena" -de lengua materna-: su correlación es sin duda estadísticamente significativa (*González Casanova H., 1988*)

Debemos identificar transiciones no sólo económicas, demográficas y epidemiológicas, sino también "culturales" e "ideológicas", en todo lo que éstas representen procesos prolongados, o de una coyuntura de cambio cualitativo, para describir la crisis bélica y social. Es decir, las nuevas generaciones a menudo rechazaban el uso de las lenguas mesoamericanas, al menos en el medio urbano, pero el número de población que las habla ha aumentado aún más, debido al elevado crecimiento demográfico.

Pero el conflicto para el epidemiólogo son las categorías, variables, e índices con qué describir esta situación social: ¿es posible hacer la epidemiología de la discriminación, o mejor dicho, utilizar variables que distingan o demuestren ésta?

El "problema semántico colonial", relativo a la palabra "indígena", estriba en el engaño del uso, no en las palabras mismas: indio, mestizo, negro, blanco. Las palabras "indio", "india" e "indito" suplen a las de hombre, mujer y niño, y la última aun a la de hombre, o anciano, y no sólo en Chiapas; "mestizo", exaltación del "espejo escondido", implica un concepto doblemente racista: la existencia de "razas", como entidades biológicas permanentes, y que son además "puras".

Por ello tal vez sea bueno iniciar un nuevo léxico de precisión, y concebir lo "indígena" en al menos otras tres acepciones, además de la que se habitúa (lengua). Hay no sólo indígenas "lingüísticos" (de lengua materna), minoría de millones, sino "alimentarios", o "energéticos" (que podrían llamarse "de estómago", o "de consumo básico energético y proteínico del maíz y el frijol) mayoría de muchos más millones; y "de genes" (venidos por "Beringia"), mayoría aplastante; pero los hay sobre

todo de historia: los indígenas "de historia" -más que "históricos", para no confundirlos con los de antes- que incluyen a prácticamente el 100% de la población nacida en el país o continente de que se trate (*Nyerere*). La biología molecular terminará por demostrar lo que se comprueba con modelos o proyecciones de los datos de cinco censos coloniales "raciales" (resumidos por Aguirre Beltrán del AGN. Ver *González Casanova H., 1988*).

El problema de Chiapas es tal vez el de que estas contradicciones adoptan dimensiones extremas, en contrastes extremos que no son sólo demográficos y epidemiológicos, sino por sobre todo económicos e ideológicos, que se dan en la comparación de la riqueza y la pobreza, porque entonces no estamos hablando sólo de pobreza sino de una inmensa riqueza en dicha entidad.

6.- *Desigualdad*. De allí pasamos al recorrido de la geografía económica del estado, descubriendo que el máximo contraste nacional lo expresan las producciones de alimentos y ver -es lícito- que están ubicadas "al lado" del primer "cinturón de hambre" del país (que "compite" sólo con Oaxaca y parece haberla rebasado recientemente, según el INEGI, en "marginación"); y que cubre cuatro regiones del estado de Chiapas: Norte, Altos, Selva y Sierra. Dicho "cinturón de hambre", lo identifican las encuestas nacionales del Instituto Nacional de la Nutrición "Salvador Zubirán" en los setenta (*Pérez Hidalgo, Chávez, 1975*), ochenta y noventa (*Pérez Hidalgo, Chávez, Madrigal, 1979, 1989*), y lo identificamos repetidamente entre 1984-1986 mediante un sistema de vigilancia mensual del peso del niño menor de 5 años, en cuarenta comunidades de cinco regiones de Chiapas (*González Casanova H., y Madrigal, et al, 1985-8*).

El "cinturón de hambre" lo identifican no sólo múltiples encuestas realizadas con la clasificación antropométrica de Federico Gómez (desde 1955 en México) del peso para la edad del niño; sino otras que utilizamos como la clasificación "combinada": del peso para la talla y la talla para la edad, de Waterlow; y la del perímetro de brazo directo en centímetros de Shakir; todos ellos efectuados en comunidades rurales de los Altos de Chiapas y aun en barrios de la ciudad de San Cristóbal, también entre los setenta y los noventa. (*Cuadros 1 y 2*).

En estas muestras, tanto en medios rurales como urbanos, se definían algunas comunidades "en alarma", donde arbitrariamente considerábamos a aquellas con más del 80% de desnutrición global (suma de los grados I, II y III) en niños prescolares o de 0 a 59 meses (5 años) de edad, con el método de Gómez; las que tenían más de 5% de desnutri-

ción severa en los mismos niños, todos hospitalizables, con el mismo método; o con el de Shakir, midiendo el brazo y obteniendo la categoría "roja", o un perímetro mesobraquial, o de menos de 12.5 cm, en niños de 11 a 59 meses. En cada comunidad rural y también barrio urbano se constataba la existencia de hasta 30 casos "severos" y aun "graves", en un programa del INNSZ en 284 comunidades, de las 18,000 que tiene Chiapas. (*González Casanova H., et al, 1984-1986, y 1988-93*).

El "cinturón de hambre" atraviesa el estado de Chiapas, de norte a oriente, sobre los macizos montañosos de más de 2000 metros de altura, pero es "cortado" por otra gran área, la de los valles centrales, a un promedio de 400 metros, que en la región fronteriza hace la parte final: el "cinturón de maíz", que es en efecto el segundo productor nacional en toneladas y el primero -potencialmente- en hectáreas, que "podría" superar a Jalisco (*SARH y M. Parra, CIES 1993*). Cubre las regiones Centro, Frailesca y Fronteriza.

Agregándose a ello existen todavía dos grandes "cinturones de ganado", que hacen de Chiapas el sexto productor de ganado bovino, ovino y porcino, (censo agropecuario, INEGI), en el cinturón ubicado sobre el norte, colindante con Tabasco, en las regiones Norte, Selva y Fronteriza; y el cuarto, en el cinturón que se localiza sobre las planicies de la costa, en las regiones Istmo-Costa y Soconusco.

Para colmo, se agregan otras áreas de inmensa riqueza, las que podrían denominarse los más grandes "cinturones energéticos" de México -no sólo de Chiapas- a más de los citados: en las mismas regiones del "cinturón de maíz" se encuentra el mayor "cinturón hidroenergético" del país, con las presas que producen el 60% de la energía eléctrica nacional (Chicoasén, Malpaso, Angostura, Las Piedrecitas); y, en los setenta, el "cinturón petrolífero", y "maderero" que durante muchas décadas en primer lugar en las mismas regiones que el "cinturón de ganado" nor-chiapeco: las regiones Norte y Selva.

Pareciera como si el conflicto actual se generara no en las regiones de máxima marginación, sino en los puntos de contacto de los cinturones de pobreza y riqueza, según se aprecia en los mapas.

7.- Crisis bélica. Es cierto que en el estallido se deben reconocer los efectos de las crisis mundiales en la baja de los precios del café y de otros productos, impuesta desde fuera. Es sin duda crucial el papel de los individuos o grupos armados en el proceso histórico, de su dirigencia casi exclusivamente "indígena" o maya-hablante, pero dada una gran trama social permisiva, y ampliamente simpatizante y participante, de miles de campesinos en decenas de los 111 municipios: es decir, no sólo en las

cuatro cabeceras municipales tomadas el 1o. de enero por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) con más población de la llamada "mestiza", "ladina" o monolingüe-hispanohablante: San Cristóbal Las Casas (Altos de Chiapas), Ocosingo (región Selva), Las Margaritas (Región Fronteriza) y Altamirano (región Altos) y las otras tres cabeceras en los siguientes días, que también fueron tomadas: Chanal, Oxchuc y Huixtán (las tres de región Altos).

El conflicto abarcó muchos municipios más y trascendió, como pocos, a nivel nacional e internacional. La toma de tierras se ha diseminado en el estado y es efectuada por campesinos diversos, no sólo del EZLN (*Periódicos Tiempo y La Jornada, 1-3, 1994*).

En conclusión, el impacto de la economía ancestral de los siglos coloniales, combinado con el de la más moderna, la de las "carteras vencidas" y el artículo 27 modificado -que permite la venta de las tierras ejidales y comunales, sin posibilidad real de competir- se expresa y se puede medir en los niños. Según nuestras encuestas antes referidas hechas entre 1984 y 1993, en Chiapas, el porcentaje de desnutrición con las clasificaciones de Gómez, Shakir, Waterlow y Jamaica, llega a niveles equivalentes a los promedios nacionales, o los de regiones sin guerra o hambruna franca, de países del Africa Oriental y Austral (y a veces las supera) al compararlas con encuestas realizadas entre 1979 y 1983 en naciones africanas con áreas desérticas y sahelianas, como Kenya; o parte de: "el país más pobre del mundo", como Mozambique. (*González Casanova H., Ngesa, 1980; González Casanova y A. Rodrigues, et al, 1982-84*).

Sospechamos también que los niños de los Altos de Chiapas, a diferencia de los de otras cuatro regiones del estado, "dependen de la lluvia", que empieza alrededor del mes de mayo, "para mejorar su peso" en el segundo semestre del año; es decir, carecen de la "seguridad alimentaria" que tienen en promedio los niños de otras regiones de Chiapas.

Pero tal como ocurre también en Africa, la pobreza coexiste con inmensa riqueza, demostrando la mezquindad extrema que ha alcanzado el máximo desarrollo del capitalismo colonial en su fase neoliberal financiero-bancaria, en la periferia pobre del sistema, inmersa en una irracionalidad que empero es modificable.

8.- Identidades. Y es verdad también que el problema "no es indígena" en el sentido habitualmente empleado, sólo de los hablantes de las lenguas americanas, o de las personas que conservan más las costumbres americanas precoloniales y coloniales mezcladas, toda vez que no aceptemos una definición racista del contexto de dicha gente y del conjunto

nacional. Y ésta última se expresa en la ideación "mestiza" de la nación mexicana: un concepto racista de una nación que fue "creada" apenas en 1810.

Pero naciones, incluso las definidas por el comercio, existían por lo menos dos milenios antes probablemente como un mosaico de entidades económico-comerciales y culturales, para las altas culturas, aunque en milenios incluso anteriores para las olmecas y pre-olmecas de Chiapas, esto es, cuatro y hasta cinco milenios antes de hoy. También existieron en las primeras culturas agrícolas, unos siete milenios antes, en la nación que hoy reconocemos.

