

Shanan L. Mattiace, Rosalva Aída Hernández y Jan Rus (eds.), *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, México: CIESAS e International Work Groups for Indigenous Affairs. 2002, 221 pp.

Sin lugar a dudas una de las inundaciones más impresionantes que ha sufrido el estado de Chiapas en los últimos años ha sido la del mar de tinta vertido desde el levantamiento zapatista de 1994. A partir de ese primero de enero que se ha vuelto ya, a justo título, referencia histórica obligada, cientos de plumas y miles de páginas, impresas o cibernéticas, han buscado proveer al público de asideros informativos con base en los cuales explicarse lo que ocurría y ocurre en la porción más meridional de México. Los resultados de tan ingente labor, bien intencionada en muchos casos, francamente oportunista y tendenciosa en otros, tuvieron un impacto sin duda disímil: lograron mostrar la compleja realidad chiapaneca, pero poco contribuyeron en aclarar al lector no avezado acerca de lo que allí se estaba gestando y sobre las añejas raíces de tal gestación. Chatas y a menudo superficiales, cuando no claramente amarillistas y ahistóricas, las contribuciones periódicas y otras pseudocientíficas, surgidas de "chiapanecólogos" hechos al vapor, nos ofrecen con excesiva frecuencia una visión amorfa y homogeneizadora de la situación chiapaneca que privilegia las dicotomías simplistas y abona el terreno de satanizaciones y canonizaciones.

Por fortuna, algunos académicos han hecho suya la responsabilidad de proporcionar una visión más acorde con la pluralidad de imágenes que ofrece a un ojo especializado el intrincado devenir chiapaneco de ésta y otras épocas. En ese mar de desinformación que surgió tras el levantamiento, las contribuciones de varios científicos sociales se antojan como islas seguras

donde atracar al menos por un momento (la velocidad de los cambios impide considerar cualquier puerto como definitivo) y desde allí intentar atisbar la dirección de los vientos y las corrientes, el impacto de las marejadas o imaginar las características de las maniobras necesarias para sobrevivir al temporal.

Sería inexacto y tendencioso creer que las brújulas y cartas de marear que nos proponen estos estudiosos carezcan de intencionalidad; por fortuna, muchos científicos sociales se caracterizan por su subjetividad comprometida. Quien no toma partido ("partido hasta mancharse", como diría el poeta) difícilmente puede ir más allá de frías consideraciones cuantitativas que, por más analíticas que se pretendan, poco explican —dado su consciente distanciamiento de lo que consideran sus "objetos de estudio"— sobre el ser mismo de la insurgencia chiapaneca y la lucha que desde hace siglos libran indios y campesinos para sacudirse de sus oprobiosas condiciones cotidianas.

El tránsito de lo homogéneo a lo particular, del científicismo aséptico a la ciencia comprometida, del estudio del objeto social al acompañamiento con el sujeto estudiado, es sin duda una de las características del libro *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*. Surgido de esa profunda experiencia que da el permanecer en la zona en estudio durante largas temporadas y el acompañar a los actores sociales en su cotidianidad, el texto propone una serie de ricas reflexiones acerca de las peculiares maneras en que formaciones sociales menores, intermedias y

mayores, han vivido, interpretado y recreado el movimiento zapatista, y lo han empleado como otro referente (primordial, pero no único) para redefinir sus identidades colectivas.

Puesto que abordan temas que me resultan más próximos, enfocaré mi atención en los trabajos que integran el primer bloque del libro, consagrado a los impactos regionales del zapatismo, y conformado por las contribuciones de Leyva (la Lacandona), Hernández (mames), Matiace (tojolabales), Alejos (ch'oles) y un trabajo conjunto de Rus y Collier (tzotziles).

Sin duda, y como era de esperar, se trata de trabajos heterogéneos: algunos de los participantes anclan sus consideraciones en referentes históricos más mediatos que otros; ciertos de entre ellos ofrecen una visión holística que trasciende lo político para incluir considerandos de tipo étnico, económico y hasta religioso; otros incluyen valiosas reflexiones acerca de las diferencias de género en tanto los más no inciden en esas no tan sutiles diferencias, y mientras hay contribuciones que privilegian el análisis, otras lo conjugan con los aportes etnográficos y testimoniales que nos permiten acercarnos de manera más directa a los actores sociales, pero puesto que —con alguna excepción— el texto está atravesado por el parámetro de lo regional, el conjunto nos permite observar confluencias y divergencias, puntos de fisión y fusión, acercamientos y tomas de distancia entre estas diversas regiones chiapanecas; regiones desde siempre en continua redefinición.

