

Republicanism en la Selva Lacandona: historia de la constitución de las organizaciones campesinas en las Cañadas Tojolabales (1975-1990)

Marco Estrada Saavedra

*Para Carmen Legorreta,
con admiración y agradecimiento.*

Introducción

NO SERÍA EXAGERADO AVENTURAR QUE LA HISTORIA DE CHIAPAS a partir de la segunda mitad del siglo XIX gira alrededor de la cuestión agraria. Con la desaparición del sistema de fincas y el conflictivo proceso de formación de ejidos a lo largo del siglo XX, este aserto se antoja más que justificado. El neozapatismo ha colocado de nuevo en el debate público el tema de la tierra y lo ha enarbolado como uno de los contenidos de su lucha. En este sentido, es heredero directo de las organizaciones campesinas independientes que, a mediados de la década de los setenta, en el contexto de una crisis agraria nacional, se constituyeron con el fin de conseguir tierras para sus miembros y ampliar los horizontes del conflicto agrario no sólo hacia la producción y comercialización de sus productos sino, además, hacia lo que hoy denominaríamos luchas ciudadanas por la justicia social, el reconocimiento político y el establecimiento de relaciones más transparentes y democráticas con el Estado mexicano, en su conjunto, y el sistema político chiapaneco, en particular.

El complejo “movimiento campesino” chiapaneco ha sido analizado, con buenas razones, en su dimensión del conflicto, posición y estrategias de novilización frente al Estado mexicano. En efecto, las organizaciones campesinas han sido las protagonistas en la “definición”, “intermediación” y “re-

presentación” de demandas rurales de sus bases sociales en pugna con el sistema político (véase González Esponda, 1989; Harvey, 1990 y 2000; Reyes Ramos, 1992; y Villafuerte *et al.*, 1999). Un aspecto menos atendido hasta ahora por las ciencias sociales ha sido, en cambio, el de la estructura y relaciones internas de las organizaciones campesinas, así como su importancia en la transformación de la vida social y orientaciones colectivas de las comunidades campesinas que las apoyan. En este artículo abordaré precisamente esta dimensión de las luchas agrarias en Chiapas concentrándome en la región de Comitán y Las Margaritas (véase el mapa al final del texto).

Vale advertir que este trabajo se basa en información recabada en trabajo de campo en los últimos tres años mediante observaciones de las dinámicas sociales en las comunidades ejidales en la Selva Lacandona y a través de entrevistas individuales y colectivas con líderes de organizaciones campesinas (Tierra y Libertad, Lucha Campesina, Unión de Ejidos de la Selva, ARIC-Unión de Uniones¹ y CIOAC histórica²), así como con asesores políticos de las mismas. En el presente escrito no pretendo hacer una reconstrucción de la historia de cada una de estas organizaciones —cosa, por demás, hartamente difícil debido a la escasa documentación en los “archivos” de éstas—³ sino mostrar, más bien, la configuración de un “campo social de conflicto” en el que fue posible el surgimiento de las mismas y la producción de transformaciones importantes en la estructura de las comunidades tojolabales. En este sentido, las organizaciones campesinas son un antecedente directo que posibilita la conformación del movimiento neozapatista. Para dar cuenta de este proceso social y político en las Cañadas Tojolabales desde principios de la década de los setenta hasta finales de la de los ochenta, 1) describiré las características de la *comunidad republicana de masas* y las organizaciones campesinas que permitieron la resignificación de las identidades sociales y las solidaridades comunitarias e inter-ejidales; y 2) analizaré el surgimiento de liderazgos campesinos posibilitados por la nueva orientación social y política de las comunidades, así como la configuración de interdependencia entre las “élites” involucradas: líderes campesinos, agentes de pastoral y activistas y asesores políticos.⁴ Por

¹ Asociación Rural de Interés Colectivo.

² Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos.

³ Aún falta mucho para tener una historia comprensiva de, al menos, las organizaciones campesinas independientes más importantes en la lucha agraria moderna en Chiapas. No obstante, por el momento contamos con algunos trabajos sobre la ARIC-Unión de Uniones (Legorreta Díaz, 1998; Acosta Chávez, 2003; y Montellano García, 2001) y la CIOAC, aunque sólo regional y parcialmente (González Esponda, 1989; y Montellano García, 2001).

⁴ Este trabajo es parte de un proyecto de investigación más amplio sobre las formas de resistencia a la dominación y los modos de cooperación de las comunidades prozapatistas con el EZLN, que realizo gracias al generoso apoyo de El Colegio de México y el CONACYT.

último, en las conclusiones de este artículo, abordaré el tema de la crisis de estas organizaciones que provocó la aparición del EZLN.

La politización del Reino de Dios: la formación de las organizaciones campesinas y la configuración de la comunidad republicana de masas

Es absurdo pedir a los dioses lo que cada uno es capaz de procurarse por sí mismo.

Epicuro

Estructura, funciones y procesos de las organizaciones campesinas

La *comunidad republicana de masas* se configuró en las Cañadas Tojolabales cuando, primero, se extendieron y formalizaron regionalmente las prácticas de convivencia y solidaridad típicas de la *civitas christi* (cfr. Estrada Saavedra, 2003 y 2004) y, segundo, cuando el sentido de las relaciones interejidales ya no se estructuró y orientó, de manera primordial, de acuerdo con el ideal de la salvación colectiva intramundana mediante una reforma radical de la vida cotidiana comunitaria (*ethos* liberacionista inducido por la pastoral de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas), sino en razón de la construcción de un “poder popular” autogestivo a través de la consecución, organizada colectivamente, de proyectos sociales y agropecuarios (sobre el tema *vid.* Estrada Saavedra, 2004). En otras palabras, la comunidad republicana de masas politizó la *civitas christi* haciendo real la liberación del alma colectiva a través del cuidado del cuerpo de las masas. Esta transformación se fundamentó en el aumento de la participación de los miembros de las comunidades ejidales en los asuntos y tareas colectivos, con lo que aprendieron y desarrollaron capacidades de entendimiento y cooperación interejidales a través de la negociación de intereses comunes. La *tierra prometida* de las Cañadas Tojolabales fue transformada, así, por las organizaciones campesinas, en el territorio de la confederación de las repúblicas elementales ejidales.⁵

⁵ Por supuesto, ambos tipos comunitarios que surgieron entre mediados de la década de los sesenta hasta finales de la de los ochenta del siglo pasado tenían su fundamento en la *comunidad ejidal* que los tojolabales erigieron “para su nuevo mundo”. Durante su conformación, un poco antes de que abandonaran las fincas, los tojolabales aprendieron las formas básicas de la cooperación, la confianza y la organización para enfrentar unidos los avatares de la colonización sin el recurso de la autoridad y protección patronales a las que habían estado sometidos y

Antes de la presencia de los liberacionistas católicos y activistas políticos entre los tojolabales, ya había tenido lugar un proceso de “organización local” significativo tras la expulsión y abandono de la finca para colonizar la selva. No hay que olvidar, sin embargo, que la fundación de colonias que proyectaban convertirse más tarde en ejidos, se dio en un contexto de competencia por la tierra entre los colonos, es decir, en el marco de una *solidaridad restringida*.⁶ Por eso, una de las grandes aportaciones a la reconcepción de la organización campesina que hicieron los agentes de pastoral y los brigadistas políticos fue, justamente, conformar identidades colectivas y redes de solidaridad extracomunitarias y regionales cuyo centro fue la construcción de intereses comunes entre la mayoría de los pobladores selváticos. Pero fue sobre todo el “método” de las reuniones ejidales zonales y regionales, practicado en las organizaciones campesinas, lo que permitió, de manera más intensa aún que las reuniones *de* catequistas de la diócesis, que las comunidades se conocieran y aprendieran a ponerse de acuerdo entre vecinos y regiones en torno a problemas compartidos, pero enfrentados anteriormente de manera aislada.

En lo que sigue, describiré la estructura, el funcionamiento y los problemas de las organizaciones campesinas como sistemas sociales, poniendo especial atención en los modos en que produjeron una dinámica de participación y movilización de las comunidades tojolabales que conllevó cambios fundamentales en sus estructuras sociales y en la autoconcepción de su existencia colectiva conformando, en la geografía lacandona, las comunidades republicanas de masas. Empezaré, entonces, abordando el primer tipo básico de organización campesina forjado en torno a la figura jurídica de la “Unión de Ejidos” y, después, me abocaré al análisis del segundo tipo básico de organización, el de la “Unión de Uniones de Ejidos”.

Constituidas prácticamente en cada cañada de la zona tojolabal, las “Uniones de Ejidos” se componen de “comunidades ejidales asociadas” que conforman su base social y generalmente, aunque no siempre es así, se encuentran en una misma región geográfica (“cañada”). Las comunidades realizan “asambleas ejidales” y, dependiendo del tamaño de la comunidad, comisionan a dos o cuatro “delegados” —que suelen ser parte del comisariado ejidal—, los cuales asisten, de manera ordinaria, a las “asambleas de delegados” cada dos o tres meses (dependiendo de la organización en cuestión). Reunidos,

se habían acostumbrado en los últimos dos siglos y medio de su existencia baldía (sobre el tema véase Ruz, 1992; Gómez y Ruz, 1992; y Estrada Saavedra, 2003).