No es esto un problema de romanticismo populista, ni una visión desde las tierras menos "civilizadas", o más "vulgares", ni una ideación equivocada lo que se quiere plantear. Pero a la explicación de la "historia del hambre" "no le basta" sólo la explicación histórica "exclusivamente económica", ni la de los factores "coyunturales" económicos y políticos de la crisis, como puede ser la baja del precio del café; ni las interpretaciones que parten de definiciones "europeas" para un problema mesoamericano. Tal vez hace falta el elemento de interdisciplina que une a la ciencias de la economía con las de la sociedad y la cultura, para el siguiente milenio tal vez se necesiten nuevos conceptos y herramientas de las ciencias.

Con esto quiero decir que los intelectuales, los científicos y los dirigentes, nuestros pueblos y sus "sociedades civiles" tendrán que reconocer progresivamente, que nuestra América, y en especial nuestra región mesoamericana, rica por su pasado histórico incluso frente al resto del continente, requiere reconocerse frente al espejo "menos escondido" de la historia de hechura objetiva y científica de hoy, y recuperar su habla propia, su definición de sí misma, su identidad verdadera frente a la más obtusa, impuesta apenas hace medio milenio por la dominación y explotación directa e indirecta, con todo y su lengua castellana, que en efecto forma parte de esa mezcla objetiva pero no "mestiza", como se acepta generalmente el concepto de dos culturas "al 50%", la precolonial y la colonial.

Se puede predecir que un inmenso número de falsos paradigmas o quimeras empezarán a disolverse "como terrones de azúcar", frente no sólo a los avances de las ciencias sino, (aun podemos esperar) sobre todo, a los de los pueblos y sus "sociedades civiles" en consolidación, en un periodo especialmente oscuro y confuso que ha sido, y aún es de fines de un milenio e inicio de otro.

Algunos creen entender la inmensa afrenta impuesta sobre un pueblo estigmatizado y excluido, y la también inmensa enajenación del resto del pueblo que, supuestamente, "sí es incluido", por vivir de manera irreal y extraordinariamente confundida y engañada, en un mundo prestado e inventado.

Esta es la problemática del "espejismo" (colonial mental) que viene a mostrarnos Chiapas, pero también el resto de México, con la colérica reacción de su principal dirigente obrero, que representa muy bien la misma reacción observada localmente en los dirigentes llamados "ladinos", "mestizos", y también "indios" de afin ideología, (rechazo violento, intolerancia); o la óptica parcial de la televisión hegemónica, que sólo mira un ángulo y minimiza.

Pareciera que en efecto todo ello forma parte de un sistema universal que continúa operando para nuestra desgracia, y en el que se utiliza a todos contra todos, cuando así se requiere.

9.- *La Paz*. Interpretada como la síntesis de la paz lograda al culminar la Revolución Mexicana, como síntesis de movimientos y demandas que logró un presidente-general populista -Lázaro Cárdenas del Río- con otro dirigente obrero de ideología marxista-leninista que la fundó -Vicente Lombardo Toledano-, la CTM fue, como otros elementos de la Carta Magna en especial el artículo 27 como originalmente estaba, la garantía de la supervivencia en el poder del partido gobernante, el PNR-PRI, durante más tiempo que el Partido Comunista de la ex-Unión Soviética, y la garantía de la paz en México durante siete décadas (*González Casanova del Valle, P., Comunicación Personal y 1965*).

La crisis revela el "corazón", como se dice en maya y en otras lenguas de Mesoamérica, o la "conciencia real" de cada uno, sea cual haya sido la ideología o la "etnia" que declaró tener previamente: es su función social la que se revela, como la del líder obrero, como las de los presidentes municipales indios o ladinos, aun como las variadas respuestas de, por ejemplo, muchos intelectuales y dirigentes "socialistas", "marxistas" o -no importa- "priístas", en Chiapas y en México. Según los medios, en Chanal, el presidente expulsó a los católicos y golpeó él mismo a un anciano, logrando que 14 fueran arrestados por el ejército; el de Oxchuc, acusó a la organización rival de ex-dirigentes, llamada "Tres Nudos", de ser zapatistas, logrando que varios fueran igualmente arrestados; el de Chamula, acusó al obispo y al PRD de estar en el origen del conflicto, etc. Aunque no todos los presidentes se comportaron de esta manera y hubo cambios de "ideología declarada" en ambas direcciones -

incluso en los propios intelectuales- como observaron, con distinto énfasis, la prensa local y nacional y Octavio Paz (*prensa diversa*).

Pero lo anterior demuestra, en efecto, un conflicto no sólo de "mestizos vs indios", sino también "de indios vs indios", (algunos presidentes son "mestizos de pueblo" y otros enteramente "indios" en la acepción popular o común) en realidad es un conflicto colonial, mental y físico, chiapaneco y mexicano : de colonizadores u opresores contra colonizados y oprimidos. Los intelectuales son sujeto de preocupación, para quienes concebimos la independencia nacional como aún importante, la necesidad de que hablen y expresen el sentir de sus pueblos dentro y fuera de la lengua española, sin avergonzarse de su origen, sin cambiar incluso de nacionalidad. La política debe verse no sólo en el prisma de su desarrollo europeo, sino tal vez sea posible entender, sin romanticismos falaces, que la "sociedad civil" en América es distinta que en Europa.

Así se explicaría por qué sus formas impuestas "con impaciencia" por ideólogos y dirigentes de centro-derecha o aun de izquierda, no significan nada o casi nada para el mundo del silencio, el de los campesinos organizados, que las repudian o rechazan no por ignorancia sino por no creer en ellas, por un extraño choque entre la "democracia a la europea" y la democracia "a la mesoamericana", ambas de ayer y de hoy, ambas con aciertos y desviaciones.

Citas bibliográficas

1 Chávez, A. et. al., *Encuestas nacionales de nutrición*. México, INNSZ, 1979.

2 IMSS-Coplamar, *Marginación*. México, Siglo XXI Editores, 1971.

3 INI, *Mapa de áreas indígenas en el país*. México, 1975.

4 Avila A., y A. Chávez, Informe al Banco Mundial. México, INNSZ, 1989.

5 Legorreta, María del Carmen, Comunicación personal e Informe. Chiapas, CIHMECH, 1993.

6 Periódico *La República*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, marzo 1994.

7 Procampo Programa ¿Y usted qué opina? (Conductor Nino Cañón) México, Televisa, Canal 2, 1993.

8 Bonfil B., Guillermo, *México Profundo*. México, CONACULTA, 1988.

9 INEGI, *Censo General de Población*. México, 1990.

10 Serra, P., *La Jornada*. México, diciembre 1993.

11 SSA, *Estadísticas de mortalidad*, Chiapas, SCSP, 1990.

- 12 González Casanova, H., Pablo, *Revista Econoticias*. Chiapas, CIES 1989.
- 13 —, *Los niños de la lluvia* (En preparación).
- 14 —, *Epidemiología crítica*. México, UNAM - FCPS. 1979.
- 15 —, *Historia del hambre*. México, INNSZ, 1988.
- 16 Nyerere J., *Man and Development*. Tanzania Publication House, 1970.
- 17 AGN *Censos Coloniales Siglo XVI al XIX*; A. Beltrán, México, 1970.
- 18 Chávez, A. et. al., *Encuestas nacionales*. México, INNSZ, 1979.
- 19 Pérez Hidalgo et. al., *Amer. Indfg.* Vol xviii. México, 1975.
- 20 Madrigal, H. *Evaluación del PIAN*. México, INNSZ, 1988.
- 21 González Casanova, H, P., SIMASIVIN vig epi mensual. INNSZ, 1985-6.
- 22 —, *Revista ICACH*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 1979.
- 23 —, SIMASIVIN en: SIVIN INNSZ. México, 1984.
- 24 Parra M., CIES, SCLC, comunicación personal y datos de la SARH 1992.
- 25 INEGI, *Censo Agropecuario 1990*.
- 26 González Casanova, H., P., IV Jornadas de Investigación Científica. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 1993.
- 27 *Periódicos Tiempo, y La Jornada*. San Cristóbal de las Casas. México, 1-3 1994.
- 28 González Casanova, H., P., y A. Ngesa, Nut. Surveys. Kenya 1980.
- 29 —, y A. Rodrigues, Inqué. Mozambique 1982-4.
- 30 —, *Los niños de la lluvia* (En preparación)
- 31 González Casanova del Valle, Pablo, *La democracia en México*. México, Editorial Era, 1965.
- 32 *Periódicos Tiempo, La República, Expreso*. San Cristóbal de las Casas y Tuxtla Gutiérrez, 1994.

NOTA 1: LA CRISIS BÉLICA

Si la explicación de esta crisis bélica y social fuera sólo chiapaneca, producto de "la traición a la Revolución Mexicana en Chiapas" y la transacción obregonista con los mapaches contra-revolucionarios", ¿por qué entonces preocupa tanto al país entero y al mundo?

¿Podemos decir quizá que estamos hablando de un problema mucho más amplio, más estructural de lo que ha descrito el marxismo tercer-

mundista; incluso, que falta sistematizar, el choque de dos lenguas, de dos "cosmovisiones", y que tenemos que explicarnos a nosotros mismos, por ejemplo, qué quiere decir "izquierda" en el mundo del silencio, la verdadera izquierda? O es que: "¿el pueblo es de izquierda en general cuando se expresa sin hipocresía?", y no entiende a las izquierdas intolerantes y desde luego menos a las derechas intolerantes en su contenido último, y que estamos entonces frente al encuentro malhadado de dos mundos -y a la vez de dos clases, sin duda- que se repite todavía en las montañas de América, pero que debe seguirse dando en los valles, en las ciudades, en toda la estructura social y "sociedad civil" hacia una nueva "civilidad social", una distinta comprensión de cada cosa, de cada elemento reconocible en la llamada superestructura social?