Que tal redefinición desborda incluso los territorios étnicos aparece claro en la contribución de Rosalva Aída Hernández, quien nos advierte sobre la imposibilidad de hacer un balance positivo o negativo tajante acerca de lo que ha significado el levantamiento para los mames de Chiapas, ya que sus experiencias “marcadas por las historias organizativas, las diferentes experiencias de frente al Estado y la filiación religiosa, entre otros factores” son varias y han dado origen a diversas respuestas que van desde la sumisión hasta la confrontación,

pasando por el aislamiento voluntario de los convertidos a testigos de Jehová.

En un valioso estudio que retoma una de las más rancias enseñanzas antropológicas, que es la comparación, en este caso en tres áreas mames, la autora hace un pertinente llamado a desechar dicotomías simplistas que tienden a una polarización falaz y tramposa de la compleja realidad social, y nos muestra cómo “a diferencia del discurso indianista de algunas organizaciones que reivindican el ‘derecho indígena’ como esencialmente democrático y fundamentado en los procesos de conciliación, los mames agroecológicos señalan la necesidad de trabajar en la construcción de una cultura democrática comunitaria”. Con ello, nos alerta acerca de lo inadecuado de seguir apostando a la persistencia del añejo mito del buen salvaje, ahora revestido de inequívocas características de demócrata comunal y respetuoso de la ecología por el simple hecho de ser indio. Como bien sabe cualquiera que conozca de cerca la realidad de estas formaciones sociales, ni las asambleas comunitarias son tan democráticas como pretenden algunos que poco tiempo e interés han tenido en adentrarse en las complejas redes y relaciones de poder que se dan en las comunidades, ni todos los líderes son autoritarios, ni el corporativismo es necesariamente bueno *per se*. Dicotomías tramposas que simplifican burdamente la realidad y hacen de los indios demonios o seres angélicos, privándolos de su capacidad de decidir fuera de las normas colectivas (a menudo asaz represivas y discriminatorias como lo muestra el caso de las mujeres en el que atinadamente se detiene la autora), a la vez que nos privan de la posibilidad de entenderlos como otros tantos seres humanos, con virtudes y defectos.

Al mostrar las diversas vías a que los individuos e incluso comunidades pueden optar, Hernández nos muestra que si bien el movimiento zapatista ha contribuido a crear un “clima cultural”, la etnicidad mam, como lo hizo en épocas pasadas, sigue en continua re-invencción,

como cualquier otra creación social que pretenda mantenerse viva.

Que estas redefiniciones identitarias pasan por los diálogos políticos que los actores sostienen a nivel regional (pese al soslayamiento que los comunicadores han hecho de tal hecho, interesados como parecen exclusivamente por la realización de "pláticas de alto nivel"), se desprende claramente del artículo de Xóchitl Leyva Solano, quien nos señala cómo en la región multiétnica y pluricultural de Las Cañadas, el surgimiento del EZLN contribuyó a una desintegración de la unidad regional en pequeños grupos con diferentes ideologías y proyectos políticos (como lo muestra el caso de la ARIC Unión de Ejidos). Con ello vinieron aparejados un pluralismo político antes desconocido en la zona, la emergencia de dobles militancias: legales y clandestinas, y una redefinición de las fuentes y el ejercicio del poder, pues si antes los líderes centraban su autoridad en la legitimidad interna (y sin duda, agregaría yo, de su habilidad personal y capacidad de maniobra), ahora "dependen casi de manera exclusiva de sus relaciones con el exterior para adquirir legitimidad" a los ojos de sus propios grupos.

No se trata, puntualiza la autora, de cambios particularmente profundos en la dependencia, que sigue siendo la misma; lo que han variado son los actores políticos y las formas de legitimarlos. Pasamos de un poder asignado por los conjuntos sociales internos a otro de alguna manera delegado por actores externos. Arduo proceso de negociación sobre una tierra y una forma específica de interacción cultural que, vista a distancia, parecen no haber liberado ni los afanes agraristas ni los teológicos. Todo está continuamente por negociar, como de hecho lo ha estado al menos desde la época colonial. Y no deja de ser paradójico, como asienta con agudeza Leyva, que entre los costos de tal negociación los habitantes de Las Cañadas perciban que sus comunidades, al menos *de facto*, eran más autónomas antes que ahora. "La ironía —concluye— es grande, pues

fueron ellas las que pusieron en la agenda nacional el tema de la autonomía como libre determinación, y paradójicamente fueron ellas quienes la perdieron al convertirla en bandera de lucha política nacional e internacional".

