

CON FIGURAS CIONES ES 3-4

FRANCISCO JAVIER ALEJO • ANTONELLA ATTILI
• FERNANDO J. CARDIM DE CARVALHO •
JOSÉ CARLOS CASTAÑEDA • JOSÉ RAMÓN
COSSÍO • JORGE FERNÁNDEZ GRANADOS
• ANA GALVÁN CHÁVEZ • DAVID IBARRA •
FRANCISCO MATA ROSAS • ROSA ELENA
MONTES DE OCA • FEDERICO NOVELO •
MAYA LORENA PÉREZ RUIZ • GILBERTO
RINCÓN GALLARDO • LUIS SALAZAR •
ARTURO WARMAN • JOSÉ WOLDENBERG

REVISTA DE LA FUNDACIÓN CARLOS PEREYRA

CON FIGURA CIONES

Revista trimestral

de la Fundación Carlos Pereyra

Núm. 3-4

octubre de 2000-marzo de 2001

Rolando Cordera Campos	P resentación	3
Maya Lorena Pérez Ruiz	L os "hombre verdaderos" en el Desierto de la Soledad	6
Federico Novelo U.	L a política comercial de Estados Unidos y sus efectos en México	19
Francisco Javier Alejo	E l reto del equilibrio regional	32

ECONOMÍA POLÍTICA DE LA DEMOCRACIA SOCIAL

Fernando J. Cardim de Carvalho	D emocracia política y aspiraciones incumplidas	46
--------------------------------	---	-----------

ARGU MENTOS

David Ibarra	R eforma del Estado y democracia	59
Arturo Warman	L a propuesta de la Cocopa	62
Antonella Attili y Luis Salazar	D erecho y justicia. Entrevista con José Ramón Cossío	66
	D emocracia eficaz	72
Rosa Elena Montes de Oca Luján	P or qué reinventar el desarrollo rural	75

INTER LINEA

José Carlos Castañeda	G uerras étnicas y nuevo desorden mundial	79
Ana Galván Chávez	L os tiempos de la política global	84
José Woldenberg K.	L a memoria en una época de transición	87
	L ibros recientes	93
Jorge Fernández Granados	E l aprendiz	95

DOCU MENTOS

Gilberto Rincón Gallardo:	Una agenda socialdemócrata para México	97
---------------------------	---	-----------

CON FIGURA CION ES

Director: Rolando Cordera Campos • *Subdirectora editorial:* Eugenia Huerta • *Secretaria de redacción:* Ana Galván

Consejo editorial: Antonella Attili • Bernardo Barranco • Ma. Amparo Casar • José Carlos Castañeda • Anamari Gomís • Blanca Heredia • Teresa Incháustegui • Marta Lamas • Julio López G. • Rafael López Castro • Rafael Pérez Pascual • María Teresa Priego • Teresa Rojas • Nora Rabotnikoff • Carlos Rocés • Jesús Rodríguez Zepeda • Adolfo Sánchez Rebolledo • Carlos Tello Díaz

Configuraciones. Revista trimestral, número doble, octubre de 2000-marzo de 2001. Director y editor responsable: Rolando Cordera Campos. Número de certificado de reserva de derechos al uso exclusivo del título 04-2000-022917312900-102. Certificado de licitud de título (en trámite). Domicilio: Cuautla 10, Col. Condesa, 06140 México, D.F. Impreso en Offset Rebozán, S.A. de C.V., Acueducto 115, 14370 México, D.F. Distribución: nosotros mismos.

Diseño original: Rafael López Castro • *Tipografía y formación:* Redacta, S.A. de C.V.

ISSN 1405-8847

Los artículos son responsabilidad de los autores. Tiraje 1 000 ejemplares.

Los "hombres verdaderos" en el Desierto de la Soledad

Contradicciones y retos del zapatismo chiapaneco

Maya Lorena Pérez Ruiz*

Posmodernidad y mitología
en Las Cañadas de la Selva Lacandona

La **insurgencia** de los indígenas, acuñada en Las Cañadas, ha conmovido al mundo porque en el imaginario que rodea al zapatismo se considera que emerge de uno de los rincones más aislados del planeta y es voz de los hombres más pequeños, más humildes, más olvidados, más marginales y más tradicionales de México. En ellos, se dice, converge la mitología de Votán-Zapata con las reivindicaciones más recientes de la humanidad, lo que lo forja como un movimiento posmoderno y ejemplo de lo que serán los movimientos sociales del nuevo milenio: movimientos en los que coinciden las demandas locales con las universales; que buscan una nueva manera de hacer política recuperando la ética y lo humano; que plantean un ideal de democracia universal incluyente de la diversidad y la diferencia, y que emprenden una lucha frontal contra la globalización neoliberal con una internacionalización de la esperanza como arma para construir una nueva y alternativa comunidad planetaria.

La utopía zapatista, sustentada en la democracia, la justicia y la dignidad, convoca a miles y miles de personas de todo el mundo porque les permite imaginar una modernidad alternativa, en la que cada actor deposita sus propias expectativas para construir un futuro con identidad, enraizado en su pasado histórico y cultural. Un futuro que parece posible cuando se creían acabadas todas las utopías y se vislumbraba como futuro sólo aquel proyectado por la barbarie del capitalismo neoliberal. En el mañana al que convoca el zapatismo es posible imaginar una nueva relación entre gobernantes y gobernados, una coherencia ética entre los fines y los medios de la política, una creciente participación de la sociedad en las decisiones sobre su mundo, la emergencia de nuevas formas para el ejercicio del poder, así como nuevas maneras de establecer un control social sobre aquellos que lo ejercen.