⁶ Excepto, por supuesto, con los familiares y miembros de la comunidad ya existente, que fundaban, en los alrededores, una nueva colonia.

los delegados de cada comunidad presentan los acuerdos ejidales propios, intercambian información sobre las tareas y problemas de la organización campesina y de las comunidades particulares y discuten propuestas de proyectos y cursos de acción. Idealmente, los delegados no actúan a discreción sino cifiéndose a los acuerdos y consensos de sus respectivas comunidades. La presidencia y la mesa directiva de la organización campesina asumen la responsabilidad de controlar, mediante la revisión de las “actas ejidales de acuerdo”, que los delegados realmente representen los intereses de la comunidad que los comisiona. Además, los mismos delegados son los transmisores de la información generada en la “asamblea de delegados” a las comunidades, las cuales, con base en ésta, inician un proceso de análisis y discusión colectivos sobre la conveniencia de optar por determinado proyecto, su viabilidad, costos, cooperación, etcétera. Su decisión, resultado de un consenso comunitario, es plasmada en las “actas ejidales de acuerdo”. Cuando el punto en cuestión ha sido suficientemente evaluado y juzgado en la asamblea de delegados, entonces, éstos, que tienen el derecho de aprobar propuestas, proceden a votarlas. Finalmente son la presidencia y la mesa directiva de la “Unión de Ejidos” las encargadas de gestionar el proyecto favorecido en las instancias públicas o privadas adecuadas. Ellas mismas tienen la obligación de informar con regularidad a la asamblea de delegados sobre el estado que guarda la gestión con el fin de que éstos mantengan notificadas a sus respectivas comunidades.

La organización campesina está, entonces, concebida como un *check and balance system* que permite, a la vez, la amplia participación de las mismas comunidades en sus asuntos colectivos, así como la mayor transparencia posible en cada nivel organizacional para vigilar y controlar que los intereses colectivos sean representados de manera adecuada. En este sentido, impera el principio maoísta de la constitución de un poder popular basado en la autogestión de las masas, como veremos con mayor detalle más adelante. Sin la apropiación e intervención activa en todo el proceso por parte de las comunidades ejidales, se prohija la formación de prácticas de representación no democráticas y de liderazgos caciquiles.

Pero, ¿cómo disminuyen las comunidades ejidales, en particular, y la organización campesina, en general, los riesgos de conformar liderazgos poco democráticos? Primero, a través de mecanismos de control temporal: el ejercicio del rol de delegado tiene una duración de dos años. Segundo, a través de mecanismos de selección colectivos: los candidatos a la delegación no se postulan individualmente ni por voluntad propia sino que son designados por la asamblea ejidal. La asunción de su tarea es entendida como una “obligación”. De tal suerte, se genera un sistema de “turnos” para la designación de

delegados, por lo que sólo hasta que concluya la ronda de participación, un ex delegado puede acceder, de nueva cuenta, a la delegación. Además, las asambleas ejidales buscan evitar el monopolio de cargos comunales por parte de algunos cuantos de sus miembros, por lo que, por ejemplo, si un catequista es elegido para asumir tareas en el comisariado ejidal, tiene que dejar su puesto religioso hasta que concluya con la faena encomendada.⁷

Ahora bien, los delegados ejidales designan, además, a los “representantes o presidentes” de la “Unión de Ejidos”. Para ello, se les comisiona a observar y juzgar el comportamiento de los posibles candidatos al puesto. Así, se justiprecia su sentido de responsabilidad y servicio, pero, en particular —y esto no es sino la influencia maoísta— que

no les guste mucho las políticas porque, quien se mete ya de político [es decir, participa, de alguna forma, en un partido político], se olvida de los compromisos de la organización y de las necesidades de las bases campesinas. Entonces, nuestra regla consiste en que el que se meta de político inmediatamente lo damos de baja y lo regresamos [a las bases] para que pueda subir otro [compañero como representante] (entrevista con Genaro Jiménez, miembro de la Unión de Ejidos de la Selva, 9 de agosto de 2003).⁸

Como la participación comunitaria en la vida de la organización se realiza a través de sus delegados y comisiones, esto supone sufragar sus gastos (viáticos, hospedaje, transporte) mediante la “cooperación de la comunidad”: los socios de la organización⁹ “venden una gallina o un guajolote para juntar la cooperación” haciendo, así, más equitativa y menos onerosa la distribución de los costos entre los campesinos.¹⁰ Cuando la solidaridad y conciencia del

⁷ En este caso, los catequistas acostumbran informar a los agentes de pastoral, por ejemplo los maristas de Comitán, de la decisión de la asamblea ejidal para pedirles consejo y una licencia que los exima de su labor por una temporada.

⁸ La desconfianza de “las políticas” tiene también orígenes menos ideológicos y más cercanos a la experiencia: las divisiones de algunas organizaciones campesinas, por ejemplo Lucha Campesina y Tierra y Libertad, han tenido su causa en las relaciones que han entablado con partidos políticos (PSUM o PRI), los cuales, buscando el voto popular, tratan de postular a los dirigentes de éstas a puestos de elección popular y aprovechar, de manera corporativa, las bases sociales de las organizaciones. Vale acotar que sólo la CIOAC mantuvo desde sus orígenes una estrecha relación con partidos de izquierda, por lo que su lucha ha sido también electoral.

⁹ No todos los miembros del ejido pertenecen a una o la misma organización campesina.

¹⁰ En ocasiones, los costos de las comisiones son sufragados, parcialmente, por actores externos a la comunidad y organización, por ejemplo universidades y estudiantes, etcétera. Compárese con el caso de la CIOAC: “Cuando muy empezó la CIOAC, no teníamos los medios económicos para la sobrevivencia de la organización; entonces, nuestros militantes hacían una cooperación mensual [en los primeros años de la década de los setenta] de cinco pesos, luego

interés común todavía no estaban desarrolladas de manera suficiente entre la mayoría de los ejidatarios, los delegados y comisionados ejidales se enfrentaban al problema de tener que dejar de trabajar sus propias tierras, pues no recibían ayuda voluntaria por parte de los otros campesinos.

Pero cuando ya se fue fortaleciendo más la organización lo que se hacía era tomar acuerdo de que la misma comunidad tenía que apoyar algunos días a las comisiones que estaban afuera. [En ocasiones] si yo salía quince días, a veces me devolvía [la comunidad] cinco o seis días de lo que perdí de mi trabajo. Claro que en ese tiempo también la misma gente le entra a ayudar si tengo un trabajo [en mi tierra] que me urge. Pero eso, a veces, es un poco difícil porque no todos se emparejan, solamente los de buen corazón y de buena voluntad. Por eso ir como comisión era [y es] muy difícil, [porque] hay que encontrar voluntarios [que la conformen], [puesto que] no quieren perder mucho tiempo para su propio trabajo en la milpa (entrevista con Genaro Jiménez, 9 de agosto de 2003).

Algunas organizaciones, como la CIOAC o la ARIC, tienen una estructura más compleja, porque sus asociados son *uniones ejidales* y no sólo un conjunto de ejidos,¹¹ es decir, se configuran como una *organización de organizaciones campesinas*. Como forma organizativa legal, la “Unión de Uniones de Ejidos” cuenta con un “consejo de administración” conformado por un presidente, un secretario y un tesorero —de manera idéntica a la menos compleja “unión de ejidos”—. En este nivel, se discuten, analizan y jerarquizan los problemas y proyectos de la organización, así como también se definen propuestas de estrategias y tácticas para su solución o implementación. Esto último se hace convocando al “consejo regional”, es decir, las directivas de cada una de las uniones de ejidos, en donde se vuelve a hacer el análisis y diagnóstico de los problemas y proyectos con el fin de involucrar a todos los participantes en la deliberación. En las asambleas del “consejo regional”

subió a diez y, después, hasta quince, y hasta allí llegó, [porque] después dejó de cooperar la gente [y tuvimos que crear] negocios para el sostenimiento de la organización” (entrevista con Miguel Vásquez Hernández, miembro de la CIOAC histórica, 16 de enero de 2004).

¹¹ Por ejemplo, actualmente la CIOAC —que cuenta, según su información, con “quince mil militantes a nivel regional”, con una presencia en el municipio de Las Margaritas en “ciento dos comunidades” —, está conformada por cuatro uniones ejidales: Unión de Ejidos Yahachibel, Unión de Ejidos Mayas Tojolabales, Unión de Ejidos Unidos con la Nueva Fuerza Tojolabal y Unión de Ejidos Tierra y Libertad. Por su parte, la ARIC-Unión de Uniones se conformaba, en 1988, por 6 uniones de ejidos y dos sociedades de producción rural: Unión de Ejidos Quiptic Ta Lecubtesel, Unión de Ejidos de la Selva, Unión de Ejidos Junax Bejtíc, Unión de Ejidos Agua Azul, Unión de Ejidos Pajal Yacoltay, Unión de Ejidos Estrella, La Sociedad de Producción Rural JUNAC Contatic y Sociedad de Producción Rural Snopel Ayotic.

también se reúnen las “comisiones” (de café, ganado, salud, mujeres, etc.) y se tratan sus problemas específicos. Una vez que el consejo toma una posición en torno a las propuestas, la discusión pasa al nivel de la “asamblea regional”, la cual está compuesta por “delegados” de cada ejido. Allí se presentan las propuestas previamente consensuadas en el consejo regional, y se involucra a cada “asamblea ejidal” a sopesarlas, criticarlas, mejorarlas y aceptarlas o rechazarlas. Una vez que las asambleas de cada ejido llegan a un consenso y manifiestan su voluntad, su “acuerdo” es representado en la “asamblea general de delegados”, que se congrega trimestralmente y en donde se definen, finalmente, los proyectos a implementar así como el calendario del plan de trabajo para los próximos tres meses. El consejo de administración de la organización y el consejo regional son los encargados de operar, implementar y gestionar los acuerdos alcanzados en las instancias administrativas públicas pertinentes.