En el mismo sentido, aunque con mayor detenimiento por abordar un área más restringida, apunta el trabajo de Shannan Mattiace relativo al ámbito tojolabal, esa zona periférica de un estado ya en sí periférico desde una perspectiva nacional. Y periférica incluso en los afanes históricos y antropológicos que, como nos recuerda en un breve recorrido, poco tiempo y espacio destinaron al área tojolabal, fascinados al parecer por las características de otras zonas que consideraron "más indias" por menos transculturadas.

La autora centra varias de sus reflexiones en la identidad étnica, concebida no sólo como legado sino también como "un proyecto que se adapta a circunstancias que cambian, y que es preciso reimaginar y reinventar continuamente". Y en ello los tojolabales son maestros.

Ahora, cuando "cada vez se vuelve más tenue la relación del indígena con la tierra" y se presentan, en parte por el levantamiento zapatista, "fuerzas que provocan una fragmentación cada vez mayor", uno de los retos principales parecería ser la dificultad para convertir la solidaridad étnica en un poder político y económico, pues si bien "la identidad étnica es utilizada como factor de movilización para plantear demandas", las identidades comunitarias siguen siendo primordiales ya que "los espacios y las políticas ejidales son un factor central para reproducir la identidad tojolabal", pese a que ciertos líderes no la puedan "digerir" o a que los panmayistas a ultranza las consideren un obstáculo para avanzar en la que conciben como una deseable identidad macroétnica, que ignora el devenir histórico diferenciado, en una posición no muy distante de aquella manoseada ecuación marxista que planteaba como imprescindible el abandono de las identidades étnicas para poder acceder a una deseada conciencia

de clase, que consideraban único fermento posible de cambio.

Tras mostrar cómo tales identidades territoriales de viejo cuño (donde en muchos casos operaba y opera una práctica diaria de la autonomía) coexisten tensamente con las identidades regionales que ciertos líderes pretenden imponer, Mattiace se plantea que "una cuestión clave para el movimiento indígena reside en cómo robustecer las identidades regionales y panétnicas, precisamente en un momento en que los vínculos con la tierra se vuelven cada vez más débiles" (en parte por el fenómeno de la emigración y el agotamiento de los suelos aparejado a un repunte demográfico).

Si bien no abunda en la comparación, la autora deja entrever cómo las marcadas diferencias históricas con las comunidades de Los Altos, fueron las que dieron origen a una diversa capacidad de respuesta tojolabal en formas organizativas, "precursora de formas regionales de organización y desarrollo, similares a las que actualmente los grupos indígenas de todo el estado se ven obligados a adoptar, en la medida en que entran en crisis sus organizaciones sociales basadas en la comunidad".

Sea como fuere, es claro que, si como apuntó uno de los entrevistados por Mattiace, "el tojolabalero vende barato y compra caro", al igual que lo señalado por Leyva para Las Cañadas (donde, recordemos, existe una fuerte presencia tojolabal), el pueblo tojolabal parece haber vendido muy baratas sus dolorosas experiencias históricas de organización interna y ahora paga costos particularmente elevados por hacer partícipes de ellas a otros pueblos chiapanecos.

Por su parte José Alejos, privilegiando la relación dialógica que se establece entre el antropólogo y los actores sociales, toma como eje central de su narrativa la experiencia de un joven ch'ol en la ciudad. Tras recordar el magro equipaje con que los provee el haber nacido en comunidades rurales sumidas en la pobreza extrema, con una educación formal deficiente y una relación intercultural signada por la violen-

cia, la desigualdad y la discriminación, aborda la descripción de las precarias condiciones en que los ch'oles se asientan en esa nueva Babel en que se ha convertido la ciudad de Palenque: irregulares asentamientos precarios en torno a la hasta hace poco minúscula mancha urbana, invasión no tan silenciosa de sus calles, mercados y hasta la zona arqueológica que da en buena medida razón de ser a la vida económica; rancheros y ganaderos que, temerosos de la presencia india, se organizan y arman para defender sus intereses de clase. El deterioro de la calidad de vida es incluso más acusado en las comunidades expulsoras, donde las divisiones partidistas y la simpatía o desconfianza frente a los zapatistas trajeron aparejado el surgimiento de grupos militares y paramilitares (como el temido Paz y Justicia), que contribuyen con su presencia a terminar de desgarrar el ya de por sí endeble tejido social y lo que él denomina las bases ideológicas comunitarias, al obligar a la gente a alinearse en uno u otro polo del conflicto.