Mucha de la contundente atracción hacia el EZLN se basa en su discurso de humildad que, según sus propios miembros, nace de la sencillez de los más des-

* Doctora en antropología. Investigadora de la Dirección de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia, México. Correo electrónico: mayalum@aol.com

poseídos y, al mismo tiempo, los más antiguos habitantes del continente americano: los indios zapatistas que, por lo demás, se niegan como vanguardia, se dicen ajenos a toda intención de tomar el poder del Estado y de ubicarse por encima de la sociedad. Que estos hombres y mujeres, antiguos y pobres, se levanten en armas en favor de la humanidad y contra el neoliberalismo, sin más interés que su contienda por la dignidad y la justicia, se presenta ante la sociedad mundial como una epopeya reivindicativa de los valores humanos universales que recuerdan el sacrificio de Cristo por la salvación del hombre.

El zapatismo, que se nutre de los sueños recuperados de los más disímboles sectores de la sociedad así como del sacrificio de los zapatistas, ha buscado constituirse a su vez en el mito fundante de una nueva utopía que aglutine a la sociedad civil opuesta al neoliberalismo para forjar el devenir del nuevo milenio. A dicho proyecto contribuye el discurso zapatista, a la vez telúrico y moderno, religioso y secular, humanista y liberal, democrático y radical, poscomunista y comunitario, así como la percepción que tienen de sí mismos los zapatistas de ser “los hombres verdaderos”, que poseen una “palabra y una historia verdaderas”, y que están dispuestos a dar su sangre para fundar un futuro alternativo para la humanidad.

A la construcción, mantenimiento y proyección futura del mito fundacional zapatista contribuyen muchas concepciones idealizadas acerca de la historia de los habitantes de Las Cañadas, sobre el origen del EZLN y sobre su práctica militar y política.¹ Representaciones sociales que no siempre corresponden a una realidad empíricamente comprobable, pero que encuentran un campo fértil en un contexto ideológico y político en el que la legitimidad social se ha colocado del lado de los rebeldes zapatistas, y el descrédito y la desconfianza se ubican del lado del gobierno mexicano.

Entre las concepciones idealizadas más comunes sobresalen: la de que los indios zapatistas de Las Cañadas son los más tradicionales, aislados, marginales y pobres de México; la de que el EZLN es la única opción organizativa y política de la región; el convencimiento de que el zapatismo chiapaneco ha sido el único movimiento que vincula las demandas indígenas locales con la lucha nacional por la democracia y la justicia; la certeza de que, por lo anterior, el EZLN representa a todos los pueblos indígenas de México, y de que por su humildad, su falta de interés en el poder y por su amplio sentido incluyente y democrático, es ejemplar y casi la única opción de cambio radical de México y del mundo.

Dicha perspectiva idealizada crece y se alimenta de lo que muchos otros, simpatizantes mexicanos y extranjeros, piensan, dicen, escriben y difunden sobre los indígenas zapatistas, pero tiene como sustento principal la percepción que tienen de sí mismos los zapatistas como “los hombres verdaderos”. La cual, por lo demás, se ha convertido en una dificultad y en un obstáculo en su proceso de negociación para alcanzar la paz “con justicia y dignidad”.

¹ Juan Pedro Viqueira analiza las principales ficciones que se tratan hoy como verdades sobre Chiapas en “Los peligros del Chiapas imaginario”, *Letras Libres*, año 1, núm. 1, 1999, México, pp. 20-28/96-97.

De esta manera, si bien en esa perspectiva idealizada de lo que ha sido y es el proyecto zapatista radica mucha de su fuerza aglutinadora y convocante, en ella está también una de sus más grandes debilidades, pues sin una perspectiva crítica y realista que obligue al zapatismo a reconstruirse sobre la base de enmendar errores y resolver contradicciones, éste y su convocatoria para cambiar el mundo quedarán sólo como uno más de los sueños de fin de siglo.

Origen e identidad de los “hombres verdaderos”

Contrario a lo que comúnmente se cree, los indígenas zapatistas de Las Cañadas no son ni los más aislados, ni los más tradicionales, ni los más atrasados políticamente, ni los más pobres indígenas de México. Son, por el contrario, producto de la modernidad construida en México sobre la dominación y la explotación de ciertos sectores sociales, entre ellos gruesas capas de población indígenas, pero influida también por la lucha de estos sectores por la reivindicación de sus derechos. De esta manera, los habitantes de Las Cañadas, lejos de provenir de comunidades indígenas tradicionales, aisladas de todo contacto con la modernidad, provienen mayoritariamente de los cientos de ex peones acasillados que en el pasado reciente fueron expulsados de las fincas y haciendas, precisamente a causa de su modernización productiva, y que encuentran en la Selva una opción de vida, promovida incluso por el gobierno mexicano.

Los ex peones acasillados en el momento de su llegada a la Selva, si bien poseen una identidad originaria como tzotziles, tzeltales, choles y tojolabales, carecen de los referentes comunitarios de los pueblos de Los Altos de Chiapas. Poseen, por el contrario, una identidad grupal y cultural limitada al grupo familiar y circunscrita al espacio social de las fincas cafetaleras y ganaderas en las que interactúan, por una parte, con sus patrones no indígenas y, por otro, con los demás ex peones acasillados con los que comparten el uso de su lengua y ciertos patrones culturales similares. Poseen, además de su identidad originaria, la identidad como indios o indígenas que se les ha impuesto desde la Colonia y que ha servido por generaciones para justificar política, cultural y económicamente su posición subordinada frente a sus patrones blancos, no indígenas.