La concepción maoísta de la “pirámide invertida” como una manera de construir y organizar el “poder popular” desde las asambleas comunitarias —que es el centro, por cierto, de la tradición política republicana desde los romanos hasta H. Arendt pasando por N. Maquiavelo, los *founding fathers* estadounidenses y A. de Tocqueville, y que hoy día los zapatistas han bautizado como “el mandar obedeciendo” —, fue, en gran medida, una innovación en las prácticas de organización y toma de decisiones entre los tojolabales, aunque no hay duda que se acopló a las formas propias de la experiencia local. En efecto, la forma de alcanzar acuerdos a través de la discusión comunitaria fue observada y recuperada por los asesores políticos por su eficacia como medio de comunicación y entendimiento. Bautizadas por los asesores como “asambleas chicas”, en éstas se debatían planteamientos que se hacían en la “asamblea de delegados” (la “asamblea grande”), que convocaba, por ejemplo, a quinientas personas, y que, por diferentes razones, no se comprendían con claridad por lo que ameritaban mayor explicitación. Con este fin, se formaba una “asamblea chica”, con diez o quince participantes provenientes de la misma región —por ejemplo, los tojolabales de la Unión de Ejidos de la Selva entre sí—. El resultado era que se propiciaba una participación mayor, porque en éstas podían tomar parte personas que no se animaban a hablar ante públicos grandes, pero, que de esta forma, podían contribuir en la deliberación colectiva.¹²

Todo lo anterior queda en un plano formal de estructura y funcionamiento organizacional; sin embargo, ¿cuáles son los problemas característicos que

¹² A la Dra. Carmen Legorreta y al Ing. René Gómez les debo la información sobre las “asambleas chicas”.

enfrenta este tipo de organización campesina? Esta forma “macro” de organización ejidal inicia una dinámica constante de participación en las comunidades, que suele ser desgastante, por el alto índice de movilización interna que implica, así como por el aumento de expectativas que genera entre los ejidatarios. En otras palabras, el aumento de la participación en el nivel de las bases ejidales alimenta las expectativas de resultados significativos y expeditos, que se pueden ver frustradas con facilidad ante la nulidad o lo magro de lo finalmente obtenido. Por otro lado, la estructura de la “Unión de Uniones de Ejidos” complica la negociación y el acuerdo entre los asociados —sobre todo en el nivel de los presidentes de cada unión ejidal—, porque los intereses en juego tienden a tomar tintes políticos, pues allí se definen espacios de poder e influencia en el interior de la organización. Así, la capacidad de presión de las organizaciones más pequeñas se vuelve mayor, debido a que las decisiones en la unión de uniones se toman por consenso. Lo anterior explica, en parte, la inestabilidad de esta forma de asociación y sus tendencias recurrentes de crisis (rupturas y divisiones internas). Además, la misma complejidad estructural de la unión de uniones produce fenómenos de burocratización, con lo cual los cuerpos administrativos y directivos desarrollan sus propios intereses y, con frecuencia, tienden, mediante la opacidad burocrática, a operar de manera autónoma y con menor control de las comunidades ejidales que forman las bases de la organización. De una manera más pronunciada que en el caso de las uniones ejidales, en la unión de uniones se presenta la lógica de la especialización de los dirigentes y cuadros medios, que se vuelven expertos indispensables para la conducción de la organización. En efecto, en las uniones ejidales el sistema rotatorio desalienta, en cierta medida, la profesionalización y la conformación de grupos con intereses especiales, pues el control de las asambleas ejidales sobre ellos es más directo. Bajo las condiciones de la unión de uniones, en cambio, la profesionalización va de la mano de la politización.¹³

En relación con el entorno político de la unión de uniones, ésta puede mostrar, a la par, una gran capacidad de movilización contestataria y negociación política, cuando realmente actúa de manera cohesionada frente al oponente (por lo general, instancias gubernamentales); sin embargo, esta capacidad tiende a disminuir y deteriorarse con facilidad si, dentro de la unión de

¹³ Por profesionalización ha de entenderse un aumento relativo de eficiencia y capacidades de conducción, así como la oportunidad de permanecer más tiempo en los puestos de dirección de la unión de uniones, ya sea por prestigio e influencia o por falta de candidatos familiarizados con el gobierno de la organización y el conocimiento del entorno económico y político de la unión de uniones.

uniones, una o varias uniones ejidales se indisciplinan y persiguen sus propios intereses (o los de sus líderes y asesores). Las organizaciones campesinas no operan en un *vacuum* social y político. Muchos de sus éxitos o fracasos dependen de la capacidad de alianzas que entablen con organizaciones similares y demás grupos sociales y políticos que se identifiquen, así sea temporal y estratégicamente, con sus demandas y estrategias de lucha, formando “frentes” de protesta y movilización con mayor capacidad de desafío ante el adversario. Uno de los aspectos sociológicos más interesantes de las alianzas, es la capacidad de transmisión de experiencias, conocimientos y de aprendizaje colectivo resultante de tales vinculaciones.¹⁴ De tal suerte, prácticas y saberes van conformando un “acervo social de experiencias y conocimientos” del que disponen, en mayor o menor grado, las distintas organizaciones campesinas situadas en un mismo “campo de conflictos sociales”, y aun allende.¹⁵ Por esta razón, las similitudes interorganizacionales en la región tojolabal son tantas, pues las organizaciones se han constituido en un mismo campo y por medio de experiencias colectivas de conflicto compartidas.

Para concluir este apartado, vale hacer una reflexión sobre el doble significado de estas organizaciones para sus miembros: como medio de resistencia y de consecución de bienes colectivos. En efecto, para los actores colectivos, como los que aquí analizamos, la organización campesina es un modo y un medio de resistencia a la dominación mediante la cooperación. A través de la organización, los costos de la resistencia individual disminuyen, mientras que los beneficios aumentan potencialmente.

Las organizaciones sociales que se unían y se consolidaban para resolver sus problemas agrarios, de transporte, de comercialización, de crédito eran la única forma que nosotros los campesinos teníamos para ayudarnos y resolver los problemas; porque antes íbamos una o dos personas y no nos escuchaban, no nos hacían caso [en el gobierno]. Hasta ahorita todavía hay funcionarios que no entienden a la gente que vive en el campo, no comprenden lo que pide (entrevista con Feliciano García Pérez, miembro de Lucha Campesina, 1º de agosto de 2003).

¹⁴ Así, por ejemplo, la Unión de Ejidos de la Selva asimiló de organizaciones campesinas como ISMAM, de Tapachula, y UCIRI (Unión de Comunidades Indígenas de la Región Istmo), de Oaxaca, las formas específicas de producción y comercialización del café para su exportación, lo que contribuyó a su consolidación como organización.

¹⁵ Para ilustrar este aspecto, basta recordar el antipartidismo de las organizaciones campesinas de corte maoísta. Otros ejemplos de esta afirmación son la debilidad organizacional y las *formas* de división en su seno, así como los *modos* de lealtad e identificación de las bases ejidales con sus líderes y organizaciones (“doble militancia”) y su accionar “dentro de la ley”.

Por otro lado, aunque en sus inicios los objetivos concretos de movilización de las organizaciones eran monotemáticos (por lo general cuestiones agrarias o de servicios de vías de comunicación y transporte), las organizaciones campesinas multiplican, posteriormente, sus objetivos de lucha para reproducirse como tales y mantener la cooperación y coordinación de las bases ejidales.

La segunda generación de dirigentes se preocupó por montar algunos negocios propios de la CIOAC como organización; por ejemplo, la venta y comercialización de fertilizantes y agroquímicos. Posteriormente, se realizó el proyecto del aserradero. Gracias a las utilidades de estos negocios, se ha podido sostener el movimiento y la organización (entrevista con Miguel Vásquez Hernández, miembro de la CIOAC, 16 de enero de 2004).

Por supuesto, dichos objetivos organizacionales estaban (casi siempre) en concordancia con las problemáticas materiales y cotidianas de los ejidos. Éstas eran detectadas, analizadas y discutidas en la organización campesina, de tal suerte que el resultado de este procesamiento reflexivo de la información se convertía en propuestas de proyectos y cursos de acción que las comunidades apoyaban para la consecución de bienes colectivos.¹⁶

Las asambleas ejidales y organizacionales fungen, por último, como espacios de aprendizaje colectivo. En efecto, son los lugares en los que se transmite no sólo información sobre el proyecto específico a discutir sino, también, acerca del contexto social, económico y político más amplio en el que éste se insertaba. Allí los campesinos adquieren desde un conocimiento elemental sobre la organización política del país o el funcionamiento del mercado, hasta cuestiones de salud e higiene, etcétera, y, además, las comisiones son capacitadas para cumplir su encomienda.