Y si las instituciones no son lo que se cree o lo que se propone que sean y no pueden serlo, y los partidos políticos tampoco, ni aun los ideales oficiales instruidos en nuestra infancia, y la voz no existe en el silencio y no hay aire para comunicar dos formas de entender la democracia, ¿cómo plantearse la relación entre la cultura de la voz real, como podría llamarse ésta, y la de la voz de la mentira colonial, como se llamaría la otra; como se pueden confrontar las visiones mesoamericana y occidental de lo que se entiende por política, por democracia, por justicia, por paz? Esto, desde luego, sin la reducción aquí expresada, que es sólo coyuntural, más bien observando "lo bueno y los malo" de cada cultura y cosmovisión, sus ascensos y caídas o descomposición.

NOTA 2: EL ENGAÑO

Debo reconocer que el primer día pensé, por lo inédito de las circunstancias, al salir a las 7:00 a.m. al parque de San Cristóbal de Las Casas y observar y hablar (entre muchos otros trasnochados y turistas) con los "alzados", que decían no ser "guerrilleros" sino un "Ejército", ni "alzados" por ser léxico porfirista, que se trataba de una extraña farsa, tal vez diseñada en el Norte para ensangrentar al Sur, en especial a la población llamada "indígena" (lo que implica etimológicamente que el resto no somos nacidos aquí) con los negocios de la guerra y de la dominación global, del complejo militar-industrial, de por ejemplo, el Norte sureño contra el TLC, una "Guerra del Golfo" en miniatura, o un Sendero menos Luminoso y tanto o más lleno de engaño, de mercenarios y de vendedores de armas.

--"Ningún movimiento revolucionario expone en su punta de lanza a niños, menores de edad y mujeres con hijos, ni una guerrilla que defien-

de causas justas" -pensé-: y esto mismo llegué a recriminarles con un tono de voz algo más alterado del que pensé imprimía, tal vez por los efectos del Año Nuevo: --¿Qué clase de guerra es ésta en que con niños sentados en el parque con sus armas rudimentarias o machetes esperan la llegada de un ejército regular? (Y esto tras tomar una ciudad equivalente a Granada, en Nicaragua, la segunda en importancia, y la ex-capital (que dejó de serlo hace mas de 100 años), en una entidad con la misma población que aquella nación.

--"No, te estamos esperando a tí" contestó el subcomandante Marcos. Y, tras preguntarme, irritado "¿Quieres hablar con los jefes? ", y mandarme con ellos, "indígenas" todos, pues no establecimos más diálogo, pensándolo un mercenario, me contestaron también algo inédito:

--"Sí, los niños, esos, los que sufren, los que se mueren, los que trabajan con su sudor para obtener casi nada o nada, sólo muerte, ¿ por qué no tienen derecho los niños a hacer la revolución? " Mi diálogo breve, fue con los comandantes "Mario" y luego "Felipe", uno indignado y el otro sonriente, campesinos "indígenas", y otros, y concluyeron, al sugerirles "¿ Por qué no los separan?", en voz baja, (antes de que llegara el ejército), con voz serena y baja me respondió el comandante Felipe, venciendo con la voz y el argumento, más que con el arma: "Nadie...(!) manda a nosotros".

NOTA 3: LA GUERRA

Inédito era el diseño estratégico bélico (se toman las ciudades antes que un territorio, por acumulación de fuerzas), se comportan como un ejército (recordando la Gran Marcha de Yenán, como voluntad de millones, en este caso de cientos de miles, y también tal vez, seguramente, millones, por la respuesta nacional observada) y no como guerrilla (al principio); e inédito el diseño táctico: cincuenta personas se tardan media hora afuera de una farmacia en romper finalmente la puerta; atraviesan el parque cargando escritorios para bloquear las calles.

Pero el impacto fue mayor que el que habían logrado todos los movimiento armados guerrilleros nacionales previos, y plantea una nueva dimensión en México, América Latina y el Tercer Mundo, con excepciones raras, en años.

Se debe reconocer que la reacción del Estado fue inédita también, sobre todo en las primeras semanas: 1) retraso en la respuesta 36 horas, el primer día, (luego ataque y toma de cuatro pequeñas ciudades); 2) retirada relativa, 3) cese al fuego unilateral, 4) oferta espontánea de amnis-

tía y 5) inicio de pláticas de paz negociada, así como otras ofertas, tales como 6) reconocimiento del EZLN como fuerza política, y 7) designación de un Comisionado Permanente para la Paz.

Empero, la paz ha estado a punto de romperse varias veces, con el lenguaje y la expresión intransigente, o de menor apertura de otros, amenazando a un país de 85 millones -cuatro veces la ex-Yugoslavia- y tal vez al vecino con otro tanto, al menos en su parte occidental.

En el EZLN parecen combinarse el diseño bélico más brillante, de un impacto publicitario mundial y nacional inmediato, con la desesperación suicida de quienes al segundo día de haber tomado la ciudad se van al mercado de Ocosingo a comer y son sorprendidos y masacrados. Una guerra campesina e indígena que empieza un 1o. de enero, que declara dirigirse a la capital, y que se combina con una estrategia inédita con base en una penetración muy eficaz a los medios, y a la vez con lo que podría llamarse una "necro-bio-filia" (o amor a la muerte, pero para la vida), mesoamericana, distinta de la necrofilia judeo-cristiana occidental.

Un espíritu de los "sin rostro", los "muertos vivos de siempre", de extremo sacrificio, luchando por la vida, pero sin cuidarse casi, ni cuidar a los suyos, niños y mujeres, esto parece.

NOTA 4: EL DIÁLOGO

Es el diálogo, tal vez, ¿el de la sociedad del silencio frente al de la mentira? : en el rancho del siglo XVII y hasta el XX en ciertos casos, el lenguaje del patrón es todo falso y de profundo desprecio y se combina con el paternalismo colonial mas inconcebible, y por tanto los peones y cimarrones juegan también con "la mentira" -que en ninguna guerra es noticia- pero no sólo como la estrategia o táctica fría de un luchador occidental y judeocristiano preocupado por su papel y actuación heroica y misionera, sino como la de un luchador maya que recuerda milenios atrás, por educación recibida, sin necesidad de tener la información exacta de cómo se enfrentaban en la guerra Toniná y Palenque, o Chichén y Uxmal.

Pero todos tenemos derecho a la paz verdadera y duradera, la que de nuevo, como después de la Revolución Mexicana hasta el general Cárdenas sobre todo, debe garantizar medidas concretas que hagan posible más justicia y equidad. Se incluye ahora un también inédito diálogo, hasta ahora extrañamente fraternal, incluso por ambas partes, un diálogo mesoamericano desde ambas trincheras que en efecto, se debe ampliar al

conjunto de la "sociedad civil", o a dos conceptos de "sociedad civil", ambas vivas en todo el país, la urbana verbilocuente y la rural silenciosa.

Esto existió ya en la Revolución de 1910, especial y justamente en el de los dirigentes más "indios", el enemigo y el pueblo.

Ese diálogo no debe y no puede romperse: ¿podemos esperar otra vez el baño de sangre de los pueblos que perdieron su pasado reciente, en América y en el mundo? O, más sencillamente, el gran país de 85 millones, y el estado de 3, pero entre los más ricos en recursos y producción, ¿podrán y deberán resolver las carencias haciéndolo y no sólo declarándolo, reconociéndolos como una fuerza política según ofrece ya el Comisionado para la Paz?

¿Será como un reconocido y respetado "Frente" o "Partido Zapatista de Liberación Nacional", FZLN o PZLN que se llegará a la concordia? Y con pleno espíritu de conciliación, de verdadero deseo por evitarnos el infierno interminable del odio y destrucción de la guerra, e incluso la tal vez inminente (¿?) participación de otras fuerzas; como los señores de la guerra y sus mercenarios; o los paramilitares genocidas y los guardias blancas, fuerzas oportunistas que todavía no aparecen?

NOTA 5: LA PAZ

¿Es posible proceder a colocar a Zapata de manera real y no sólo simbólica, a ambos lados del diálogo, con hechos que actualicen la reforma agraria, recuperen el espíritu último del artículo 27, la distribución de la tierra arable, útil, y permitan a la vez ejidos múltiples productivos u otras formas nuevas de producción ejidal, comunal y de verdadera "pequeña propiedad", con áreas, empleos y campesinos "ecológicos", para el siglo XXI? ¿Conceder ya la autonomía pluriétnica, no "a la yugoslava", de subdivisiones de los tres grandes municipios, invertir como soberanos (en el buen sentido de la palabra, con soberanía) para lograr la paz prontamente, atendiendo los 34 puntos con eficacia no burocrática que considere las prioridades sociales y de la paz más que explicadas?

El problema cultural e ideológico se extiende por fuera de los gobiernos, estados y clases, a la sociedad entera nacional y estatal. Recordamos aquí a Ricardo Pozas Arciniega, recientemente fallecido, cuyo intento por confrontar a la Economía Política con la Antropología, por buscar a los indios en las clases sociales, no resultó fallido. Quedó como mensaje: fue la misma realidad que se demuestra inasible cuando la categoría colonial se desparrama en las clases sociales. Contribuyó notablemente a tan difícil tarea y demostración, como lo hizo en la literatura,

buscando lo humano entre insensibles descripciones de antropólogos coloniales; y al lado de otras de la escuela mexicana nacionalista, volviendo personas a quienes hubieran seguido siendo sólo objetos de estudio antropológico o sociológico.

Es ése otro cambio necesario, el que implica abandonar las identidades coloniales, y replantear toda nuestra historia y "prehistoria", y ambas en una síntesis creativa, tal como se descifran hoy los jeroglíficos, como lo hacen ya las diferentes ciencias, y re-conocernos, hasta re-concebir nuestra memoria, incluso nuestra sangre, y encontrar que es exactamente (!) la misma que la de los que llamamos "indios", y no sólo porque "ellos" conservan la "lengua" mesoamericana mientras el país entero conserva el "estómago" mesoamericano, o más precisamente el ingreso calórico-energético mayoritario, en sus 85 millones, que siguen ofreciendo no otros alimentos que el maíz y el frijol. Sino porque es así.

El reconocimiento de la autonomía de los pueblos indios pluriétnicos debe ser una figura política, económica y cultural, pero "sobre todo" geográfica, hacia dentro de territorios reconocibles, pero con un gradiente que debe a la vez irse resolviendo, "re-indianizando" al país entero, o simplemente, recuperando su historia, su identidad americana, "meso, árido y yuto-americana". La autonomía posible será sólo un convenio económico, no el del Apartheid, que por cierto también fue inventado en América, la otra -con el río Mississippi como límite- según un historiador cubano.