En su difícil tránsito de peones a colonos sólo los acompaña a la Selva la Iglesia católica que impulsa, mediante la Pastoral Indígena y la Opción por los Pobres, un proyecto para unificar a los cientos de familias dispersas física y culturalmente, en comunidades cristianas. En ese proceso la Iglesia combate mucha de la memoria cultural y mítica que ha sobrevivido en los indígenas, y mucho de lo que los ex peones viven en ese momento como tradición es combatido mediante la cruzada evangelizadora contra la brujería, la poligamia y las viejas formas de enfermarse y de curarse cosas como el “mal de ojo” y la “pérdida del alma” y de “la sombra”. A cambio, la Iglesia, mediante la Catequesis del Exodo, contribuye a hacer de la identidad indígena, negativa y colonial, un elemento de unificación, de identidad positiva para construir un proyecto que se propone luchar por la liberación indígena. Recupera, sobre todo de los tojolabales, la autopercepción originaria como “hombres verdaderos”, para extenderla hacia los colonos de la Sel-

va, étnicamente diversos, y para que se constituya en el elemento aglutinador del ser indio.

La labor de la Iglesia católica es, entonces, fundamental para la construcción de esa identidad indígena, transétnica y multicultural de los habitantes de Las Cañadas, pues contribuye a incorporar a su proyecto de vida la lucha por la dignidad y la justicia. De modo que si antes —como peones— su identidad indígena, negativa y colonial les daba la justificación de su subordinación a los patrones, luego del éxodo a la Tierra Prometida, es la identidad indígena revalorada la que les permite construir el vínculo de identificación y unidad para emprender su proyecto de futuro. Muchos rasgos característicos de la identidad forjada en Las Cañadas, como el de asumirse como los “hombres verdaderos”² capaces de luchar y resistir mediante su fe y su sacrificio para conseguir sus ideales, se explica por la influencia de la Pastoral Indígena y la Teología de la Liberación que ha movilizó al indígena mediante la reivindicación idealizada de su pasado, de su cultura y de su identidad frente a la opresión colonial de los blancos o *caxlanes*. En la producción de esta nueva identidad, sin embargo, subsiste una visión bipolar de las relaciones sociales, en la que se subraya la confrontación entre indígenas y no indígenas, y en la que persisten, además, ciertos elementos derivados del sentido común y de la memoria histórica que contribuyen a que los habitantes de Las Cañadas mantengan y reproduzcan ciertas relaciones de paternalismo y subordinación: por ejemplo, la dependencia hacia intermediarios externos (no indios) y la idea de que deben ser compensados por tantos años de sufrimiento.

Pronto, la Iglesia católica y los habitantes de Las Cañadas se topan con las dificultades de emprender un proyecto de liberación indígena, en un contexto de fuertes luchas por la posesión de la tierra y frente a un proyecto modernizador del Estado mexicano que defiende los intereses de los hacendados y las compañías madereras. Encuentran sitio, entonces, los asesores externos que llegan a la Selva Lacandona: se trata principalmente de activistas universitarios que luchan por el socialismo, y que se vuelcan a las áreas rurales, después de la masacre estudiantil de 1968, en la Ciudad de México.

De esta forma, la perspectiva nacional de la identidad de los indígenas y de sus reivindicaciones proviene de su lucha por la tierra y de su inserción en la vida institucional y política de Chiapas y de México. Es decir, para enfrentarse cohesionada y legítimamente a los decretos nacionales y estatales que en diferentes momentos han pretendido anularles sus derechos sobre la tierra colonizada y sus recursos, requieren reconocerse como indígenas chiapanecos y mexicanos además de ser choles, tojolabales y tzeltales. De los asesores y técnicos de izquierda anteriores al EZLN aprenden también la historia de México, el simbolismo patrio y a reconocerse dentro de la gran corriente histórica internacional de lucha contra

² Hay que recordar que, en general, los pueblos indígenas se consideran a sí mismos como “los hombres” o “los hombres verdaderos”, como referente de identidad para diferenciarse de los otros. Los zapatistas retoman el apelativo del tojolabal, pero antes, la Iglesia había contribuido a su revaloración como medio de concientización y liberación.

la opresión: con su apoyo identifican sus causas, comienzan a conocer las luchas internacionales por el socialismo, y junto a ellos fortalecen su identidad y su lucha nacional contra la injusticia y la explotación. Bajo el nuevo lenguaje de la lucha contra la opresión subsiste, empero, una visión bipolar de las relaciones sociales, que al igual que la que divide al mundo en indios y no indios, divide a la sociedad en oprimidos y explotadores.

Así, de la articulación de la Iglesia católica local y regional con el maoísmo viene mucho de lo que hoy se considera la tradición organizativa de los habitantes de Las Cañadas: el papel de las asambleas comunitarias para la toma de decisiones, el consenso y la gran capacidad de comunicación, movilización y actuación inter e intracomunitaria. Mucha de la politización y la radicalización de los habitantes de esta región se sustenta en su experiencia de más de treinta años de negociaciones y confrontaciones con los poderes locales, estatales y nacionales, primero para lograr los derechos sobre su tierra, y luego para conseguir mejores apoyos para la producción y comercialización de sus productos: ganado y café, sobre todo. Un tipo de producción, paradójicamente no tradicional, heredada y aprendida de la producción mercantil de las haciendas.