La comunidad republicana de masas y la organización campesina

A pesar de su cooperación constante, ha sido común entre las bases ejidales de las organizaciones campesinas un sentimiento de desconfianza arraigado

¹⁶ El lenguaje analítico de esta exposición (organización campesina y comunidad ejidal) no debe conducir al lector a la confusión de que organización y comunidad son dos "entidades" distintas. La diferencia conceptual sólo hace referencia a distintas perspectivas de observación: las organizaciones campesinas son "uniones de ejidos", por lo que sus estructuras, funciones, operaciones y objetivos suponen siempre a las comunidades ejidales. En un caso se adopta una perspectiva de análisis sistémica, y en el otro una mundano-vital.

hacia la organización, en general, y sus representantes y asesores, en particular. Está extendida la creencia de que “van a abusar” de ellos, a malversar los fondos monetarios de sus cooperaciones, y que, por tanto, todo el esfuerzo y dinero invertidos no irá a “servir para nada” porque la dirigencia de la organización los engañará. Para la constitución de la Unión de Ejidos Lucha Campesina, por ejemplo, una de las dificultades mayores para convencer a los ejidatarios para organizarse fue, precisamente, la desconfianza de las futuras bases: “Fue difícil porque mucha gente no quiso entrar, ya que al principio decían que ‘ese dinero que nos están quitando se lo van a chingar aquellos cabrones, nada más nos quieren agarrar de tontos’”. La forma de aminorar ese recelo consistió en la creación de mecanismos de control y transparencia: “Entonces les digo, ‘pongan un tesorero que sea de su confianza, yo les voy a apoyar, pero yo no les voy a estar guardando su dinero’”. Con los resultados concretos de la cooperación empiezan a ver las conveniencias de la organización y a identificarse con ella:

podimos comprar con las cooperaciones dos unidades [de autotransporte]. Así, cuando vieron llegar dos autobuses nuevos, a la gente le gustó mucho, porque se estaba haciendo lo que se les decía. Por eso, cuando vieron que era cierto, se arrió más gente. Hasta hoy la gente sigue viendo el servicio [de transporte de pasajeros] como de ellos (entrevista con Feliciano García Pérez, 1° de agosto de 2003).¹⁷

Fuera del hecho innegable de que sí existen y ha habido líderes abusivos y experiencias regulares de engaño y corrupción sufridas en manos de funcionarios públicos y políticos, esa desconfianza de las bases es explicable, en gran parte, por la dificultad que tienen los campesinos, cuyo nivel escolar es muy bajo, de entender medianamente la complejidad de la administración organizativa, la gestión de proyectos y lo dilatado de los resultados, por un lado, así como del entorno político y económico y sus contingencias.¹⁸ Así,

¹⁷ Lucha Campesina posee todavía la concesión de una ruta de autotransportes para el tramo carretero que comunica los municipios de Comitán y Altamirano. Su flota de vehículos cuenta actualmente con 9 combis, 6 autobuses, 2 microbuses, que están en proceso de renovar por completo, porque, debido a la competencia, “la gente ahorita ya no quiere subirse en los autobuses, cuando en aquel tiempo [el autobús] era el dios que llegó de los españoles. Ahorita sólo quieren pura combi y ¡de lujo!”. Con la mejora del servicio de autotransporte y las ganancias esperables, la unión de ejidos tiene pensado impulsar “un plan de desarrollo de las comunidades en colaboración con los programas de desarrollo estatales para que haya luz, agua potable, drenaje, casa de salud, escuelas y carreteras” (1° de agosto de 2003).

¹⁸ Esta fue una de las causas principales de la crisis producida alrededor de la famosa “unión de crédito” en 1982-1983 entre algunos sectores de las bases de las uniones ejidales que conformaron, en su momento, dicha unión (Quiptic, Pajal, Unión de Ejidos de la Selva,

fenómenos como la inflación y la caída internacional de precios de los granos, la implementación de programas sociales federales o las negociaciones políticas en las diferentes instancias de la administración pública, por ejemplo, no son apreciados en sus justas dimensiones, por lo que, frente a imprevistos inasibles, los campesinos se sienten defraudados en sus expectativas y son proclives a pensar que los asesores, dirigentes y representantes simplemente no “cumplieron su palabra” —cuestión espinosa en una sociedad, como la tojolabal, en la que *dar y cumplir la palabra*, lo “único que se tiene”, es un medio de integración y solidaridad fundamental dentro de la estructura social comunal en donde prevalecen las interacciones cara a cara y casi no existen otros mecanismos de integración funcional, más abstractos e indirectos, como en las sociedades modernas—. Por eso, incumplir con lo prometido implica someter a una dura prueba la fuerza de la solidaridad al interior de la familia y la comunidad, así como poner en duda las lealtades e identidades individuales y comunitarias, que se basan justamente en la *confianza* y la *obligación moral*. Por esta razón, no es raro que en las historias de rupturas familiares, comunitarias y organizacionales aparezca, constantemente, el tópico de la *traición* que se sufrió por tal o cual persona, organización o institución, y que justificó retirar su “compromiso” y cooperación con el ahora traidor —ya sea, por ejemplo, la Iglesia católica, en el caso de cambios confesionales, o el EZLN, en el caso de cambios de lealtades políticas—. En este sentido, de manera especial frente a los actores externos a sus comunidades, los tojolabales les conceden una suerte de “lealtad estratégica” con el fin de medrar, individual y colectivamente, echando mano de los medios y formas de organización que dichos actores proponen, al menos durante el tiempo en que crean que se “respeta la palabra” y se cumple con lo prometido —como un contrato social que supone derechos y obligaciones—. Expuestos a una historia

etc.). La unión suponía crear un instrumento económico de financiamiento agrario, el cual resultó para los participantes, según el asesor, el Ing. René Gómez, “muy sofisticado”. Ni la organización ni las bases ejidales estaban “preparadas” para el proyecto. “Una de las cosas que empezó a causar [problemas] era la aportación del capital social. Hubo gente que vendió marranos, gallinas, vacas, en fin, lo que pudo para aportar su capital social. De repente algunos amigos dijeron que no era necesario que entregasen dinero, que podían firmar pagarés; lo cual mucha gente hizo comprometiendo su cosecha. Lo feo fue que los que hicieron un esfuerzo vendiendo sus cosas de repente se enteran que otros, sólo firmando documentos, [hacían su aportación de capital social]. Y allí se empezó a causar inconformidad” que derivaría, después, en la fractura, debido también a la incapacidad de los asesores de entenderse política e ideológicamente (entrevista, 11 de agosto de 2003). Sobre la crisis que desató el fracaso de la consolidación de la “unión de crédito” en Las Cañadas, consúltese Legorreta Díaz (1998:190 y ss) y Acosta Chávez (2003:123 y ss).

plena de engaños, desencantos, abusos y, sobretudo, de subordinación a órdenes sociales de dominación, su comportamiento puede leerse como una estrategia de resistencia —aun de manera preventiva frente a los que, en un momento dado, son sus aliados—. Para ilustrar dicha “lealtad estratégica”, vale el caso de la relación entre la CIOAC en las Margaritas y el EZLN.

Prácticamente todos nosotros los de la CIOAC, le creímos al EZ y nos fuimos como base de apoyo y milicianos del EZ alrededor de un año [entre 1994 y 1995]. Creíamos que era la última fase de la lucha y que iban a haber las condiciones a nivel nacional para que el movimiento armado avanzara, pero resultó que no fue así. Nunca nos imaginamos que [sólo] sería en un rinconcito del estado de Chiapas. El EZLN quería gente, que se formaran bases de apoyo para dejar tostadas, alimentación y víveres para la guerrilla. [Nos animamos a entrarle a su lucha], porque se hablaba de la transformación del país, de que iba a haber más bienestar [para los campesinos] y todo eso de los diez puntos que manejaron. Al fin de cuentas, todos esos diez puntos son los mismos por los que está luchando la CIOAC, nada más cambian de nombre: ellos dicen techo, y nosotros la llamamos vivienda; ellos dicen alimentación, y nosotros bienestar para las comunidades. O sea, es la misma, prácticamente, la lucha de la CIOAC y las luchas y demandas del EZ. Nuestro enemigo común es también el gobierno. Pero resultó que no fue así, porque empezamos a ver cosas que no nos gustaban, las broncas internas y que había mucha cooperación y mucha dictadura allí adentro. Poco a poco nos fuimos saliendo. Así regresamos otra vez a la vida pública y seguimos trabajando como CIOAC (entrevista con Miguel Ángel Vásquez, 16 de enero de 2004).

Construyendo el poder popular: líderes, asesores políticos y organizaciones campesinas

A nadie podemos negarle que venga con nosotros. Si ésa es su voluntad, es su derecho.