CUADRO 1

Comparación del estado de nutrición de niños de 0 a 4 años de edad mediante el índice nutrio-antropométrico de F. Gómez¹ en Chiapas, México y 5 provincias de Kenya y Mozambique.

PROV-EDO LOC AÑO	%NORMAL	%GRADO I DN. LIGERIA	%GRADO II DN. MODERADA	% GRADO III DN. SEVERA	REF
MEXICO:					
<i>CHIAPAS ZIN 1975</i>	24.1	46.3	25.9	3.7	2
<i>CHIÁPAS CHA 1975</i>	0.0				2
<i>CHIAPAS 37L 1984</i>	26.7	42.0	27.1	4.3	3
<i>CHIAPAS OXC 1986</i>	12.5	37.8	42.1	7.6	4
<i>CHIAPAS SCL 1986</i>	38.9		59.1	1.6	5
<i>CHIAPAS ZIN 1993</i>					6
<i>CHIAPAS CHA 1993</i>					6
KENYA:					
<i>CENTRAL KIA 1980</i>	45.6	38.2	26.4	4.2	7
<i>ORIENTAL MAC 1908</i>	27.6	29.0	24.0	19.5	7
<i>OCCIDENT TNZ 1980</i>	30.8	38.6	26.4	4.2	7
MOZAMBIQUE:					
<i>ZAMBEZIA LUG 1982</i>	41.9	42.9	12.7	2.7	8
<i>NAMPULA IMO 1982</i>	43.9	45.7	6.5	3.7	9

Referencias: ¹. Gómez, F et al, 1956 ; 2. Pérez Hidalgo, 1975; 3. González Casanova H., P., et al, 1984; 4. González Casanova H., P., 1986a; 5. González Casanova H., P., 1986b; 6. González Casanova H., P., et al 1994; 7. González Casanova H., P., et. al., 1980; 8. González Casanova H., P, et al, 1982a; 9. González Casanova H.P, 1982b

CUADRO 2

Consumo de alimentos básicos en México 1963-1989 1

NORTE	1963	1975	1979	1989
<i>Maíz</i>	308	294	295	233.5
<i>Trigo</i>	20.5	20.5	56	54.5
<i>Arroz</i>	7	11.	12	12
<i>Frutas y leg.</i>	33.5	63.5	8.5	53
SUR	1963	1975	1979	1989
<i>Maíz</i>	404	317.7	341.3	262.7
<i>Trigo</i>	15.7	23.3	40	32
<i>Arroz</i>	13	15	14	8.7
<i>Frutas y leg</i>	35.3	45.0	56.3	47

Fuente: Avila A. y A. Chávez, V., Instituto Nacional de la Nutrición.

¿QUIÉNES SON LOS ZAPATISTAS?

Julio Moguel*

En enero, cuando recién se iniciaba el conflicto armado en las tierras de Chiapas, algunos voceros, intelectuales y funcionarios del régimen salinista se apresuraron a hacer el juicio implacable: aquél habría sido provocado por manipuladores externos que sólo usaron la pobreza como "pretexto", como "trasfondo y justificación moral". Los indios habrían sido únicamente el medio, el vehículo, la masa manipulable. En su declaración de guerra y primeros documentos -siempre dentro de la opinión oficial- el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) no hablaba de los problemas de la región, ni siquiera se refería a las "demandas campesinas particulares y generales (...) En ese escenario, los muertos se convertían "en pretexto y publicidad" (sic), la destrucción disfrazaba los ideales. Este juicio provenía de la Secretaría de Desarrollo Social (SEDESOL), y más precisamente de la pluma warmaniana, misma que remataba en el documento referido: "el rezago y la pobreza fueron utilizados para reclutar avivando rencores, reactivando diferencias y ofreciendo vagas promesas de mejora. No parece el movimiento de los pobres sino la manipulación de la pobreza, del aislamiento, de la dificultad. No es un movimiento indígena, es un proyecto político-militar implantado entre los indios..."¹

Salinas de Gortari hablaba de la rebelión en términos similares: "es verdaderamente equivocado pretender asociar pobreza y necesidades con violencia. Si ese fuera el caso, un tercio de la humanidad estaría en armas al día de hoy (...) Por eso hemos señalado que no se trata de un alzamiento indígena, sino de la participación de indígenas, varios de ellos en circunstancia de necesidad; otros prácticamente llevados por la leva."

Contra estas definiciones e interpretaciones gubernamentales se expresó lo más honesto y lúcido de la inteligencia mexicana. El balance común recoge, entre otras, las siguientes consideraciones: el movimiento armado en el estado de Chiapas debe verse como una insurrección popular, cuyas raíces están en la miseria, en las profundas desigualdades -se-

* Facultad de Economía, UNAM.

¹ La posición de la Sedesol expresada en *Gaceta de Solidaridad* del 15 de enero de 1994 es, letra a letra, un artículo redactado por Arturo Warman, que se publicó por los mismos días en *La Jornada*.

culares- prevalecientes y en la antidemocracia imperante. Hay un componente indígena decisivo del EZLN; se trata sin duda de una "lucha de los pobres", y su crítica a ("la crítica de las armas") las líneas básicas de la estrategia social, económica y política del gobierno salinista. Es hasta ahora un movimiento regional por su expresión y fuerza territorial básica, pero nacional por sus definiciones y demandas. Sobre éstos y otros elementos de caracterización nos detendremos en lo que sigue, tratando de responder a la pregunta: ¿quiénes son los zapatistas?

El EZLN no busca la "toma del poder"

El objetivo del EZLN no es la "toma de poder"; tampoco busca "abatir al ejército enemigo": no se trata de una guerra popular prolongada encaminada a cercar las ciudades y a imponer la fuerza de una milicia roja y despiadada. En su discurso, el EZLN deja claro que en su proyecto de guerra no hablarían más los cuchillos que las voces de los pueblos indios, las de los "hombres verdaderos". Pronto se supo, además, que los zapatistas se concebían a sí mismos como una (y no la más importante) entre otras de las fuerzas dispuestas a transformar desde abajo a este país.

El vínculo entre lo social y lo militar

Fenómeno indescifrable para los lectores y operadores gubernamentales es y ha sido el vínculo entre lo militar y lo social en el proceso de formación y desarrollo histórico del EZLN. No se trata estrictamente hablando de la implantación de un foco guerrillero organizado por mestizos que va haciendo valer su influencia política y social a través de pequeños o medianos triunfos en el plano de las armas y, con ello, incorporando poco a poco a militantes indígenas o lugareños al cuerpo predefinido de un ejército. Se trata más bien de un proceso relativamente largo de interacción en el que "el pueblo" se arma y "se apropia" de la opción de guerra.

El resultado o el producto el EZLN, tal y como actualmente lo conocemos no es, en consecuencia, un ejército organizado y dirigido por "externos" que cuentan con la habilidad técnica y política para "aprovecharse de la inconformidad social generada por las condiciones de aislamiento y de miseria". Se trata más bien de un ejército popular estrictamente indígena, cuyos líderes políticos no hacen derivar su "legiti-

midad" y su valer de mando de la estructura misma del ejército -y de su capacidad para llevar la guerra- sino del propio mundo comunitario, de la voluntad mayoritaria de los pueblos-territorio en los que vive y goza de cabal salud el zapatismo.

De cómo pudo "guardarse el secreto"

Lo anterior explicaría la capacidad del EZLN para "guardar el secreto" de la perspectiva de guerra (antes de que ésta estalle, se entiende), pues es proyecto internalizado en la vida comunitaria y no impostación o sobreposición de voluntades externas: hay una complicidad social que cobija y esconde las armas y disfrazada de mil formas el proyecto guerrero, de tal manera que deja muy poco margen a la delación o a las -en otras condiciones inevitables- "fugas" de información.

Hay otro fenómeno que explica las posibilidades del EZLN para "guardar el secreto" de la perspectiva de guerra, referida a la simple y llana incapacidad de los agentes (intelectuales y operadores políticos, "intermediarios" o funcionarios) gubernamentales para ver lo que durante mucho tiempo nació y creció frente a sus propias narices, provocada por un prejuicio racista frente a los indios (que se expresa como un desprecio profundo al "pueblo" y en general al mundo de la pobreza), a quienes ven como inhabilitados moral, política y culturalmente para construir ideas y proyectos propios, y para organizarse y luchar de veras por sus anhelos íntimos. El gobierno "sabe" en un momento dado (por lo menos desde la primera mitad del año pasado) que hay campamentos guerrilleros en la zona y que también hay "tráfico de armas". Pero en ello ve la formación de una guerrilla tradicional o un proceso restringido y localizado de lucha armada, que puede ser controlado en cualquier momento por el Ejército. No se percata de que tales manifestaciones de inconformidad y de preparación de guerra son sólo la punta del iceberg de lo que más adelante aparecerá como una real guerra popular, con solidaridad y profundas raíces en el mundo indígena.

La universalidad del pensamiento zapatista: la idea de la patria nueva

Falla también "el método" asistencialista del Pronasol y el esquema global del economicismo maoísta que heredan algunos de los promotores y asesores de la ARIC-Unión de Uniones, pues sus propios canales y prácticas de relación con las comunidades de la selva no les permite detectar

la ebullición volcánica que se está dando bajo el suelo que pisan. Tampoco ven ni miden en todo caso el alcance nacional y las capacidades subversivas del movimiento emergente, pues tanto unos como otros creen que el mundo de lo popular (en este caso el indígena) construye sus propuestas de transformación a partir de un proceso gradual, "de abajo a arriba", que va de lo particular a lo general, de la necesidad económica simple e inmediata a conceptos o formulaciones más complejos de nivel regional-nacional. Y todo ello bajo la idea de que tal proceso de "aproximaciones sucesivas" debe ser conducido por "agentes externos".

El EZLN, es entonces tan indescifrable para los asesores de la ARIC o para los agentes de Solidaridad como lo es para los responsables de la inteligencia policiaca y militar del gobierno, pues el movimiento indígena de guerra emerge desde las bases mismas de operación del economismo de la ARIC y del asistencialismo pronasoliano y, desde el principio, con una envidiable comprensión de lo nacional expresado en su propuesta de patria nueva que no es, bajo ningún concepto, sólo la extensión extralógica, ideal, de su cosmogonía étnica o indígena (como lo quieren ver algunos antropólogos).