En este caso, la falta de caminos, de servicios e incluso de apoyos a la producción no es producto del aislamiento o la marginación de los indígenas de Las Cañadas respecto del sistema económico y de gobierno imperante en México, sino producto de su pertenencia a ese sistema que establece una injusta división del trabajo, que privilegia el desarrollo de unos pocos a cuenta de la pobreza, la explotación y la descapitalización de muchos otros, así como de su integración a un sistema político que privilegia la lealtad corporativa y castiga la disidencia y la organización independiente. De igual manera, su espíritu combativo, su capacidad de resistencia, así como su apego a lo que ahora constituye su tradición y su identidad no son producto del aislamiento ni de su pertenencia a comunidades ancestrales y prehispánicas, sino de lo que estos pobladores han hecho para reconstruir sus vidas, adaptándose a nuevas condiciones; luchando por conseguir aquello que supuestamente les ofrece la nación y la modernidad; apropiándose para ello de lo que consideran útil, e incorporándolo todo en un proyecto de bienestar que, ciertamente, establece la legitimidad de sus derechos en una identidad indígena y originaria. Identidad que en ese proceso se ha reformulado y, como en todos los procesos de creación y actualización de las identidades, ha recreado el pasado en función del presente y de un futuro mejor.

A principios de los años ochenta, los miembros de las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) arriban a Chiapas (por segunda vez), y se presentan ante los indígenas de Las Cañadas como una nueva opción política frente a las limitaciones mostradas por los proyectos de organización emanados del apoyo de la Iglesia católica y los asesores maoístas. Las FLN son una organización político-militar que desarrolla trabajo clandestino en varios frentes en todo el país. El frente chiapaneco lleva por nombre Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), y crece sobre todo entre las bases altamente politizadas y organizadas de Las Cañadas. Por su clandestinidad, el proyecto político-militar del EZLN nunca se discute am-

plia y públicamente, como sí sucede con los anteriores, y su crecimiento se da mediante el reclutamiento clandestino de los indígenas para quienes, durante algún tiempo, el proyecto armado no se contraponen con su anterior proyecto organizativo legal, impulsado por la Iglesia y los maoístas, y que lucha de manera abierta por la tierra y por mejorar la producción.

La aportación principal del EZLN a los hombres y mujeres de Las Cañadas ha sido, en ese contexto, su entrenamiento para la autodefensa y su articulación a un proyecto militar orientado hacia el socialismo que implica necesariamente la liberación nacional, y que les ofrece el cambio radical, mediante las armas, como única opción para conseguir sus viejas demandas, escatimadas durante tantos años por el gobierno mexicano.

La expansión regional del proyecto zapatista encuentra, sin embargo, límites derivados de su concepción izquierdista de la lucha de clases y de la organización política, y debe adecuar su lenguaje y simbolismo al imperante en Las Cañadas, y aunque no modifica su estructura jerárquica militar, tiende lazos de comunicación novedosos con las comunidades indígenas, sobre todo cuando ya se acerca el momento del levantamiento armado. El Comité Clandestino Indígena, que garantiza la comunicación del EZLN con las comunidades, es producto de esa relación.

Después del levantamiento del 1 de enero de 1994, el EZLN fortalece su imagen como movimiento indígena y transforma sus demandas por el socialismo hacia las de la lucha por la democracia, ante las presiones de amplias capas de la sociedad que se oponen a la guerra como opción para el cambio social. Es entonces cuando los zapatistas proyectan hacia la sociedad nacional mucho de lo que han aprendido de las comunidades indígenas, en cuanto a formas de gobierno, toma de decisiones y ejercicio del poder: el “mandar obedeciendo”, los acuerdos por consenso y las formas de democracia y de participación directa, son algunas de las aportaciones que, en nombre de los indígenas, los zapatistas brindan a la lucha democrática nacional. Otra de sus aportaciones es vincular la lucha nacional por los derechos indígenas y la democracia en una perspectiva que trasciende las fronteras nacionales hasta alcanzar la lucha mundial por la humanidad y contra el neoliberalismo y que emplea los más modernos medios de comunicación para ello.

Pero el proyecto del EZLN, como se ha dicho, no era, no es, el único imperante en Las Cañadas, de modo que el gobierno zapatista ejercido dentro de las comunidades así como la declaración de guerra al gobierno mexicano, son avallados sólo por una parte de la población, y han contribuido a dividir y a polarizar a sus habitantes, ya confrontados por diferencias generacionales, de género, religiosas, y por pugnas de poder y liderazgo.

El EZLN en el Desierto de la Soledad

El EZLN, como lo reconoce *Marcos*, es producto de varias rupturas y varios renacimientos. El primer gran cambio del zapatismo surge cuando la organización militar, que llega de la ciudad a la Selva, se confronta con las comunidades indígenas de Chiapas: es el momento en que sus promotores se encuentran con una realidad no comprendida por el marxismo-leninismo que los orienta. De esta primera

confrontación entre guerrilleros urbanos, líderes indígenas altamente politizados y un movimiento social indígena que lucha por sus recursos, surge la primera amalgama zapatista. Mucho del lenguaje zapatista y del énfasis moral, y hasta fundamentalista de su discurso y sus acciones, se gesta en esta mezcla. Mucho de la profunda convicción de las comunidades y líderes de constituir “los hombres y las mujeres verdaderos”, de poseer “la verdad de la palabra”, de estar del lado correcto de la historia, de emprender la heroica lucha del bien contra el mal y de resistir, casi como mártires, los efectos de la guerra y del cerco antizapatista, viene de esas comunidades indígenas —conversas por una Iglesia de los Pobres, por una Pastoral Indígena— que han hecho de la búsqueda de la dignidad, la libertad y la justicia, la bandera fundamental de su lucha. Discurso que, con otros términos, coincide con el sentido profundo de la lucha de los guerrilleros urbanos: aquel destinado históricamente a salvar a los sectores oprimidos de la sociedad de la injusticia y la explotación del capitalismo.³