Ciertamente ni las condiciones de precariedad ni la presencia de conflictos parecen ser nuevos en la zona, que supo de expropiaciones violentas ya desde el auge cafetalero, y si bien resulta difícil cumular totalmente con la consideración del autor sobre la existencia generalizada en épocas previas de un espíritu comunitario y de unión entre los aldeanos (típica recurrencia de la tradición oral a una "época de oro" previa), de su exposición se desprende claro el agravamiento de las contradicciones, ahora insertas en un campo de lucha más amplio, que rebasa incluso, como él lo señala, las fronteras nacionales. Aún más que en la época de servidumbre bajo los finqueros alemanes, "No hay dónde se escapa uno".

De hecho, parecería que no escapa nada: la dinámica social generada por el movimiento zapatista, como Alejos apunta, ha inaugurado un nuevo momento de cambios en la dinámica social, que provoca transformaciones importantes no sólo de la legitimidad política, sino

incluso de las representaciones simbólicas de la identidad étnica y las relaciones interculturales. Las fronteras entre el yo, el nosotros y los otros, urgen por una nueva definición.

Definición que ha dado origen a lo que Jan Rus y George Collier denominan "una generación en crisis", al abordar, en un espléndido trabajo, la situación de ciertas comunidades de Los Altos de Chiapas, que entre 1974 y el 2000 han visto sacudirse "los cimientos de muchas instituciones sociales y culturales que hasta entonces daban sentido y hacían predecibles sus vidas".

Centrando su mirada en Chamula y Zinacantan, a cuyo estudio han dedicado en conjunto más de 70 años, los autores nos ofrecen un agudo análisis de la situación económica y política de ambas comunidades a lo largo del siglo xx, haciendo hincapié en las transformaciones ocurridas en sus últimas tres décadas, caracterizadas por el despojo agrario, la consolidación de brutales cacicazgos en la zona y los programas nacionales de ayuda "deliberadamente diseñados para polarizar y profundizar las divisiones dentro de las comunidades". Aparceros, jornales, enganchados y mozos baldíos o acasillados desfilan por el texto transitando desde sus tierras hasta la cuenca del Grijalva o el Soconusco, enriqueciendo con su trabajo a finqueros ladinos y caciques indios agiotistas, hábilmente cooptados y apoyados por el Estado so pretexto del mantenimiento de la "tradicción", con el fin de asegurarse la obediencia sumisa de estos reconocidos bastiones priístas. Así, al mismo tiempo que la comunidad era concebida como un refugio social en el cual los tzotziles buscaban dotar de sentido a sus vidas, se volvían unidades básicas de control para el Estado y semillero de despotismo político para unas cuantas familias indígenas.

Las crisis del agro, la competencia de mano de obra guatemalteca, la creciente inserción de las mujeres en el campo laboral (con sus reprimidos intentos de auto-organización, también cooptados), la acumulación de tierras ejidales

en manos de los caciques (embargadas a sus propietarios al no poder pagar los brutales préstamos con un 20% de interés mensual) y otros varios factores, provocaron el cuestionamiento del sistema de cargos que alentaba la solidaridad forjada "a partir de un sentido de pobreza y sufrimiento compartidos", a la vez que el cambio de actitud hacia la tierra, que pasó a tratarse como una mercancía más, y el surgimiento de una clara estratificación social comunitaria. Imposible seguir sustentando el mito de la comunidad corporativa cerrada, tan caro a los antropólogos culturalistas de mediados del siglo.

Luego vendrían los ejércitos privados de los jefes chamulas priístas, las expulsiones de disidentes o innovadores, el surgimiento de un "nuevo PRI" y la fractura del PRD en Zinacantan (a la cual no fue ajena la cuestionable apuesta de los mandos zapatistas por el abstencionismo obligado en 1995), la emigración de hasta un 30% de vecinos en ciertos parajes, la creación de los cinturones de miseria en torno a San Cristóbal; Acteal y otras matanzas...