El EZLN piensa la política como cultura

El EZLN no llegó al mundo de la guerra por la influencia de leninistas o maoistas, o por la de aquéllos que se formaron en la hoy tan cuestionada ciencia de la política-política, sino por la de esa generación de pensadores que en México tiene en Monsiváis a uno de sus más reconocidos representantes, y que viven y piensan la política como cultura, como proceso en el que se construyen y reconstruyen cotidianamente identidades positivas y diversas, plurales en sus capacidades comprensivas, abiertas en su capacidad de confrontarse con los más variados discursos *ajenos*.

El discurso del EZLN no es esencialmente clasista, ni se piensan a sí mismo como la fuerza campesina que en alianza con el proletariado llevará a cabo el cambio socialista. No parecen creer (como en su momento creyeron todos los marxistas) en un ineluctable despertar de los obreros. José Revueltas no es para ellos un referente ideológico o político, como sí lo fue para algunos sectores de la izquierda que se formaron teórica y políticamente en los años sesenta y setenta.

En la perspectiva indicada, el EZLN se habría formado a través de un complejo proceso de influencias ideológicas y políticas, diferente al que quisieron ver en él algunos periodistas y analistas ansiosos de mos-

trar sus claves, cuando equivocadamente señalaron que el origen de los zapatistas se encontraba en la influencia de "los norteños" de la organización Línea Proletaria o de Política Popular² (40 por ciento de los miembros de la ARIC) como una respuesta al economicismo que, articulado regionalmente por la propuesta programática y las prácticas de la ARIC-Unión de Uniones, mostró los límites (nacionales, no sólo regionales) del matrimonio entre la línea de una vertiente de procedencia maoísta-unorquista (ésta sí surgida de Línea Proletaria o de Política Popular, y que llegó a la CNC con la propuesta de su actual dirigente Hugo Andrés Araujo) y el proyecto neoliberal del gobierno de Salinas.

La mezcla ideológica que fundó las formas de ser y de pensar del nuevo zapatismo debe provenir entonces de muy diversos afluentes, pero nadie debe dudar ahora que el "filtro" -y la aportación efectiva- de la cultura originaria y secular de los núcleos indios fue el que dio a esta confluencia de ideas su estructura uniforme actualmente definida. Habría que aceptar, en consecuencia, que la insistencia de *Marcos* en presentarse a sí mismo como el *sub* no es un recurso para ocultar el verdadero sentido y forma de la estructura de mandos del EZLN, sino un real y riguroso indicador de la manera en que "internamente" se han ido acomodando jerarquías y valores.

El "indigenismo" zapatista

Uno de los productos de esta confluencia plural y rica de posiciones ideológicas y políticas del EZLN se expresa en su "indigenismo": los zapatistas no luchan por la República de los Indios, no claman por la imposición a otros núcleos sociales de los valores propios. Sólo quieren que las autoridades tradicionales de las comunidades tengan legalidad; que se respeten los términos de aplicación de la cultura indígena; que las regiones donde existe hegemonía de una etnia puedan ser gobernadas por ésta, bajo esquemas democráticos de organización y de gestión municipal que consientan la existencia de concejos populares o de autoridades que puedan ser removidas en cualquier momento por el pueblo (por vía del mandato de una asamblea o de algún otro tipo de referéndum o consulta).

² Política Popular fue una organización de corte maoísta, que se desarrolló en la década de los setenta. Línea Proletaria fue el resultado de una escisión de Política Popular, y que extendió su actividad todavía hacia los primeros años de la década de los ochenta.

El alcance nacional de las demandas zapatistas

Las pretensiones y alcances nacionales de las exigencias o demandas del EZLN son otro claro indicador de la distancia que los zapatistas marcan frente al sectarismo indigenista de otros movimientos sociales del mismo molde en Latinoamérica. La propuesta de construir una República de Indios se desentiende y aleja de las demandas reivindicativas y democráticas de otros sectores (mestizos populares, o mestizos e indígenas "burgueses" o adinerados) de la "sociedad mayor". La propuesta de los zapatistas, por el contrario, trasciende los planos locales y regionales y llega al planteamiento principalísimo (en el marco de su propio esquema petitorio) de la eliminación del "sistema de partido de Estado", por el expediente simple de exigir que el 21 de agosto haya elecciones libres y transparentes. También se plantean propuestas importantes de reforma a artículos de la Constitución, como son los casos del 27 y del cuarto referentes, respectivamente, a la cuestión agraria y a la cuestión indígena.

La "sociedad civil" en el discurso zapatista.

Por todo lo anterior, el EZLN se dirige obsesivamente a "la sociedad civil"; de esta necesidad de articular un movimiento nacional de cambios surge el verdadero sentido de la "guerra de papel" (comunicados, artículos, cartas, entrevistas) que los zapatistas han decidido explotar -y explorar- en todas sus posibilidades; de este "sentirse parte" de un proceso de transformación global de muchas fuerzas sociales heterogéneas y diversas emerge en mucho el cuidado que tienen en orientar y encaminar discrecionalmente una gran parte de sus misivas, dirigidas a niños, mujeres, periodistas, ONG's, organizaciones sociales.

Por ello es, también, que resulta definitivo para los zapatistas la demanda democrática, entendida no en su sentido limitado de reformas municipales, como tampoco restringida a la consecución de elecciones libres y transparentes en el estado de Chiapas. Lejos de proponer o adelantar propuestas inalcanzables de perfil socialista, sólo quieren mantener la -tal vez utópica- exigencia de liquidación del "sistema de partido único", para construir una sociedad en la que los niños no sufran hambres ni penas, las mujeres puedan parir sin que en ello se les vaya la vida, los jóvenes sean ajenos a la guerra y tengan posibilidades de soñar, y

se desarrollen formas de convivencia y de organización social basadas en el respeto mutuo y en la gestión común de los asuntos.

Es por estos simples y estremecedores motivos que un pueblo indio en su totalidad, asentado en la selva chiapaneca, ha decidido usar sus últimos recursos. Por ello es que el discurso zapatista está plagado de una insistente y cruda referencia al tema de la muerte...propia.

La muerte de la que hablan los zapatistas no es grito de guerra y de conquista. Es el "pedacito del lado oscuro de la luna", necesario para que "el otro pedacito" de la luna brille. Es también una forma de hablar de los sin rostro, de los que piden "para todos todo, nada para nosotros". Es la negación positiva y universal, que transgrede y desborda toda mezquindad, para que todo viva.

CHIAPAS. PERSPECTIVAS POLÍTICAS: EL PROCESO HISTÓRICO Y LOS EFECTOS INMEDIATOS

Adalberto Saldaña Harlow*

Introducción

El movimiento armado en Chiapas debe apreciarse en dos planos. Uno es el de la recurrencia de los levantamientos y revoluciones como manifestación de resistencia secular de los pobres, y de los más marginados entre ellos, los indígenas; y otro es el de su efecto inmediato en el periodo electoral de sucesión presidencial en 1994, como parte del proceso de transición política que en busca de la democracia, la sociedad lleva a cabo.

I. Una perspectiva de paralelismos históricos

Las variables económicas, sociales y políticas, y dentro de éstas o por separado según la clasificación, las variables culturales y jurídicas, forman un sistema de organización nacional dada su interrelación cerrada.

Es preciso apreciar una cierta relación circular en términos sintéticos: la estructura política condiciona la estructura económica (y sus procesos de capitalización, producción y comercio); la estructura económica condiciona los resultados sociales (quién, cómo y cuánto ganan los sujetos sociales diferencialmente y la suma del bienestar colectivo); el resultado social condiciona el resultado político porque los agravios sociales se expresan en reclamos políticos; éstos a su vez condicionan la estabilidad y seguridad nacional y local y de ellos dependen la capacidad de gobernar, el clima de inversión económica y las expectativas para el crecimiento económico.

* Investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas - UNAM

¹ González Casanova, Pablo, *Las categorías del desarrollo económico y la investigación en ciencias sociales*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Sociales, 1970.
Zemelman, Hugo, *Conocimiento y sujetos sociales. Contribución al estudio presente*. Capítulo V: "Áreas temáticas: conceptos ordenadores", México, El Colegio de México, 1987. p. 129 a 179.

1. Constantes y variables

En México ha existido una constante política² y económica³, que dio origen a estructuras de dominación⁴, así como una constante social y política que se rebela contra ella, en un proceso dialéctico de la historia. Existe la tradición de gobiernos de hombre fuerte, donde el poder político reside en una pequeña minoría encabezada por un caudillo⁵; un sistema de gobierno de minorías, por minorías y para minorías, y en consecuencia excluyente de las mayorías, que debían ser controladas, y sometidas. Para lo cual era necesario cualquier modalidad de fuerza: el autoritarismo, el absolutismo o el totalitarismo. La soberanía del gobierno por sobre las leyes y el pueblo.

La enorme desigualdad entre los grupos de población establecía una difícil relación entre las minorías y las mayorías, donde las primeras eran privilegiadas y las segundas, una masa de pobres. Tal vez la estructura social (desde los indígenas y reforzada con la segregación de la Colonia) no propiciaba una democracia, que presupone una operación entre iguales, puesto que las minorías poderosas dominaban a las mayorías.⁶

Y que los gobiernos oligárquicos propiciaran de manera natural una estructura económica oligárquica, de acumulación del capital a través de la concentración del ingreso.⁷ El resultado de la economía colonial y las haciendas lo corrobora.

La consecuencia es un modelo económico neoliberal en favor de un monopolio capitalista, basado en un libre mercado aparente, pero que en realidad está a favor del poderoso. El resultado social era una exclusión o una dominación de las mayorías. De la economía colonial se pasa al colonialismo interno y al neo-colonialismo.⁸

² González Casanova, Pablo, *La democracia en México*. 17 ed. México, ERA, 1986.

³ Molina Henríquez, Andrés, *Los grandes problemas nacionales*. México, Imprenta de A. Carranza e Hijos, 1909.

⁴ Uphoff, Norman T. y Warren F. Iehman, *The Political Economy of Development y The Political Economy of Change*. University of California Press, 1972 y 1970 respectivamente.