El segundo cambio se presenta cuando —una vez que se ha declarado la guerra al gobierno en 1994— el proyecto zapatista de tomar la capital del país por la vía armada se encuentra con la resistencia de la sociedad civil que ordena el alto al fuego. En ese momento crítico, el EZLN cambia su discurso sobre la toma del poder y la dictadura del proletariado por el de la democracia. Es el momento en que los zapatistas rompen el aislamiento alimentado por la clandestinidad y por la cerrazón de su proyecto armado. Es cuando el entrenamiento de diez años para la guerra se constata obsoleto,⁴ y deben aprender y actualizarse mediante su contacto con la amplia gama de sectores sociales que se acercan a ellos: aprenden del movimiento indígena nacional, del movimiento campesino, del movimiento urbano-popular, de los sindicatos, de los intelectuales, de los artistas, de las feministas, de las organizaciones no gubernamentales.

Y el tercer cambio se suscita cuando los zapatistas aceptan incorporarse a la vertiente de la transformación nacional mediante la reforma del Estado, camino que se inicia con la Convención Nacional Democrática y tiene su momento estelar en el Foro Especial para la Reforma del Estado. Es cuando todo parece apuntar a la transformación definitiva del EZLN en fuerza política legal, en obediencia al mandato que la sociedad civil le dio en la Consulta Nacional por la Democracia.

Este último paso, sin embargo, no se concreta y con él queda pendiente hasta hoy la transformación o desaparición definitiva del EZLN. Las razones explícitas son las anunciadas por los zapatistas cuando se retiran del diálogo con el gobierno: el in-

³ “El zapatismo no era marxismo-leninismo, pero también era el marxismo-leninismo, no era el marxismo universitario, no era el marxismo de análisis concreto, no era la historia de México, no era el pensamiento indígena fundamentalista y milenarista, y no era la resistencia indígena: era una mezcla de todo esto, un coctel que se mezcla en la montaña y que cristaliza en la fuerza combatiente del EZLN, es decir, en la tropa regular” (Subcomandante *Marcos*, en Le Bot, 1997, p. 199).

⁴ Ejemplo de esa dificultad de los zapatistas para hacer política es la declaración del comandante *Tacho*: “Nos preparamos para pelear, para defender, para morir o matar. Pero nunca habíamos pensado que lo que se necesitaba era la política, porque de haberlo pensado, hubiéramos hecho otra cosa, pues” (en Le Bot, 1997, p. 236).

cumplimiento de los primeros acuerdos sobre derechos indígenas y la falta de garantías para la transformación pacífica y digna del zapatismo armado en zapatismo civil.

Existen, sin embargo, otras razones que dificultan que el zapatismo pueda transformarse en movimiento civil. Una de ellas surge precisamente de los diez años de su entrenamiento para la guerra y no para la paz: cientos de jóvenes, hombres y mujeres, alejados de la educación para la producción, tienen la certeza de que el poder de las armas es la única garantía para el cambio social a su favor. Además, la constitución del EZLN como organización político-militar genera muchas de las contradicciones que enfrentan los zapatistas y les imposibilitan para un ejercicio pleno de la democracia —dentro y fuera de sus zonas de influencia— en su convivencia con otras fuerzas políticas. El propio subcomandante Marcos asume esas limitaciones cuando reconoce el poder de las armas del EZLN en la toma de decisiones de las comunidades zapatistas; cuando autocritica el tono imperativo, y hasta autoritario, del EZLN hacia la sociedad civil y los partidos de oposición aliados; cuando emprende unilateralmente acciones que debieran ser acordadas y discutidas en conjunto, y cuando reconoce que existe una impaciencia radical de los zapatistas ante una sociedad civil que no reacciona con los ritmos y la obediencia con que se mueve una organización militar.⁵

Derivado de lo anterior, otra dificultad zapatista para transitar por las vías democráticas estriba en los objetivos mismos que como organización político-militar se ha propuesto: la transformación radical no sólo de su ámbito regional, no sólo de México, sino del mundo, y de lograrlo bajo su perspectiva de lo que *debe ser* el proceso y de cuál *debe ser* el sentido orientador del cambio,⁶ aunque reiteradamente afirmen lo contrario. Y en esa intransigencia desempeña un papel importante la autopercepción de los zapatistas como “hombres verdaderos” que hablan “con la palabra verdadera”, representación social que se alimenta no sólo del discurso religioso previo de muchos de sus miembros, sino también del aportado por el radicalismo y la bipolaridad del discurso izquierdista del marxismo-lenismo.

Efectivamente, al analizar la práctica política de los zapatistas puede verse que la propuesta de instaurar en México un gobierno de transición, un nuevo Constituyente y una nueva Constitución, significan una mediación respecto a sus objetivos a largo plazo de acabar con el neoliberalismo a nivel mundial; pero se han vuelto una atadura y un impedimento para que los zapatistas puedan concretar sus alianzas políticas con otros sectores sociales, y aun para transformarse en fuerza política legal, puesto que tales objetivos no han alcanzado el consenso necesario dentro de la sociedad civil y política del país, y puesto que los zapatistas permanentemente expresan su desconfianza hacia otras formas de transitar hacia la democracia. Es decir, se debaten entre el camino y las formas democráticas, que incluyen el acuerdo con otras fuerzas políticas sobre las normas para la contien-

⁵ Véase la última parte de la entrevista de Le Bot al subcomandante Marcos (Le Bot, 1997).