Jorge Ibargüengoitia

La formación de liderazgos campesinos

A pesar del respeto, agradecimiento y reconocimiento que sentían los catequistas hacia la Iglesia, sabían que la “palabra de Dios” por sí sola era insuficiente para superar los graves problemas cotidianos que aquejaban a las comunidades. La organización de la *civitas christi* había permitido estrechar

los lazos intracomunitarios y fomentar entre sus miembros la creencia de que, como hijos de Dios, eran personas dignas y libres que merecían gozar y ejercer sus derechos. “Pero ¿cómo?”, se preguntaban los catequistas cuando la vida nueva suponía abandonar enfermedad, pobreza, desigualdad, ignorancia, incomunicación e injusticia en las que existían. Inspirados en su particular exégesis de la Biblia, buscaron respuestas en fuentes profanas para que la salvación de sus “almas” acompañara la de sus “cuerpos”. Sus pesquisas los condujeron a partidos políticos de oposición, activistas de la izquierda social y hasta a los mecanismos corporativos del partido oficial. Fue gracias al segundo de estos grupos, que los catequistas comprendieron que su “liberación” dependía de su propia voluntad y organización. En efecto, su vocación de servicio la descubrieron con plena conciencia en la catequesis, pero su compromiso sólo adquirió un rostro más terrenal y práctico gracias a la orientación organizativa y política de los “asesores”, es decir, de los grupos de activistas políticos de la izquierda social que pensaban que la “revolución” sólo era posible concientizando y organizando directamente a las “masas”. En los colonizadores tojolabales de la selva, vieron estos activistas el potencial revolucionario del “pueblo” campesino —un pueblo que no sólo ya había adquirido por sí mismo una forma rudimentaria de organización social a través de la fundación de colonias y ejidos sino que, además, gozaba de identidad y solidaridad sociales que facilitaban, en cierta medida, la cooperación para las tareas colectivas que implicaba la construcción y funcionamiento de organizaciones campesinas—. Por su parte, los tojolabales veían en los asesores y activistas políticos personas comprometidas que los apoyaban en su “liberación”.

Si bien no ha de subestimarse el carácter y la personalidad de los líderes indígenas para su formación como tales, las capacidades de mando y organización dentro de las comunidades selváticas son un genuino producto social. La predisposición individual hacia los asuntos de interés común es fomentada y dirigida por las mismas comunidades a través de mecanismos de selección de los miembros más aptos para el “servicio al pueblo”. La asamblea designa a aquellos que deben asumir las “cargas del cargo” preparándolos en las faenas del “servicio” al incorporarlos a diferentes grupos y comisiones especializadas con el fin de familiarizarlos en las prácticas de conducción social y observar su desempeño. Así, antes de acceder a los cargos comunitarios fundamentales (civiles, religiosos y organizacionales), los futuros líderes han acumulado ya una amplia experiencia de cooperación y discusión colectivas.

Aquellos miembros que han tenido ya la oportunidad de haber ejercido alguno de los múltiples cargos y comisiones, religiosos, civiles o políticos, con los que cuenta la comunidad, gozan de más oportunidades, que sus pares,

de ser reelectos si, en el ejercicio de su rol, cumplieron con las expectativas puestas en ellos. De esta manera, se van formando los liderazgos comunitarios y confiándoles un mayor número de responsabilidades. Y aunque es cierto que sin el consentimiento de la asamblea nadie podría acceder a un cargo comunitario, pues los “mandones” —aquellos que tienen un ansia desmedida de poder que, por lo general, usufructúan en beneficio particular— son censurados y descalificados, no obstante, la experiencia y las capacidades de mando de los líderes no sólo los hacen indispensables, generando cierta estructura de dependencia de las comunidades hacia sus personas, sino que, además, tienen la enorme oportunidad de influir en las decisiones de las asambleas por la información que tienen a su disposición y los contactos externos que mantienen —los cuales, por cierto, operan como fuentes de legitimidad extracomunitaria de su autoridad—; por lo que su consejo y voto es de “calidad”. Todo lo anterior redundando en el afianzamiento de su estatus y rol social y en la monopolización del poder e influencia sociales. Con ello, como veremos más abajo, la asamblea ejidal pierde, subrepticamente, parte de su capacidad de control y supervisión sobre aquellos que están investidos de algún cargo comunitario, en particular en el comisariado ejidal, la representación comunitaria en la organización campesina o en la catequesis.

Los líderes campesinos tojolabales que, a principios de la década de los años setenta, participaron en la formación de las organizaciones campesinas se caracterizaban por su juventud. Muchos de ellos iniciaron su formación como dirigentes cuando apenas contaban con veinte años de edad —muchos otros eran aun menores—. Su corta edad, no era, sin embargo, un signo de inmadurez, pues ya eran miembros activos de sus comunidades ejidales. Alrededor de los 15 años habían alcanzado la mayoría de edad aunque no tuvieran todavía “juicio” como dicen los tojolabales, es decir, no estuvieran casados. Su mocedad los predisponía para asumir, muy pronto, las tareas de liderazgo comunitario, porque, al no ser los responsables principales de las parcelas familiares y estar todavía bajo la tutela paterna, podían disponer, a diferencia de sus mayores y hasta de sus hermanos, del tiempo necesario para participar en los cursos de catequesis ofrecidos por la diócesis sancristobalense sin que su prolongada ausencia provocase la incapacidad doméstica para trabajar la milpa familiar. (Vale la pena enfatizar que éste fue uno de los conflictos principales entre los candidatos a catequistas y sus padres, pues, con frecuencia, éstos últimos no deseaban renunciar a la fuerza de trabajo de un miembro más de la familia, máxime cuando en los “cursos” no se aprendía nada práctico para las faenas rurales —o al menos así lo creían los *pater familias*—; aunque sí se valoraba que los hijos aprendieran “la castilla” y a “hacer las cuentas”, pues siempre tenían su utilidad a la hora de entenderse y

negociar con los rancheros ladinos, comerciantes y funcionarios públicos con los que las comunidades guardan algún tipo de relación.)

Los futuros líderes comunitarios y dirigentes de las organizaciones campesinas empezaron su formación, como tales, en las escuelas de catequistas creadas por la diócesis al mando del obispo Ruiz García.¹⁹ En éstas conocieron “la palabra de Dios” y toda suerte de oficios, además, por supuesto, de los rudimentos de una educación elemental.

En los cursos en La Castalia aprendimos distintas cosas como estudiar la Biblia, los primeros auxilios, la carpintería, la mecánica, la sastrería, las matemáticas y, también, la ley agraria, cómo formar uniones ejidales, hacer una cooperativa, organizar el trabajo colectivo, gestionar escuelas o caminos y resolver problemas comunitarios (entrevista con Jacinto López, pseudónimo, catequista y líder de Tierra y Libertad, 29 de diciembre de 2004).

Los campesinos encontraron en las escuelas de catequesis, sobre todo, un modo de expresar su “vocación de servicio” a sus pueblos. Con los agentes de pastoral, aprendieron una forma de servir a sus comunidades como predicadores acompañantes de su vida espiritual y mediadores en conflictos intracomunitarios, sobre todo de orden familiar. Valoraban el conocimiento recibido como fuente y medio de su “liberación” personal y colectiva, y sentían, a su vez, un profundo respeto y estima por los encargados de su “ilustración”. Su formación como catequistas les deparaba una fuerte satisfacción por los logros personales alcanzados. Como sus demás compañeros, seguían siendo campesinos, mas ahora gozaban de una “preparación” que les garantizaba cierto prestigio social en sus comunidades y los habilitaba para el ejercicio de liderazgo y mando en sus ejidos. Con su labor religiosa estaban, como acostumbra a decir estos cristianos liberacionistas, “formando comunidad”, es decir, dándole nuevos fundamentos de integración y solidaridad sociales así como un nuevo sentido a la *civitas christi* que en esos años se erigía. En efecto, su “candidatura” a la educación religiosa estaba motivada por el deseo de cooperar en el desarrollo de sus comunidades y en la superación de sus múltiples problemas desde su formación como colonias hasta el reconocimiento legal de las tierras ejidales.²⁰

¹⁹ No todos los catequistas se convirtieron en líderes comunitarios u organizacionales, aunque prácticamente todos lo líderes fueron o son catequistas.

²⁰ Sobre las actividades cotidianas de los catequistas, aunque referidas a los Altos de Chiapas, puede revisarse con gran provecho el trabajo de Chojnacki (1999); y, para el caso específico de las Cañadas en Ocosingo y su importancia en la vida política de los ejidos, consúltese Leyva Solano (1995).

Una cualidad de orden personal distinguía a estos jóvenes del resto de sus congéneres, a saber: su valor para tomar retos y riesgos, abandonar el entorno seguro y conocido del campo y salir a conocer otros mundos sociales y modos de entender y organizar la vida. Por supuesto, tenían sus dudas y miedos, pues, como pioneros dentro de su pueblo, esta generación de tojolabales incursionaba en tierra incógnita sin saber qué les deparaba el futuro, alentados por la curiosidad y el despertar de su fe.

Yo me animé a participar en la organización, porque en ese tiempo [a principios de la década de los setenta], mucha gente tenía un temor, ya que creían que si alguien se va a México, allá se queda y que se va sólo a morir. Por eso nadie quería salir [y hacer los trámites y gestiones en la capital]; nadie quería ser nombrado para las comisiones. Entonces, al final de cuentas, me proponen a mí [y] en ese momento les dije que “si alguien se va, yo me animo a ir” (entrevista con Genaro Jiménez, 9 de agosto de 2003).

Ahora bien, puesto que las prácticas de construcción de un poder popular y una organización campesina demandaban, por inéditas, el aprendizaje de nuevas habilidades intelectuales, lingüísticas, técnicas, políticas, comerciales y de otro orden; y dado que, para este fin, los jóvenes demostraban gran disposición para ser instruidos, por un lado, y por otro, gozaban de la posibilidad de ausentarse con mayor frecuencia de las responsabilidades domésticas referentes a las labores agrícolas, no causa sorpresa el hecho de que justo ellos empezaran a aumentar su participación en los asuntos colectivos y a asumir mayores responsabilidades en los cargos de autoridad en la comunidad, la ermita y la organización campesina, desplazando, de manera lenta pero irrevocable, a sus “mayores” de tales posiciones de mando.