⁵ González Pedrero, Enrique, *País de un solo hombre: el México de Santa Anna*. México, Fondo de Cultura Económica, 1993; Krauze, Enrique, *Siglo de Caudillos, biografía política de México, (1810-1910)*. México, Tusquets, 1994.

⁶ Berlín, Isaiah, *Cuatro ensayos sobre la libertad y La inevitabilidad histórica*. Madrid, Alianza Editorial, 1988.

⁷ Semo, Enrique, *Historia del Capitalismo en México*. México, Fondo de Cultura Económica, 1973. p. 233 a 256.

⁸ Semo, Enrique, op. cit.

Los gobiernos caudillistas y las economías neo-liberales, que excluían a las mayorías y apoyaban a una minoría, reproducían la desigualdad social inicial.⁹

Las masas mayoritarias, con su tradicional pobreza¹⁰ y desigualdad¹¹, soportaba su infra-vida mientras tuvieran un piso mínimo de supervivencia. Pero cuando su nivel de agravio se excedía, por falta de crecimiento económico, de distribución o justicia mínima, se daban las rebeliones.

De ahí la tradición de las revoluciones en México¹², siempre por los indígenas, campesinos y pobres y frecuentemente liderados por rebeldes de la clase media o de la élite.

Existen paralelismos entre los momentos históricos de la Independencia, la Restauración de la República y la Reforma (éstos con modalidades especiales), la Revolución, y en otros niveles el '68, el '88 y Chiapas.

2. Las constantes

Las tradiciones sociales de pobreza¹³ y desigualdad, las tradiciones económicas de capitalismo monopolista¹⁴, de economía en favor de los ricos y minorías, las tradiciones políticas de gobierno autoritario-caudillista, todos son constantes individuales y forman un sistema social constante.

Pero también es constante la reacción de las revoluciones sociales (Krauze decía que casi como actos de auto-defensa civil). Por lo que hay dos grandes impulsos históricos: el de las minorías poderosas a imponerse y el de las mayorías pobres a rebelarse al alcanzar niveles críticos de agravio y no tener salidas políticas en ausencia de la democracia.

Sorprende que en todos y cada uno de los momentos históricos señalados se de una rebelión, una expresión de revolución, como consecuen-

⁹ Cordova, Arnaldo, *La formación del poder político en México*. 15a. ed. México, ERA, 1967. p. 91 y siguientes.

¹⁰ González Navarro, Moisés, *La pobreza en México*. México, El Colegio de México, 1985.

¹¹ Béjar Navarro, Raúl y Héctor Hernández Bringas, Coordinadores, *Población y desigualdad social en México*. Cuernavaca, UNAM-CRIM, 1993.

¹² Bazant, Jan, "Tres Revoluciones Mexicanas". En: *Historia Mexicana*, Vol. X. México, El Colegio de México. José María Luis Mora, México y sus revoluciones. París. Lib. de Rosa, 1836. Lucio Mendieta y Núñez, *Teoría de la Revolución*. México, UNAM, 1959.

¹³ Strahm Rudolf H. y Ursula Oswald Spring, *Por esto somos tan pobres*. Cuernavaca, UNAM-CRIM, 1990.

¹⁴ Semo, Enrique, *op. cit.*

cia del agravio social por efectos de la operación económica, sin salida política posible, por falta de democracia.¹⁵

La rebelión armada es más que el último recurso, es el único recurso de las mayorías frente a los niveles críticos de pobreza y a un gobierno represor o cerrado, frente a la exclusión y la opresión económica, social y política extrema.

Veamos en cada caso los paralelismos.

2.1 La constante política

El gobierno autoritario-caudillista y de minorías se da desde la organización pre-hispánica, en la organización colonialista virreinal, en la experiencia caudillista del siglo XIX¹⁶ y su epítome en el porfirismo. En todos estos momentos, había un sistema de gobierno en que las minorías sometían a las grandes mayorías de manera autoritaria.

Es importante apreciar que el sistema político post-revolucionario que van depurando Carranza, Calles y Cárdenas también tiene los mismos rasgos, que están presentes en '68, en '88 y el 1º de enero de '94.

Aunque hay diferencias en cada caso -por tiempo histórico, circunstancias y modalidades- existe la constante política de un gobierno de hombre fuerte por arriba de las clases mayoritarias¹⁷ (además de un complejo de dominación-subordinación que se refuerza a sí mismo).¹⁸

2.2 La constante económica

Puede decirse que en México ha existido siempre un esquema capitalista de mercado en favor de las minorías que detentan dicho capital (lo que seguramente también puede afirmarse a nivel mundial, salvo el caso de los regímenes comunistas). La organización económica está dirigida a incrementar las utilidades para la concentración del ingreso, ocasionando exclusión o desventaja para las mayorías¹⁹ y cuya

¹⁵ Lechner, Norbert, *Los patios interiores de la democracia. Subjetividad y política*. p. 17. "De la revolución a la democracia, como cambio de perspectiva". 2a. Edición. Chile, Fondo de Cultura Económica, 1990.

¹⁶ González Pedrero, Enrique, op. cit. y Enrique Krauze, op. cit.

¹⁷ Bazant, Jan, op. cit. *Periodicidad de las revoluciones*. p. 240.

¹⁸ Schimml, Ulises, *La conducta del Jabalí: dos ensayos sobre el poder*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1993. p. 157 y 170.

consecuencia es un país dividido²⁰ (ricos y pobres, productivos e im-productivos).

La economía de la Colonia se organizaba en favor de la Corona Española y, en menor medida, de los españoles vecinados en México y su descendencia. Durante el siglo XIX, la economía seguía en favor de los capitalistas y la Iglesia era uno de éstos. El modelo económico-porfirista estaba dirigido a impulsar el crecimiento a través de impulsar el capitalismo nacional y preferentemente el extranjero, estableciendo un neo-colonialismo interno. Por su parte, el modelo económico post-revolucionario tiene un capitalismo público de intervención directa del Estado, con una participación residual protegida y subsidiada de capitalismo nacional, con épocas de incentivo a la inversión extranjera directa.²¹ Y se ha dado una dualidad del sector moderno incorporado y un sector atrasado marginado, que se aprecia sobre todo en la reforma económica capitalista a partir de 1985, que se acelera especialmente durante el presente régimen, y llega al climax con la firma del Tratado de Libre Comercio.

En cada caso se trata de un modelo económico excluyente en términos sociales, que sigue únicamente la lógica del capital de maximización de utilidades.

2.3 *La constante social*

Los niveles de agravio de pobreza, desigualdad e injusticia de las mayorías fueron sin duda el origen de la rebelión de Independencia; en el caso de la República Restaurada se trataba de la confirmación de la Independencia, y en la Reforma, la búsqueda de abrir y modernizar la economía para el crecimiento. Pero es en la Independencia y la Revolución donde se ve claramente la lucha de los pobres, particularmente indígenas campesinos, por mejorar sus deplorables condiciones de vida, que la oligarquía económica-social y política les imponían permanentemente.

Y puede decirse que existen paralelismos particularmente con Chiapas en '94, aunque las expresiones de rebelión estudiantil del '68 y del electorado en '88 también constituyen un rechazo al agravio social gene-

¹⁹ Warren, Ilchman y Norman Uphoff, *The political economy of change*. op. cit.

²⁰ Moctezuma Navarro David, "El distanciamiento económico de los mexicanos". En: Béjar Navarro, Raúl y Héctor Hernández Bringas, op. cit.

²¹ Sepúlveda, Bernardo, y Antonio Chumacero, *La inversión extranjera en México*. México, Fondo de Cultura Económica, 1977.

ralizado del modelo económico de "desarrollo estabilizador" de los 60's y de la "década perdida" de los 80's.

Los movimientos políticos de la Independencia y la Revolución son la expresión del descontento social provocado por la injusticia del modelo económico y la falta de salidas democráticas de un sistema de gobierno autoritario.²² En '68 y '88 también se muestra el repudio social a los efectos económicos excluyentes, pero tienen un mayor tono de rechazo a la exclusión política y el reclamo de libertad política y pluralismo democrático.

La Independencia buscaba la mejora social a través de la libertad política nacional. La Revolución democrática maderista se basaba en la auto-determinación popular con el "Sufragio Efectivo. No reelección"²³, y la Revolución social que siguió como movimiento especialmente campesino, buscaba la justicia en la restitución de la tierra, la libertad frente a la opresión, y que los gobiernos valoraran las demandas populares. El levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional es el que más claramente expresa un reclamo dual, de justicia y de democracia (con la conciencia de que esta última es el camino indispensable para la primera). Mientras que el movimiento del '68 y la elección del '88 tienen mayor parecido con la Revolución democrática de Madero.

Si bien todos demandan explícita o implícitamente justicia social y democracia, lo hacen en distintas proporciones y modalidades. Pero la permanencia de la necesidad de rebelarse, como una expresión de la lucha de clases²⁴ es la mejor prueba de que tales reclamos no han sido satisfechos. Y el que sea por las armas es la mejor prueba de que no hay otros caminos para buscar hacer valer sus reclamos. Estas son las "pruebas del ácido" de la historia nacional.

2.4 Otra constante política

La respuesta de los gobiernos autoritarios a las rebeliones sociales es siempre igual.²⁵ En las guerras de Independencia, Revolución y Chiapas, el gobierno emplea el ejército contra los levantados. Pero Chiapas es un

²² Ordóñez Cifuentes, José Emilio R., *Reclamos jurídicos de los pueblos indios*. México. UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas. 1993. p. 22 y 25.

²³ Madero, Francisco I., *La Sucesión Presidencial en 1910*. México, Editorial Epoca, 1985. Reimpresión sin número.

²⁴ Correas, Oscar, *Crítica de la Ideología Jurídica*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1993. p. 269.

²⁵ Robert Wasserstrom, *La diversidad prohibida, resistencia étnica y poder de Estado*, op. cit., En: "Etnicidad y negociación cultural en Chiapas: la rebelión tzeltal en 1712".

caso sui generis, en que la respuesta militar se interrumpe después de sólo 10 días, lo que tiene explicación en el pasado reciente.