⁶ El zapatismo se define a sí mismo como “una utopía radical”. Véase “Qué política necesitamos”, en *Crónicas intergalácticas. EZLN. Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y Contra el Neoliberalismo*, México, Planeta Tierra, Montañas del Sureste Mexicano, 1996, p. 52.

da política, para la disidencia, para los desacuerdos, para la negociación, y que implican un paso lento y gradual de cambio, y la forma rápida, dirigida y pensada por ellos en su proyecto militar original, en un ambiente que somete la economía, la política y la vida a un ritmo de guerra. Lo que al final implica preguntarse acerca de las dificultades que tiene una organización que desde su nacimiento se plantea como radical, armada y antagónica, para transformarse en una organización política que debe ajustarse a las normas establecidas y negociadas por un conjunto de fuerzas políticas, entre las cuales ella es sólo una.

En sus alianzas, en sus éxitos y en sus rupturas con otras fuerzas políticas se expresa, pues, esa fuerte contradicción del zapatismo que nace de autonegarse como vanguardia y de autolimitarse como líder cuando impulsa un proyecto que, por su naturaleza militar, radical y antagónica, requiere de la autoafirmación de los zapatistas como “hombres verdaderos”, como los que poseen la “palabra verdadera”. Percepción de sí mismos —cargada de autosacrificio y de la fuerza de poseer la verdad— que, por lo demás, les es indispensable para sostener su resistencia y su supervivencia frente a un cerco militar, paramilitar, político y económico, impuesto por el gobierno federal como parte de la guerra contra el EZLN. Esta contradicción se ha expresado en muchos momentos culminantes en los que los zapatistas han logrado reunir a cientos y cientos de personas y organizaciones alrededor de su proyecto de cambio, y que luego derivan en movilizaciones que no concretan éxitos ante la falta de dirección, ante las pugnas entre personas y organizaciones que se disputan el liderazgo que rechaza el EZLN, y que entonces son capitalizados por ciertos sectores políticos que después se deslindan de los zapatistas.

Por ello, el EZLN avanza en sus alianzas con organizaciones y movimientos políticos y reivindicativos (partidos políticos, sindicatos, organizaciones civiles, organizaciones indígenas, entre otras), pero pronto entra en conflicto con ellos: cuando no aciertan a cristalizar las intuiciones del EZLN y/o cuando en los hechos no acatan su liderazgo, sus directrices, sus ritmos y, por supuesto, cuando desde el punto de vista zapatista, se quedan a la mitad del camino y traicionan lo que debe ser el camino verdadero, para “transar” y acomodarse al “juego político de los poderosos”. Es decir, rompe o se aleja de ellos cuando, por ejemplo, las organizaciones indígenas reivindicativas se concentran en negociar tierra, salud, alimentación y vivienda, y cuando las organizaciones políticas se conforman con lograr reformas constitucionales (como la reforma electoral o la del artículo 4o.), sin poder, o sin querer, seguir el ritmo de cambio con el que sueña el EZLN.

La posición respecto al poder es otro asunto que no ha podido resolver el EZLN, y que crea confusión entre sus aliados y amigos. Insistentemente plantea que su lucha nacional no implica su deseo de tomar el poder. En cambio, dicen los zapatistas, implica luchar por el cambio a un sistema democrático, por tener igualdad en la lucha política y por abrir espacios para la lucha civil y pacífica. Por eso hablan, en esos momentos, no de la toma del poder, sino de derrocar al dictador, de abrir un espacio político nuevo, ajeno al control del partido de Estado, y que sea el Congreso nacional el que nombre a un gobierno de transición para organizar nuevamente el sistema político.

Esta posición, que coloca al EZLN más allá de las disputas por conseguir el control del Estado, es lo que le ha conseguido buena parte de las simpatías mundiales, ya que habla de un movimiento más preocupado por recuperar la dignidad humana y la ética en la vida pública que por alcanzar beneficios para ellos mismos. Sin embargo, hay ambigüedades respecto a la forma como los zapatistas definen el poder y se ubican ante él; esto no les permite entender y expresar con claridad que en su contienda contra el gobierno, el EZLN, más que ubicarse ajeno al poder, está en una lucha por socavar las actuales relaciones de poder, para transformar la sociedad y para establecer, mediante la alianza con otras fuerzas sociales y políticas, nuevas formas para el ejercicio del poder, en las que se regrese a la sociedad el control del poder público. Pero además, en su lucha contra el poder y contra todo aquel que lo asume o lo busca, ha chocado frontalmente no sólo con los partidos políticos con los que se ha aliado (sobre todo con el PRD), sino incluso con las organizaciones indígenas cuyas batallas de muchos años han sido, precisamente, por adquirir el control del gobierno y los puestos públicos de sus comunidades y regiones.

La definición zapatista de poder, que lo reduce sólo al control de los aparatos del Estado, no permite comprender, por lo demás, que el zapatismo desde su gestación, en su expansión en Chiapas así como en su expansión nacional e internacional, ha estado involucrado en contiendas por el poder, puesto que así es como el EZLN ha definido sus posiciones dentro de las relaciones de poder vigentes, y que incluso ha ejercido el poder en todas aquellas comunidades donde actúa como gobierno desde 1994: un poder que implica mantener y reproducir el control material y simbólico de los recursos estratégicos —humanos, naturales, ideológicos y simbólicos— en diferentes niveles de la organización social de los pueblos. Así, en lo que al parecer son contradicciones en su discurso, el subcomandante *Marcos*, al mismo tiempo que niega cualquier aspiración zapatista al poder, ha reconocido disputas de poder del EZLN con la Iglesia católica y con la ARIC en Las Cañadas, y aun dentro de la estructura de las FLN, cuando el EZLN insiste en que se reconozca el poder de las comunidades dentro de su estructura. Su discurso antipoder, antiliderazgo y antivanguardista le ha impedido incluso identificar con claridad —y resolver autocríticamente— muchas de las dificultades que ha tenido en sus alianzas con las organizaciones políticas y reivindicativas, con las cuales en los hechos ha ejercido y ha buscado mantener su poder y su liderazgo, con lo que ha propiciado el sectarismo.