El principio esencial de su liderazgo era la preocupación por el bien común. “Mi compromiso”, manifiesta Genaro Jiménez cuando fue confirmado como catequista, “era enseñar [lo aprendido] a la comunidad”. Y la misma motivación lo anima a participar de manera sistemática en la Unión de Ejidos de la Selva: “Nunca pensé que [el beneficio] es nada más para mí sino que mi intención era servir a la gente”. Si bien este principio no tiene su origen necesariamente en la formación catequística recibida, ésta, al menos, lo refuerza: “cuando uno ya está preparado en la cuestión religiosa, ya sabemos que nuestro compromiso tiene que ver con no aprovecharse de la gente sino ayudarla” (entrevista, 9 de agosto de 2003).

Si para los agentes de pastoral y los asesores políticos la conjunción en una o varias personas de las distintas posiciones de autoridad comunitaria era indeseable, sin embargo, de acuerdo con el entendimiento de los líderes

indígenas, ésta era una cuestión que sólo podía redituarse en un servicio más eficiente para su “gente”. En efecto, participar, al mismo tiempo, en la Iglesia como catequista y en la organización campesina como dirigente, significa “andar por caminos complementarios” para resolver los problemas de la comunidad.

Nosotros no importamos, lo que importa es la necesidad de la gente. [Por eso] van juntos los caminos, porque si no [es de esa manera], hay división [y el pueblo sufre], así como sucedió [cuando iban] aparte la Quiptic, aparte la Palabra de Dios y aparte el EZLN. Entonces, hay que hacer el trabajo juntamente porque es el mismo bien de la comunidad... Hubo un camino [común] cuando estaban los cuatro caminos [es decir, el de la Iglesia, la ARIC, *Slop* y el EZLN] y sí funcionaba... [Estando divididos], el gobierno se aprovecha para tener pobre a la gente, y entonces es puro pelear entre campesinos —como dice la historia desde los aztecas y los mayas, y después vinieron los malvados españoles a aprovecharse y trataron de madrear a los mayas y aztecas— (entrevista con Guadalupe Santos, pseudónimo, ex líder de la ARIC-Unión de Uniones, 7 de julio de 2003).

La vanguardia horizontal: los asesores políticos de las organizaciones campesinas

De origen universitario, principalmente de centros de estudios superiores como la Escuela Nacional de Agricultura en Chapingo, la Universidad Autónoma de Nuevo León y la Universidad Nacional Autónoma de México, y con experiencia en la actividad política izquierdista, los asesores y brigadistas de las organizaciones campesinas fungían como ideólogos, promotores de proyectos productivos y sociales y consultores especializados. En tanto ideólogos, ofrecían a las organizaciones y comunidades campesinas un proyecto político que consistía en la formación de un poder popular autogestivo, algo muy parecido, creían los tojolabales, al “anhelo de autonomía” de los indígenas liberados de la finca. Éste era el principio ideológico que orientaba, justificaba y jerarquizaba todo plan de acción posterior. Como promotores, los asesores proponían a los indígenas la realización de proyectos sociales (creación de escuelas o centros de salud) y productivos (comercialización de café, créditos para la explotación ganadera). De la Iglesia, los campesinos habían aprendido que tenían derechos, pero desconocían, en realidad, cómo hacerlos efectivos y qué se podía lograr con ellos. Los candentes debates del Congreso Indígena de 1974 en San Cristóbal de Las Casas les ofrecieron una idea concreta y práctica del significado y contenido de esos derechos: salud,

educación, comercio, producción. Dado que la preparación y organización material del Congreso había sido responsabilidad de los activistas políticos por encargo expreso del obispo de San Cristóbal,²¹ no fue entonces casualidad que los primeros proyectos de las organizaciones campesinas que se formaron después en la región (y gracias a la perseverancia de estos mismos activistas para darle continuidad a las conclusiones del Congreso), asumieran estas demandas en su lucha. Por último, como consultores especializados los asesores ofrecían su conocimiento experto a las organizaciones en materias como agronomía, asesoría legal, negociación política, relaciones públicas o el manejo de instrumentos financieros. Además de las tres funciones que cumplían para las organizaciones campesinas, los asesores ponían a disposición de éstas un rico abanico de contactos con instituciones públicas (universidades), “oneges”, así como con funcionarios públicos que los conectaban a una red de cooperación que podía facilitar la consecución de sus objetivos. En fin, su presencia era indispensable para la existencia de las organizaciones campesinas. Sin sus propuestas, análisis, métodos de organización y trabajo y su disposición de enseñar y “socializar” su conocimiento y experiencia en las asambleas campesinas, la constitución y funcionamiento de las organizaciones campesinas hubieran sido algo improbable o, al menos, más difícil de alcanzar con el notable grado de autonomía que alcanzaron frente al gobierno y sus organismos corporativos.

Para los asesores y activistas sociales de tendencia ideológica maoísta, que cooperaron decisivamente para construir las organizaciones campesinas en las Cañadas Tojolabales, en particular, y en la Selva Lacandona, en general, el objetivo de su quehacer político directo con las “masas” populares consistía en “crear un vínculo entre organizaciones campesinas, sindicatos y grupos populares [para formar] un gran movimiento de masas [con el fin de] democratizar el país tomando el poder por la vía legal”. Ciertamente, la vía armada no la descartaban de antemano; sin embargo, a diferencia la Liga 23 de Septiembre y sus estrategias de guerrilla urbana o de Lucio Cabañas y su guerrilla rural, por ejemplo, los maoístas pensaban

²¹ El evento de 1974 fue preparado con el involucramiento masivo de las comunidades indígenas mayas de la Diócesis. Gracias a ello, las comunidades convivieron intensamente, se conocieron y escucharon, intercambiaron experiencias y puntos de vista, descubriendo así sus problemas comunes. Todo ello fue sistematizado y presentado como materia de discusión y resolución en el Congreso. En retrospectiva, fue una etapa de rara cooperación armónica entre la diócesis y los brigadistas maoístas de la Unión del Pueblo y de Política Popular, en la que la primera puso a su disposición la infraestructura catequística y su capacidad de convocatoria entre los pueblos indios, y los segundos ofrecieron su talento organizativo y político. Sobre el tema, consúltese González Esponda (2001) y García de León (2002:166 y ss).

que la opción por el recurso de las armas “no tenía que ser una decisión nuestra, sino, en última instancia, una decisión de las masas” (entrevista con el Ing. René Gómez, ex asesor de la ARIC-Unión de Uniones, 11 de agosto de 2003).

Al respecto abunda Tere García, ex asesora de Tierra y Libertad:

La Unión del Pueblo era una organización clandestina con un planteamiento revolucionario para tomar el poder a través de generar bases sociales de apoyo. La idea era que la gente se apropiara de las formas de organización a través de la “concientización de las masas” en un proceso lento que llamábamos “guerra popular prolongada”. Pensábamos que el trabajo político se tenía que hacer en el campo por las particularidades de México, pues era imposible seguir el marxismo-leninismo en la cuestión de que eran los obreros los que tenían que constituirse como la vanguardia revolucionaria. Creíamos que teníamos que llevar la lucha popular prolongada de la periferia al centro, del campo a la ciudad. Nuestros esfuerzos se encaminaron a Chiapas porque el Comité Central vio que en el sureste del país había mucho mejores condiciones para crear esas bases sociales ya que existían condiciones geográficas, de marginación, grupos con mucha sensibilidad y, una cosa importante que no veíamos claro entonces pero que ahora explica muchas cosas, no había Estado, lo que generaba condiciones muy propicias para poder hacer nuestro trabajo político. Para ganar su confianza, los activistas de la Unión del Pueblo llegábamos con la gente a trabajar buscando estar inmersos en sus problemas y ayudando a resolverlos. En esa época, casi todas las organizaciones de izquierda eran clandestinas, pero Política Popular rompe con ese mito, pues nos cuestiona “¿ante quiénes somos, en realidad, clandestinos?” Y era verdad, los cuerpos de seguridad del Estado sabían de nuestra existencia y hasta seguramente nos tenían infiltrados y bien vigilados; así que el mito de la clandestinidad sólo nos hacía invisibles ante las masas. Entonces nos planteamos un trabajo mucho más abierto y directo con la gente (entrevista, 21 de octubre de 2004).

Así, entonces, los maoístas antepusieron la organización del movimiento de masas a la violencia revolucionaria. No sólo su radicalismo democrático —es decir, su convencimiento en el poder autogestivo de las masas— sino también su conciencia de las características particulares del sistema político mexicano (no equiparables al autoritarismo excluyente y oligárquico del de Guatemala, El Salvador o Nicaragua), obligaba a los brigadistas maoístas a encontrar formas alternativas de lucha popular.²²

²² Sobre las corrientes y diferencias ideológicas y estratégicas entre los maoístas, *vid.* Legorreta Díaz (1998), en particular la segunda sección del primer capítulo.