En '68 se da un movimiento civil, principalmente de estudiantes, con violencia verbal más que de otro tipo, pero es enfrentado con las armas militares por el gobierno respectivo, ocasionando un crimen de Estado en la masacre de Tlatelolco. En 1993 se cumplen los 25 años de tal acontecimiento, que desprestigió permanentemente a las autoridades civiles y al ejército, repitiendo el lema de que "el '68 no se olvida", por el exceso en el uso del poder, en la desproporción de la respuesta militar, y por la impunidad histórica.

En 1988, la revolución silenciosa del electorado se da también de manera pacífica, y por primera vez el gobierno asume una respuesta también pacífica, pero de violencia sorda en la aparente manipulación de resultados electorales, confirmados por "la caída del sistema", que de otra manera resultaría inexplicable.²⁶

Después del '68 y el '88 (y seguramente con la ayuda de la firma del TLC y la reforma económica capitalista que exige estabilidad para la inversión privada), no era posible mantener una respuesta represiva de parte del gobierno. Por el contrario, se da una variable que no se practicó en '68, en que no hubo espíritu conciliatorio con las demandas estudiantiles, y que en el '88 aparentemente sólo se dio en las negociaciones del gobierno con el PAN, con un compromiso informal de apertura democrática.

Conclusiones

En una perspectiva amplia, Chiapas es una revolución social, un levantamiento armado de reclamo social de los más pobres frente a la opresión (y de ahí su consigna de liberación nacional), como lo fueron la revolución de Independencia en 1810 y la revolución de 1910 (particularmente después de Madero).

Las constantes nacionales y su círculo vicioso permanecen a través del tiempo: sistema de gobierno de minorías para el monopolio del poder;²⁷ modelo económico de concentración del ingreso en favor de minorías capitalistas; nivel crítico de agravio por miseria, desigualdad e injusticia y exclusión de los pobres y mayorías (de las mayorías pobres);

²⁶ Saldaña Harlow, Adalberto, 1988: *las crisis y el cambio político en México*. México, 1989.

²⁷ Saldaña Harlow, Adalberto, Coordinador, *Diálogo político. Julio de 1993*. Participación de Demetrio Sodi de la Tijera. Cuernavaca, CRIM-UNAM, 1994.

revolución armada frente a la ausencia de democracia para salidas políticas de atención gubernamental de las demandas populares. La tradición revolucionaria no se ha perdido, porque siguen los grandes problemas nacionales sin resolverse.

Pero Chiapas también es una revolución democrática, una reacción armada de rechazo al sistema de gobierno monocrático y autoritario. Como lo fue la revolución maderista para la sucesión presidencial en 1910, el movimiento del '68 y las elecciones del 6 de julio de '88. Con el reclamo de "renunciar" a los gobernantes "usurpadores" por "fraude electoral" y eliminar el presidencialismo, de elecciones limpias para la libertad política de auto-determinación de la soberanía del pueblo. "La democracia es el derecho fundamental de todos los pueblos indígenas y no indígenas. Sin democracia no puede haber ni libertad, ni justicia, ni dignidad, y sin dignidad nada hay".²⁸

Si no quiere renunciar el presidente, decía Marcos, que haya una reforma política para elecciones libres.

Las demandas de justicia y democracia (y de liberación nacional en su ausencia) siguen vigentes, porque no han sido resueltas. Se termina el siglo (1994) como empezó (1910), con revoluciones democráticas y sociales y continuarán las revoluciones hasta que se alcancen las demandas. Hasta que se logre la democracia para la justicia en México.

Sólo la democracia eliminará las revoluciones (como la expresión de la soberanía de la voluntad social, en confirmación del art. 39 constitucional, fundamento filosófico de toda la ley fundamental que precisamente tiene su origen en la revolución de 1910).

II. Chiapas: una perspectiva inmediata

El sexenio actual comienza²⁹ y termina³⁰ con un proceso cuestionado de transmisión del poder. Las elecciones del 6 de julio de 1988 y la preparación de las elecciones del 21 de agosto de 1994 resaltan en la historia electoral mexicana por la contienda entre el gobierno constituido y la nueva relevancia de los movimientos de oposición, partidistas y de la sociedad.

²⁸ Las demandas zapatistas No. 2. *El Financiero*, 3 de marzo de 1994.

²⁹ Saldaña Harlow, Adalberto, 1988: *las crisis y el cambio político*. op. cit. y *La crisis de la sucesión presidencial en México: las elecciones de 1994*. Manuscrito.

³⁰ Chiapas, las discusiones para el "consenso" de la tercera reforma electoral a 5 meses de la elección y la no aceptación de Cárdenas y la división del voto del PRD, del 18 al 24 de marzo en la prensa nacional.

A partir de 1987 se suceden acontecimientos inéditos y sorprendentes en el panorama político nacional de la sucesión presidencial dentro de un proceso de transición democrática.

Si bien los círculos oficiales aducían la existencia de una estabilidad por el gradual "perfeccionamiento de la democracia", en realidad no habían habido sucesos electorales nacionales de importancia desde que el general Miguel Henríquez Guzmán se sale del partido de gobierno para competir contra el candidato oficial, Adolfo Ruíz Cortines en 1952, y así terminar con el ciclo de los disidentes y desprendimientos en las elecciones presidenciales sucesivas (el general Juan Andreu Almazán en 1940 y Ezequiel Padilla en 1946.³¹

Hasta 37 años después vuelve a repetirse la salida de un personaje del sistema político en busca del poder presidencial en elecciones, rompiendo con la etapa de franca estabilidad política oficial. Pero la salida de Cuauhtémoc Cárdenas tiene características singulares: es hijo del presidente más famoso de la post-revolución, por lo que tiene un halo con un gran capital político; lo acompaña Porfirio Muñoz Ledo, político de una brillantez excepcional, y ambos detentan un reclamo interno estratégico por su legitimidad pluralista, proveniente de su Corriente Democratizadora del PRI en rechazo a las prácticas tradicionales del "dedazo" presidencial. Y a una "disputa por la nación" en materia de programas de gobierno (que en realidad se da pocos años después de como lo apreció Carlos Tello,³² y que enfrenta crecimiento económico con justicia social.

En las elecciones presidenciales Cuauhtémoc Cárdenas sorprende a todos, especialmente al gobierno, y logra captar un voto inesperado (tanto de rechazo al sistema político, a la política económica neo-liberal que se inicia, como de simpatía por la imagen revolucionaria y social de Lázaro Cárdenas, muy mejorada por la propuesta democratizadora al estilo modernista). El resultado oficial, después de la caída del sistema y los retrasos de conteo es de 50.76% a favor de Carlos Salinas, exsecretario de Programación y Presupuesto. Y todo hace suponer que se manipularon las cifras, quedando la sombra del fraude electoral. Práctica usual.³³

³¹ Cosío Villegas, Daniel, *Historia mínima de México*. México, El Colegio de México, 1983. p. 59. En cada uno de estos casos, hubo represiones violentas oficiales en los procesos electorales.

³² Cordera, Rolando y Carlos Tello, *México, la disputa por la nación. Perspectivas y opciones del desarrollo*. 5a. edición. México, Siglo XXI, 1981.

³³ Gómez Tagle, Silvia, *Poder y dominación. Democracia y poder en México: el significado del conflicto electoral en 1979, 1982, 1985*. p. 146 y siguientes, especialmente p. 156. "El fraude en los procesos electorales" de esos años.

Frente a las protestas de Cárdenas, Clouthier y Rosario Ibarra, Salinas designa a Manuel Camacho para que concierte la aceptación de los resultados electorales, cosa que sólo puede hacer con el PAN (que señala buscar la salida institucional y estabilizadora), a cambio de promesas de apertura política futura (como constata Luis H. Alvarez años después)³⁴. Y eso es suficiente para legitimar políticamente la sucesión presidencial.

Pero Cárdenas, a diferencia de los separatistas de los 40's y principios de los 50's, no desaparece del contexto político, y aunque el FND, que extrañamente había agrupado partidos considerados para-estatales, se desintegra, logra establecer una base partidista transformando el PMS en el nuevo Partido de la Revolución Democrática, nueva alianza de disidentes del PRI y organizaciones y grupos de izquierda.

A pesar de que no se da un claro avance en la transición democrática nacional (como se esperaba de haber contabilidad electoral confiable) comienza, sin embargo, un proceso singular de cambio político: Cárdenas inicia de hecho una nueva campaña para las elecciones presidenciales de 1994, estableciendo una nueva fuerza política, que de inmediato es tercera en importancia nacional; el PAN logra que le sea reconocida su primera gubernatura en Baja California, y luego se le asigna la de Guanajuato, y se le reconoce la tercera gubernatura en Chihuahua. Asimismo se dan contiendas electorales muy discutidas por el PRD en Michoacán y, en menor medida, en Tabasco, Guerrero y Oaxaca. Se nombran gobernadores interinos en 11 estados por impugnaciones políticas, y se establece una competencia electoral no vista hasta entonces.

Es de observar que la transición democrática comienza de manera pacífica, y gradualmente va afectando la estabilidad, según el caso.

Van dándose conflictos electorales permanentes, en medio de los cuales se tienen sin embargo el apastamiento de las elecciones de mitad de régimen en 1991, y la solución caso por caso de las 11 elecciones gubernatoriales en 1992,³⁵ en un proceso de recuperación política oficial (en que sobresale el triunfo en San Luis Potosí).

El gobierno-sistema político va tomando nuevamente el control que se afianza con la firma del TLC con E.U. y Canadá, y así puede volverse a la selección personal del presidente del candidato del PRI, el 28 de noviembre de 1993.

³⁴ Saldaña Harlow, Adalberto, Coordinador, *Diálogo político*. Op. cit., ver Ricardo Alemán, p. 101

³⁵ Saldaña Harlow, Adalberto, *La crisis de la transición política en México: las elecciones de 1992*.

Al finalizar el año se aprecian perspectivas de certidumbre para la futura transmisión del poder presidencial, con un candidato que promete la continuación de la reforma neo-liberal salinista, y del sistema político y de gobierno que garantiza la estabilidad nacional; en alianza estratégica presunta con el PAN, y después de una fiera campaña de hostigamiento a Cárdenas y el PRD, que no alcanzan a levantar cabeza en resultados electorales, a pesar de no estar completamente bajo control.