De esta manera, las fisuras del proyecto zapatista se presentan también en ámbitos cercanos, en sus relaciones con las comunidades indígenas de las que se alimenta. En el nivel comunitario enfrenta sombrías contradicciones entre su discurso y su utopía democrática, y la imposibilidad de concretar esos ideales limitados por una estructura jerárquico-militar cuya fuerza, concretada en las armas, se extiende primero hacia sus bases, como un poder que homogeneiza las decisiones y que inhibe la oposición y la disidencia, y luego se extiende, intolerante, hacia los que no son zapatistas. Su incapacidad democrática se ha presentado cuando se asume como gobierno en el territorio controlado por los zapatistas después

de enero de 1994. Allí, durante todo el primer año de su gobierno, se evidencia la violación de los derechos humanos hacia los no zapatistas "por intolerancia de los mandos medios y bajos de la estructura civil del Comité Clandestino Revolucionario", explica *Marcos*. Pero de alguna manera, como lo reconoce el subcomandante, allí afloran problemas que son "producto de una estructura organizativa que había aprendido a gobernar en resistencia, pero no era una verdadera alternativa de gobierno. El zapatismo no acaba de transformarse en gobierno realmente plural. Es decir, dejar de ser zapatista y hacerse gobierno en las comunidades".⁷

Después de enero de 1994, en su sinuoso tránsito hacia la paz y hacia su transformación en organización política legal, muchas de las acciones del EZLN se han encaminado a organizar a la sociedad civil para que sea capaz de enfrentar la desorganización social, la crisis, la debacle del sistema que, según su análisis, no tiene más salida que el descontento masivo y la insurgencia civil. Así creyó que sucedería si ganaba el PRI en 1994; lo creyó una vez más ante las inminentes tomas de posesión de Eduardo Robledo Rincón en Chiapas, como gobernador, y de Ernesto Zedillo, como presidente de la República, y lo volvió a creer antes de las elecciones de 1997. Siempre ha percibido la posibilidad de la guerra tras el descontento social, tal vez como resabio de su formación ideológica original, tal vez como una manera de resolver su contradicción interna como organización armada que, circunstancialmente, se ha involucrado en procesos políticos y democráticos hasta el punto en que busca actuar como organización política, pero para apoyar o encabezar, a fin de cuentas, la insurgencia civil, la revolución social.

No obstante, todas las predicciones de revuelta, de insurgencia civil masiva le han fallado al EZLN, y tampoco han encontrado eco sus propuestas de transferir su liderazgo a una organización o a una personalidad civil, para aglutinar, para organizar el descontento social y superar así las limitaciones que tiene como organización militar. La Convención Nacional Democrática naufraga en disputas internas; el Frente Zapatista sin el EZLN no consigue el liderazgo planeado, y concretamente Cuauhtémoc Cárdenas no acepta el reto de deslindarse de su propia organización (el PRD) para encabezar un gran movimiento de liberación nacional o un gran frente opositor.

El EZLN periódicamente vive todas esas dificultades como momentos de aislamiento, de gran soledad, en los que se ha sentido abandonado por todos aquellos a quienes ha decidido salvar y por quienes se ha dispuesto a luchar. Ha sentido el vacío con las deserciones masivas de sus filas después del enfrentamiento de Corralchén en 1993; más adelante, se ha sentido solo cuando el descontento social de 1994 no devino en revuelta masiva; se repite el sentimiento de soledad antes y después de las elecciones de 1997, cuando se siente abandonado por todas las fuerzas políticas que asistieron a su Foro Especial sobre la Reforma del Esta-

⁷ Sobre las limitaciones democráticas del EZLN *Marcos* dice: "A la hora en que los zapatistas discuten políticamente con otros grupos políticos dentro de las comunidades, sí se puede ser tolerante y todo eso, pero el arma tiene un peso. Ser una organización armada es una contradicción en la que nosotros hemos insistido, el zapatismo armado no puede ser una alternativa de gobierno si se plantea la democracia" (Le Bot, 1997, pp. 271-272).

do, y posiblemente esa sensación de aislamiento sea la que lo condujo al silencio de 1998. Una soledad, cuyo origen sin duda está en la raíz de su proyecto político que emerge y trata de concretarse cuando el resto de las fuerzas sociales y políticas de México caminan, con sus propios pasos, a sus propios ritmos, por rumbos que parecen similares, pero que no son exactamente los mismos.

Salir del Desierto de la Soledad —como símbolo de su aislamiento mientras gestó su proyecto armado precisamente en esa parte de la Selva Lacandona, y como símbolo de la soledad que lo rodea cuando choca, cuando no puede concretar sus alianzas con otras fuerzas políticas—, le significa al EZLN repensarse y recomponerse para poder resolver las contradicciones de su proyecto y su práctica política. Sólo de una nueva transformación podrá emerger el zapatismo capaz de actuar como fuerza política en el nuevo milenio. Ello requiere una refundación del zapatismo, en la que el EZLN respete lo demandado por la sociedad civil en su Consulta Nacional sobre su futuro político; asuma con objetividad los alcances y los límites de su liderazgo; comprenda y respete los objetivos, tiempos y ritmos de la sociedad nacional, y recomponga sobre ello su política de alianzas y las reconstruya sobre bases realmente incluyentes, respetuosas, tolerantes, participativas y democráticas.