Los activistas políticos sabían, de antemano, que el trabajo de concientización y organización de las masas no era fácil, pues pretendían trascender la “cultura caciquil” de las organizaciones populares: “Lo que queríamos era una organización definitivamente democrática, donde las decisiones se tomaran por la mayoría” (entrevista con el Ing. René Gómez, 11 de agosto de 2003). Pero, ¿cómo lograr tal propósito en la Lacandonia y con grupos sociales que desconocían formas sofisticadas de organización social y política, herederos de prácticas autoritarias y patrimonialistas? Como veremos con detenimiento más adelante, el trabajo de los asesores y activistas políticos se abocó, por eso, a desarticular lo que consideraban el origen de los privilegios de catequistas y líderes de las organizaciones y quebrar, así, las tendencias autoritarias que prevalecían en la convivencia política de las uniones ejidales. En efecto, en lo que denominaban “curso democrático”, la información y el conocimiento se abrió a todos los miembros de la comunidad ejidal para lograr que la asamblea y no el comisariado “mandase”. De tal suerte, se modificaría la cultura y actitud pasiva imperante en las comunidades con el fin de fomentar, mediante mayor transparencia y fiscalización en el ejercicio del poder, la participación más activa en los asuntos concernientes a todos.

El involucramiento de la comunidad ejidal en los proyectos colectivos de las uniones ejidales implicaba la ardua labor de educar y capacitar a los campesinos para que, con base en un conocimiento sólido, pudieran enfrentar de mejor manera las negociaciones y, como era costumbre, los abusos de las autoridades públicas y de organismos paraestatales como IMECAFE.

[El método de trabajo y discusión para alcanzar el consenso en la asamblea] se aprendió con la ayuda del asesor. El asesor siempre nos daba talleres, sacaba dos o tres gentes de cada comunidad y nos reuníamos para que aprendiéramos cómo sacar acuerdos y cómo hacer nuestras propuestas. Eso nos lo enseñaba el asesor. Pero, principalmente, el asesor nos ayudaba a preparar las comisiones, porque en ese tiempo también nosotros teníamos muchos miedos. En el caso de ir a hablar, por ejemplo, con los señores funcionarios, teníamos miedo como campesinos, y ya cuando nos amenazaban [los servidores públicos], nos callábamos y ya no queríamos hablar. Entonces, lo que hacían los asesores era ayudarnos a quitar el miedo. Vamos a suponer: yo soy el delegado y voy nombrado a la institución para entregar el proyecto, y el asesor va aquí atrás, y yo voy adelante. Entonces, cuando en alguna cosa nos atoramos [en la negociación con el funcionario], nosotros, las comisiones que estamos adelante, proponemos salir para discutirlo afuera. Entonces, discutimos duro con el asesor y los compañeros, y decimos: “mira hay esto”; “es que yo le entendí así”; “es que me quieren atarantar ustedes”. Y el asesor nos aconsejaba cómo continuar. Así, ya llevamos un acuerdo de lo que vamos a hacer, pero el asesor nada más está atrás empujándonos.

Tiempo después ya pudimos hasta nosotros solitos, como decía un curita, pues no importó que se fueran los asesores, porque ya nosotros mismos seguimos luchando porque aprendimos. A nosotros, como parte de la organización, nos ayudó muchísimo ese trabajo [de los asesores] porque nos prepararon desde la base. Y ahora nosotros, los más viejos, decimos: “hay que iniciarlos nuevamente [a los jóvenes], recordar la historia para que nuestros hijos aprendan a discutir y aprendan a defender los derechos que nos corresponden”. Si no lo aprenden, va a ser como otros que después truenan y allí se acaban (entrevista con Genaro Jiménez, 9 de agosto de 2003).

Otro de los métodos de trabajo de los maoístas era el denominado “pretextos y objetivos”; por ejemplo, “la comisión de café era un pretexto para lograr el propósito de que la gente se organizara” (entrevista con el Ing. René Gómez, 11 de agosto de 2003). El objetivo primario de la organización de las masas suponía establecer las condiciones que les permitieran resolver sus problemas cotidianos, cuyos orígenes estaban más allá del estrecho ámbito comunitario. Por eso, era necesario hacerlo mediante una política de “alianzas”, es decir, entablando relaciones políticas, mediante movilización contestataria y negociación, con fracciones y grupos gubernamentales y de la clase política, generalmente federales, que de alguna manera, simpatizaban o tenían algún interés en cooperar con las organizaciones campesinas. La concepción de las alianzas implicaba el reconocimiento de que el gobierno y el aparato estatal no eran monolíticos y que, por tanto, en su interior se daban luchas entre los diferentes grupos políticos y burocráticos que podrían ser aprovechadas para avanzar, mediante la política de los “pretextos”, en la organización de las masas. De esta manera, se lograba evitar, en gran medida, las constantes represiones gubernamentales que sufrían otras organizaciones más proclives a la confrontación política violenta —como la CIOAC que padecería el asesinato de varios de sus líderes justamente en la misma zona de la selva y las Cañadas Tojolabales y en el marco de la lucha por objetivos políticos semejantes a los de las organizaciones campesinas maoístas—.

Seguidores de las doctrinas maoístas, los asesores y activistas políticos rechazaban la creación o vinculación con partidos políticos, porque éstos beneficiaban sólo a sus dirigencias y burocracias. Su verdadera opción era por las masas, es decir, por la educación de los campesinos en prácticas de construcción de poder popular, de tal suerte que éstas se organizaran para definir y resolver sus problemas autónomamente. En este sentido, los asesores seguían una estrategia militar adaptada a la política: analizar las situaciones concretas de conflicto en las que se encontraban poniendo énfasis en la correlación de fuerzas entre los adversarios. Así, se desarrollaban tácticas para aumentar las propias fuerzas y debilitar o neutralizar las del oponente con el

fin de poder negociar con éste bajo mejores condiciones de presión. Mientras los campesinos luchaban y se movilizaban por cuestiones concretas (la construcción de una carretera, créditos para la producción ganadera, mejores condiciones de comercialización del café), los asesores ayudaban a transmitir el conocimiento de la auto-organización popular.

Sin embargo, el proyecto ideológico de la autogestión radical de las masas chocaba con la dureza de la realidad. Si bien es cierto que los esfuerzos de los asesores políticos estaban empeñados en que la organización campesina funcionase democráticamente, como una “pirámide invertida”, rompiendo la lógica de la vanguardia iluminada y de la burocracia partidista, no obstante, ni las masas campesinas ni sus “líderes naturales” cumplían con las enormes expectativas que los maoístas ponían en ellos. En efecto, el nivel educativo o, si se prefiere, la ignorancia de los campesinos tojolabales, producto de la pobreza sistemáticamente fomentada por el orden social de dominación al que estaban subordinados, impedía que, en la práctica, asumieran las tareas revolucionarias que se les imputaban; en consecuencia, se mantenía su dependencia real tanto de los agentes de pastoral como de los asesores. Las grandes decisiones sobre los proyectos productivos y las luchas políticas —se confesaban en privado los activistas con cierta contrariedad— no podían ser tomadas por campesinos apenas alfabetizados y peor informados, a pesar de que existía el compromiso serio de los asesores de “socializar” la información e involucrar a las asambleas ejidales en la definición de los problemas y la decisión del curso de acción a tomar. Tenían que ser, entonces, el estrecho círculo de los asesores y algunos cuantos líderes los que en realidad asumieran la responsabilidad de la planeación, decisión y dirección de los proyectos organizativos, así como los que delinearán la concepción política que sustentaba el trabajo organizativo. Los asesores políticos

fueron los que ejecutaron ya los proyectos específicos y completos de las organizaciones [campesinas] como una orientación deliberada. Además, ellos estimularon y ayudaron a la formación de la Quiptic, después Lucha Campesina y, luego, Tierra y Libertad en la selva, y otros grupos en otras partes del estado (entrevista con Ing. José Juárez, asesor de la Unión de Ejidos de la Selva, 9 de agosto de 2003).

Lo anterior no significa que las iniciativas propuestas fueran impuestas por los asesores a las comunidades, pues éstas eran las que, en asamblea, decidían asumir el proyecto como propio. Sin esta aceptación consciente, ningún proyecto hubiera sido realizado.

Por otra parte, con su trabajo y compromiso, los asesores y activistas políticos se habían ganado el respeto, reconocimiento y estima de los líderes

campesinos y sus comunidades. Aunque es posible que los campesinos no alcanzaran a atisbar la verdadera dimensión de su función para las organizaciones campesinas, sabían que su esfuerzo era indispensable para éstas: “sin los asesores”, comenta Genaro Jiménez, “se hubiera acabado todo y habríamos dejado [el trabajo de organizamos]” (entrevista, 9 de agosto de 2003). Su asesoría les brindaba la confianza de que podían contar con sus conocimientos para enfrentar los diversos problemas de los ejidos. Al respecto, el mismo Genaro Jiménez agrega:

[tras la crisis de Tierra y Libertad, cuya división implicó la creación de la Unión de Ejidos de la Selva] uno de los asesores nos ofreció su apoyo y asesoría. [Por esta razón], nosotros nos sentimos más seguros y [eso] nos dio fuerza nuevamente, [porque pensamos] que no estábamos solos y que nuestra posición [con respecto al conflicto interno] no estaba tan mal [es decir, equivocada].