Cuando todo hacía presumir que se podía predecir el fácil triunfo del candidato oficial, con 9 meses de anticipación, salvo alguna sorpresa, aparece el 1° de enero de 1994 el levantamiento de armas de un grupo organizado de indígenas en Chiapas, bajo el nombre del Ejército Zapatista de Liberación Nacional,³⁶ que cambia el panorama político (de todo el país y no sólo local) y reintroduce la incertidumbre de la sucesión presidencial, a costa de una interrogante desestabilizadora con demandas sociales legítimas. Lo que resalta es que se trata de una cuestión nacional, -a pesar de que no se extiende al resto del país, donde existe población indígena- debido a que las demandas políticas y sociales son nacionales y no sólo locales. Esto tiene un efecto político claro porque es una manifestación pre-electoral del nivel de inconformidad social.

Lo que se ve agudizado por el nombramiento del pre-candidato presidencial descartado (y quejoso de ello), como representante presidencial para negociar con el EZLN. Este asume un rol protagonista que confunde a los priístas que piensan que todavía piensan que se puede sustituir a Colosio. El propio Camacho agrava esto con declaraciones inusuales de manejarse como una opción política de centro y auto-nombrarse garante de la unidad nacional y la democratización. Y en un año electoral donde todos los sucesos tienen relevancia política, como el secuestro de un prominente directivo del banco privatizado más importante. Cualquier contratiempo se convierte en un factor desestabilizador posible o real.

Pero por sobre todo resalta la rebelión de Chiapas, que tiene rasgos inesperados: es una demanda social de los más miserables y marginados, que toman las armas para combatir la injusticia representada por el gobierno, declarándole la guerra, así como al ejército como su instrumento de represión, y a la sentencia de muerte del TLC en su carácter excluyente. Se atreven también a pedir la renuncia del presidente Salinas por considerar su elección ilegítima, pidiendo que los otros poderes gubernamentales establezcan un gobierno de transición, y ligan sus reclamos populares de indignancia a la democratización del sistema político. Asimismo reviven las demandas de tierra y la anulación de las reformas

³⁶ Declaración de la Selva Lacandona, *El Financiero*, 2 de enero de 1994.

al art. 27 constitucional, en una vuelta al zapatismo. Y una liberación nacional, a manera de una nueva independencia para la autodeterminación en contra de la opresión interna y externa.³⁷ Lo que es un adelanto de la potencialidad de la votación en contra del programa político de continuismo del candidato del gobierno.

Sorprende igualmente que frente a una cobertura de prensa nunca vista, se desarrolle una favorable opinión pública (con sus implicaciones futuras de orientación del voto en agosto), a la que mucho ayuda Marcos, como líder militar de gran carisma y lucidez. Y si desde un principio el gobierno acepta la legitimidad de las demandas sociales de los indígenas, y a pesar de ello ordena una acción militar en su contra, en muy pocos días cambia su política, cesa el fuego, promete amnistía, entabla negociaciones y ofrece respuesta a cada una de las 34 demandas. Y aún al requerimiento zapatista de avanzar la democracia vía una "elección verdaderamente libre y democrática", "con el respeto a la voluntad mayoritaria", Camacho contestó el 3 de marzo con el ofrecimiento de que "este mes se convocará a un periodo extraordinario del Congreso para discutir la reforma que garantice la conducción de ciudadanos independientes en el proceso electoral, sin ventajas para alguna fuerza política".

Efectivamente, el 22 de marzo se inicia un periodo extraordinario para reformar el art. 41 constitucional buscando "la ciudadanía de la autoridad electoral", así como el incremento de la penalización de conductas indebidas.

Se afirma³⁸ que la tercera reforma electoral del sexenio avanzará más que las primeras, y establece un consenso en principio entre el gobierno, su partido, el PAN y el PRD, en relación a las elecciones del 21 de agosto. Y que dicho avance se debe a la rebelión de Chiapas y las demandas del EZLN.³⁹

El fenómeno de Chiapas se convierte en un factor que rompe con la recuperación de la hegemonía del sistema de gobierno, y vuelve a abrir la incertidumbre de los resultados de la sucesión presidencial en 1994.

Cambia la tendencia de finales de 1993 y modifica la correlación de fuerzas debilitando la opción oficialista en los pobladores.

Se produce un doble efecto, positivo en materia de una toma de nueva conciencia de justicia de la sociedad para con los más desfavorecidos;

³⁷ Declaración de la Selva Lacandona, op. cit.

³⁸ Jorge Carpizo, Secretario de Gobernación, *El Financiero*, 22 de marzo de 1994.

³⁹ Valero, Ricardo, Jefe de la Fracción parlamentaria del PRD declara que las reformas "tiene que reconocerse que derivan en primer lugar del sacrificio, la rebeldía y la contribución de los indígenas y campesinos chiapanecos del EZLN". *La Jornada*, 23 de marzo de 1994.

y dejando ver la reacción de la defensa de los intereses creados, no siempre legítimos, que provocan también un repudio gubernamental. Y en ambos casos, un efecto desestabilizador: el de válidos reclamos sociales, pero usando la vía de las armas, y el de la minoría oligárquica económica en defensa de sus propiedades y privilegios.⁴⁰ Y la amenaza de chiapanizar otras zonas indígenas paupérrimas y marginadas del país. Así como que pobres urbanos, y aún los obreros pauperizados por la política de contención salarial puedan rebelarse frente a sus corporaciones oficialistas.⁴¹

Conclusión

La perspectiva inmediata del levantamiento indígena de Chiapas es su efecto estratégico en la toma de decisiones del pueblo mexicano, al revivir el cuestionamiento del pacto social, para discutir el modelo económico y el sistema de gobierno, retomando los reclamos de democracia y justicia social de principios de siglo.

Lo que significa para la contienda electoral de la sucesión presidencial de 1994, la demanda de reajustar y no simplemente continuar la reforma económica neo-liberal y cambiar el sistema político y de gobierno. Por lo que la convierte nuevamente en la disputa por la nación. Y al volver a descontrolar la recuperación política oficial se abre la incertidumbre electoral y la posibilidad de cambiar radicalmente el estado de cosas, haciendo valer la soberanía de la autodeterminación de la sociedad en las elecciones de sucesión presidencial.

Si bien el cambio político significa y requiere una ruptura con el presente y el pasado, para avanzar, lo que preocupa es que no se tenga plenamente pactada la transición pacífica, provocando una perspectiva desestabilizadora.⁴²

⁴⁰ Y de ahí el nuevo énfasis político de Camacho en sus declaraciones del 11 de marzo de 1994 en una opción democrática de centro, de convergencia, para avanzar a la democracia con unidad nacional y paz, en vez de los conflictos por el enfrentamiento de grupos de interés.

⁴¹ Fidel Velázquez afirma que parece que el gobierno sólo atiende reclamos armados, por lo que si es necesario, se armará a los obreros sindicalizados. *La Jornada*, 21 de enero de 1994.

⁴² Saldaña Harlow, Adalberto, *La crisis de la transición política en México*, op. cit. donde el autor trata desde 1992 la conformación de una circunstancia pre-desestabilizadora que se ha confirmado, pág. 142 a 150.

NOTA: El artículo se terminó de escribir antes del asesinato político del candidato oficial, Luis Donald Colosio, que vuelve a abrir interrogantes e incertidumbre, y agudiza el nivel de tensión política e inestabilidad por la inseguridad pública, sin saber hasta donde puede llegar. Y la recuperación de la estabilidad puede tener 2 caminos diametralmente opuestos: la aceleración de la transición democrática o una regresión que a nadie conviene.

Chiapas. Los problemas de fondo,
se terminó de imprimir el 30 de septiembre de 1994
en la imprenta Juan Pablos, S.A., Mexicali 39, México 06100, D.F.
Se imprimieron 1000 ejemplares en papel cultural de 70 gramos
con tipos times de 7, 10, 12, 14 y 16 puntos.
La tipografía y formación fueron elaboradas por Pablo A. Reyna.
El cuidado de la edición estuvo a cargo de Carmen A. León Saavedra

RESEARCH DESIGN

Study 1: The Effect of the

Presence of a Social Norm

Participants were randomly assigned to

one of two conditions: a control condition

and an experimental condition. In the

control condition, participants were

informed of the study's purpose and

then asked to complete the survey.

In the experimental condition, participants

were first informed of the study's purpose

and then asked to complete the survey.

After completing the survey, participants

were informed of the study's purpose

and then asked to complete the survey.

Participants in the experimental condition

were also informed of the study's purpose

and then asked to complete the survey.

Participants were randomly assigned to

one of two conditions: a control condition

and an experimental condition. In the

control condition, participants were

informed of the study's purpose and

then asked to complete the survey.

In the experimental condition, participants

were first informed of the study's purpose

and then asked to complete the survey.

After completing the survey, participants

were informed of the study's purpose

and then asked to complete the survey.

Participants in the experimental condition

were also informed of the study's purpose

and then asked to complete the survey.

Participants in the experimental condition

were also informed of the study's purpose

and then asked to complete the survey.

Desde el surgimiento del conflicto chiapaneco —denominación naturalmente arbitraria a un conflicto con profundas raíces históricas— han aparecido un número considerable de análisis en los medios impresos que abordan la problemática, aportando diferentes perspectivas con la finalidad de ofrecer a los mexicanos una vía para la comprensión de la misma. Los medios de comunicación electrónicos han hecho otro tanto, al margen del signo político o ideológico en que puedan haberse sustentado. De tal suerte, los puntos de vista políticos sobre el problema tendrán que verse complementados por los de carácter científico.

El CRIM ofrece en la presente publicación un análisis multidisciplinario realizado por personas dedicadas a las ciencias sociales en torno a tan delicado asunto.

La relación de carácter estructural entre el Estado y los campesinos, la información antropológica, estadística, geográfica y etnolingüística, el problema religioso, las formas de acceso a la tierra, las migraciones, la educación, la salud, la multiétnicidad y el multilingüismo, el poder caciquil, así como la naturaleza del movimiento armado son temas abordados ante la urgente necesidad de crear mejores condiciones de vida y justicia social para todos los mexicanos que sufren la marginación.

Universidad Nacional Autónoma de México
Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias

Cuernavaca, Morelos