Los habitantes de Las Cañadas, que por su historia han debido tornarse corporativos e intolerantes ante la disidencia, se enfrentan hoy unos contra otros, azuzados por el gobierno y por los grupos de poder locales, y están cercados por el Ejército mexicano y por los grupos paramilitares que intentan ahogar no sólo al proyecto zapatista, sino a cualquier otro medianamente democrático y autogestionario.

En ese contexto, en la actualidad los “hombres y mujeres verdaderos” de Las Cañadas de la Selva Lacandona deben afrontar, como tarea histórica, hacer un balance de sus proyectos, de sus maneras de autoperibirse y de actuar, de sus alianzas, de sus logros y limitaciones, para emprender un nuevo proyecto que contribuya a la reconciliación y a la unidad entre comunidades y dentro de éstas, sobre los principios universales, tan difundidos por el zapatismo, del respeto, la inclusión, los derechos humanos, los derechos de las minorías y la democracia ●

Septiembre-octubre de 2000

Bibliografía

- Barth, Frederik (comp.) (1976), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Bastide, Roger (1970), “Memoire collective et sociologie du bricolage”, *L'Anée Sociologique*, pp. 78-108.
- Bataillon C., H. Favre, P. Descola *et al.* (1988), *Indianidad, etnocidio e indigenismo en América Latina*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Latinoamericanos.
- Bonfil Batalla, Guillermo (comp.) (1981), *Utopía y revolución*, México, Nueva Imagen.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1981), “Las nuevas organizaciones indígenas”, en Guillermo Bonfil Batalla (comp.), *Utopía y revolución*, México, Nueva Imagen.

- Cardoso de Oliveira (1992), *Etnicidad y estructura social*, México, CIESAS.
- De la Grange, Bertrand y Maite Rico (1998), *Marcos. La genial impostura*, México, Aguilar (colección Nuevo Siglo).
- Dietz, Günther (1995), "Zapatismo y movimientos étnico-regionales en México", *Nueva Sociedad*, núm. 40, Caracas.
- Gilly, Adolfo (1994), "Fragmentation et resocialisation des demandes et des mouvements sociaux en Amerique Latine, en Centre Tricontinental, *Les mouvements sociaux en Amerique Latine*, Alternatives Sud, vol. 1, París, L'Harmattan.
- Gilly, Adolfo, Subcomandante Marcos y C. Ginzburg (1995), *Discusión sobre la historia*, México, Taurus.
- Giménez, Gilberto (1994), "Los movimientos sociales. Problemas teórico-metodológicos", *Revista Mexicana de Sociología*, año XVI, núm. 2, abril-junio, pp. 4-14, México.
- Jodelet, Denis (1989), "Représentations sociales: un domaine en expansion", en Denis Jodelet, *Les représentations sociales*, París, Presses Universitaires de France.
- Le Bot, Yvon (1997), *Subcomandante Marcos. El sueño zapatista*, México, Plaza & Janés.
- Legorreta, Carmen (1996), "Chiapas: el impacto en Las Cañadas", *Nexos*, marzo, México.
- Legorreta, Carmen (1998), *Religión, política y guerrilla en Las Cañadas de la Selva Lacandona*, México, Cal y Arena.
- Leyva, Xóchitl y Gabriel Ascencio (1996), *Lacandonia al filo del agua*, México, CIESAS/ CIH-MECH/UNAM/UNIACH/Fondo de Cultura Económica.
- Melucci Alberto (1986), "Las teorías de los movimientos sociales", *Revista de Estudios Políticos*, vol. 5, núm. 2, abril-junio, México.
- Moscovici, Serge (1989), "Des représentations collectives aux représentations sociales", en Denis Jodelet, *Les représentations sociales*, París, Presses Universitaires de France.
- Montemayor, Carlos (1997), *Chiapas. La rebelión indígena de México*, México, Joaquín Mortiz.
- Pérez-Ruiz, Maya Lorena (1991), "Reflexiones sobre el estudio de la identidad étnica y la identidad nacional", en A. Warman y A. Argueta, *Nuevos enfoques para el estudio de las etnias en México*, México, CIIH/UNAM.
- Pérez-Ruiz, Maya Lorena y Marcelo Quezada (1998), *EZLN. La utopía armada: una visión plural del movimiento zapatista*, La Paz, Bolivia, Editorial Plural.
- Pérez-Ruiz, Maya Lorena (2000), *¡Todos somos zapatistas! Alianzas y rupturas entre el EZLN y las organizaciones indígenas*, tesis de doctorado, Universidad Autónoma Metropolitana, México.
- Sperber, Dan (1989), "L'étude anthropologique des représentations: problèmes et perspectives", en Denis Jodelet, *Les représentations sociales*, París, Presses Universitaires de France.
- Tello Díaz, Carlos (1995), *La rebelión de Las Cañadas*, México, Cal y Arena.
- Touraine, Alain (1979), "Les deux faces de l'identité", *Quaderni di Sociologia*, núm. 4, 1979, pp. 12-22.
- Touraine, Alain (1982), *Mouvements sociaux daujourdhui*, París, Les Editions Ouvrières.
- Viqueira, J. y M. Ruz (1995), *Chiapas: los rumbos de otra historia*, México, UNAM/CIESAS/CEMCA/Universidad de Guadalajara.
- Womack, John (1998), *Chiapas, el obispo de San Cristóbal y la revuelta zapatista*, México, Cal y Arena.