Este primer bloque de trabajos del libro nos permite, pues, atisbar desde un primer plano las experiencias regionales de ch'oles, tzotziles, tojolabales, tzeltales y mames tras el levantamiento zapatista, y aunque no todos los autores logran abordar con la misma profundidad la deseada dimensión cultural del análisis de que nos habla la introducción al texto, nos proveen de marcos etnográficos y herramientas analíticas de gran interés para vislumbrar las complejas realidades indígenas chiapanecas. Sin duda no todo está allí, a algunos nos hubiese gustado un mayor detenimiento en las perspectivas mestizas del fenómeno, un análisis más puntual de la confrontación entre la legislación formal y los usos y costumbres (un concepto que, de tan manoseado y sin definir se ha vuelto cuasi inasible), y la manera en que

éstos se han visto obligados a modificarse y modernizarse ante presiones externas e internas (una lucha en la cual el papel de las mujeres indígenas ha sido de primordial importancia), para desde allí poder aquilatar, entre otras cosas, la continua reinención de eso que a falta de mejor nombre denominamos "lo tradicional", pero que también está urgido de una nueva definición.

De interés hubieran sido también alguna reflexión acerca de las ciudadanías étnicas y la productividad, en el campo simbólico y político, de las culturas y las identidades étnicas, y la manera en que éstas se refuncionalizan en los ámbitos urbanos, retomando el señalamiento que, de paso, hacen los editores del libro sobre la creciente inserción de los mayas en las urbes, y que desbordan con mucho la geografía chiapaneca. Sabemos por ejemplo, por lo que toca al área maya peninsular, que para 1995 un 25% del total de hablantes de la lengua maya (declarados y mayores de cinco años) se concentraba en seis ciudades.¹ Y más de la mitad de ellos lo hacían en dos: Mérida y Cancún, lo que las convierte en verdaderas capitales mayas peninsulares, y junto con San Cristóbal de Las Casas (Chiapas), Guatemala y Quetzaltenango, en bastiones urbanos del mundo maya. Si agregamos a ellas a los indígenas que habitan en las que podríamos llamar capitales mayas regionales (Valladolid, Campeche, Chetumal, Totonicapán y Chichicastenango), no parece aventurado asegurar que aquellas supuestas regiones de refugio se ubican hoy en las ciudades, pero la forma específica que adopta la

identidad maya en estos sitios, y el impacto que en ellas podrían tener temas tan vitales como la autonomía indígena, sigue siendo *terra ignota*.

Ésta y otras peculiaridades nos advierten acerca de la urgencia de una redefinición conceptual y metodológica en el quehacer antropológico y su razón social de ser, y en este sentido, los trabajos comentados ofrecen una valiosa lección al poner en evidencia que no basta, como hacen muchos otros autores, con ofrecer desde un escritorio "contextualizaciones" de viejos datos etnográficos o antiguos postulados teóricos, si no que es imprescindible diseñar en el campo mismo nuevas formas de interacción con los pueblos indígenas y, desde nuestra trincheras y con nuestras propias armas, colaborar en el apoyo a sus demandas y en la construcción de ciudadanías étnicas adaptadas a los contextos históricos y sociales específicos, a fin de contribuir en la factura de una nueva idea de Nación.

En una reflexión certera y poética de esas que Chiapas es capaz de inspirar, apunta Araceli Burguete en su ensayo sobre los procesos de autonomía, que "la gran tragedia es que en Chiapas lo viejo muere cada día y lo nuevo se muere sin haber nacido". No creo exagerar en demasía si agregó que corresponde a los científicos sociales, acaso más que a otros, acompañar los esfuerzos de los pueblos indios en este parto continuamente reiterado de afanes de democracia nonata; una democracia que les permita al fin vivir la diferencia sin menoscabo de la igualdad. Bienvenido este libro que nos muestra una de las vías para hacerlo.

MARIO HUMBERTO RUZ

Centro de Estudios Mayas, IIFL, UNAM

¹ Tan sólo en Mérida se contabilizaron 89 948 individuos de más de cinco años que tenían la maya como lengua materna, mientras que en Valladolid ocurría otro tanto con 29 853 personas en el mismo rango de edad; la capital campechana albergaba más de 14 000 mayas y en el entorno de Ciudad del Carmen se ubicaban 4 168 indígenas. Cancún, por su parte, absorbe a la mayoría de los 45 907 hablantes de maya del municipio de Benito Juárez, y otro tanto hace Chetumal con los 20 933 ubicados en el de Othón P. Blanco.