Sirviendo al pueblo, sirviéndose del pueblo: los conflictos entre líderes campesinos, asesores políticos y agentes de pastoral

El proceso de formación de liderazgos campesinos durante la etapa de la lucha por el reconocimiento del ejido ha estado marcado profundamente por la historia tojolabal. Durante el “baldío”, la forma principal de organización de la vida colectiva diaria fue dictada por el finquero mediante mecanismos de subordinación, coerción y privilegios con los que se operaba en el latifundio para mantener la obediencia y lealtad de los tojolabales hacia este peculiar orden de dominación patrimonial. Tras la ruptura del sistema de producción hacendado y la colonización de la selva, los tojolabales libres inventaron formas de organización colectiva para lograr sobrevivir en un entorno físico agresivo y desconocido. Esta cooperación rudimentaria y elemental se hizo más compleja e institucional a la hora de enfrentar el problema del reconocimiento legal de la propiedad colectiva. La Ley Agraria exigía la definición de posiciones de autoridad (primero el comité agrario ejecutivo y después, tras la fundación del ejido, el comisariado ejidal) entre los peticionarios para poder iniciar el proceso correspondiente, comenzando, así, un proceso incipiente, pero definitivo, de diferenciación social que empezó con la formación de comisiones encargadas de las gestiones oficiales. Debido al trato recurrente con las autoridades agrarias y el mundo ladino, los candidatos designados para asumir los “nuevos roles sociales” se vieron colocados, de manera involuntaria, en una posición social de mando. Su experiencia y conocimiento nacientes del trámite agrario los convirtió, al interior de sus comunidades, no sólo en “expertos”, sino, también, en agentes ahora indispensa-

bles para realizar esa tarea. El problema no consistía en la existencia de dicha posición de autoridad, sino que, al no haber una distinción entre la persona y el rol y el estatus de autoridad que asumía debido a la ausencia de subsistemas comunitarios diferenciados y autónomos, se generó un cuasi monopolio de dichas posiciones de autoridad y la configuración de un “liderazgo patrimonialista” con la capacidad de crear relaciones clientelares y administrar privilegios según su arbitrio. Estas condiciones no variaron mucho por la labor de los agentes de pastoral. Al contrario, la diócesis, como veremos más abajo, contribuía a legitimar los privilegios de su autoridad.

Esta era la situación que encontraron los activistas y asesores políticos cuando trabaron relación con el mundo tojolabal de la selva. La organización de la autoridad ejidal en la *civitas christi* colisionaría, más tarde, con el proyecto político de democratizar la vida colectiva tojolabal como el paso fundamental para conformar la *comunidad republicana de masas*. La “costumbre” de los ejidos consistía en que los miembros del comisariado decidieran autoritariamente todo lo concerniente a los asuntos públicos. Para los “asesores”, las autoridades ejidales —conformadas, generalmente, por los mismos catequistas— tenían “rasgos caciquiles” que bloqueaban las posibilidades del nuevo proyecto comunitario que trataban de introducir entre los campesinos tojolabales.

Los líderes fundadores de las organizaciones campesinas entendían su liderazgo como responsabilidad para con sus “pueblos” y en servicio de ellos. Sentían un profundo orgullo por haber sido capaces de formar y mantener las organizaciones que fungían de “vehículo de desarrollo” de sus comunidades. Es cierto, entonces, que eran “servidores” de su comunidad y asumían con especial celo las “cargas del cargo”. Sin embargo, no es menos verdadero apuntar que, de igual manera, se servían de sus comunidades en beneficio propio. En efecto, su liderazgo era ambivalente: por un lado, promovía la organización y participación de la comunidad; y, por el otro, se volvía una fuente de privilegios que sabían utilizar muy bien al ubicarse en un punto intermedio entre los agentes de pastoral y los asesores y activistas políticos, gracias al cual ampliaban, de modo considerable, su radio de autonomía personal frente a estos dos grupos. Para ambos, los líderes eran su “vínculo con la comunidad”, que los respetaba y reconocía como “sus” autoridades. Así, sus líderes eran el “medio” de relación con el mundo extracomunitario y con “Dios”. Ante el deficiente o nulo conocimiento del tojolabal, los agentes de pastoral y activistas políticos dependían de la traducción (y autorización) de los líderes tojolabales, así como de las tareas catequísticas y administrativas *in situ* que ellos mismos no podían realizar cotidianamente. Por eso, el comportamiento de los catequistas y líderes de las organizaciones campesinas era una mezcla

de cacicazgo y de un sentido profundo de “responsabilidad por su pueblo”: junto al abuso y al privilegio personal cohabitaba el interés sincero de resolver los problemas colectivos. El suyo era un “liderazgo patrimonial” caracterizado tanto por el cumplimiento de una función indispensable dentro de las comunidades, como por el establecimiento de lealtades personales que redituaban en el beneficio de los líderes y catequistas y en el fortalecimiento de su estatus y rol de dirección. A los ojos de sus compañeros campesinos, su figura era una suerte de “protector” que garantizaba el bien común. Esta opinión y la lealtad hacia tal figura alimentaban, por tanto, el poder de los líderes.²³

¿De qué tipo de privilegios se trata? No eran de carácter monetario sino de orden más bien simbólico con consecuencias materiales y políticas: aumentaban su prestigio y capacidad de influencia sociales, a la par que reaseguraban la generación de condiciones para mantenerse en posiciones de mando (religioso, civil y político). Por ejemplo, con el pretexto de la asistencia a cursos de catequesis en San Cristóbal o Comitán (o de formación política preparados por los activistas maoístas), los catequistas (o los líderes de la organización) informaban a la asamblea del respectivo ejido que los agentes de pastoral habían dispuesto tales fechas para la reunión, por lo que solicitaban su autorización para poder asistir al encuentro —justo en la época en que se realizaba el trabajo colectivo más arduo de rozar el terreno o sembrar la tierra—. Mientras que a los agentes de pastoral les comunicaban que la asamblea había decidido que los cursos deberían de tener lugar en tales fechas. También sucedía que, al llegar a las escuelas de catequesis, los participantes solicitaban a los curas, monjas o hermanos ayuda económica para sus gastos, puesto que su comunidad no había podido sufragarlos, cuando la costumbre era la cooperación colectiva para viáticos y peajes de los catequistas. En fin, los “brigadistas” políticos detectaron este tipo de irregularidades, tendientes al “caciquismo”, en el comportamiento de los líderes naturales de las comunidades y organizaciones. Su denuncia generaba tanto conflictos con los implicados en las arbitrariedades como con los mismos agentes de pastoral, para quienes los catequistas y líderes eran “automáticamente democráticos” por el simple hecho de ser indígenas. Debido a lo anterior, no querían ver, o minimizaban, los abusos, privilegios y autoritarismos de los catequistas y líde-

²³ El ejercicio del liderazgo patrimonial entre las comunidades y organizaciones campesinas tojolabales sería una de las causas de las constantes rupturas y divisiones dentro del movimiento campesino de la región. Al ver amenazados su poder e influencia (ya sea religiosos o políticos) dentro del ejido o la organización campesina, muchos líderes fundaban una nueva organización o cambiaban de confesión religiosa, llevándose consigo a sus leales.

res ejidales y organizacionales. Por su “bondad natural”, aducían, “el tojolabal” era incapaz de abrigar otras intenciones diferentes a las del servicio a su comunidad. Y si, dado el caso, había visos de corrupción por el ejercicio inadecuado del poder comunitario, ello no era sino la influencia negativa de la finca y el mundo ladino que había que extirpar regresando a las “raíces” indígenas.²⁴ Desde el punto de vista de los asesores y activistas políticos, la Iglesia “prohijaba”, en vez de combatir, las “prácticas caciquiles” de los campesinos. La respuesta que recibían de los religiosos ante los abusos innegables, hasta para ellos mismos, consistía en que “todo lo malo lo han aprendido de Occidente, por eso en la medida en que les fortalezcamos su autoestima y la valoración de su cultura, todo eso irá desapareciendo” (entrevista con Carmen Legorreta, ex asesora de la ARIC-Unión de Uniones, 13 de enero de 2004).

Al analizar esta situación “socialdemócrata”, los asesores y activistas políticos empezaron una estrategia para desmontar los privilegios “caciquiles” mediante la “socialización de la información”. En otras palabras, suspendieron los cursos de (in)formación fuera de la selva y dirigidos a los líderes y empezaron a ofrecerlos en las comunidades con la participación de la mayoría. Sabían, pues, que el monopolio del conocimiento y la información que ejercían los líderes se traducían en privilegios en el acceso a las posiciones de mando y dirección dentro de las comunidades y de las organizaciones. La “muerte a la socialdemocracia”, como decían, no era una faena fácil, porque se tenía que iniciar con lo fundamental: enseñar a los campesinos a leer y escribir, lo cual suponía un proceso muy largo de aprendizaje para que las “masas” pudieran asumir colectivamente la democratización de su vida social y política.²⁵

Conscientes de la existencia de estos “vicios”, los asesores políticos implementaron una serie de mecanismos colectivos de control. Por ejemplo, en las asambleas regionales de las organizaciones campesinas, los “delegados” tenían que presentar por escrito los “acuerdos de la asamblea ejidal”, para verificar que la “palabra” de los representantes correspondiera con los hechos.

²⁴ La elaboración intelectual de esta imagen romántica y desconocedora de los tojolabales se puede encontrar, por ejemplo, en el trabajo filosófico-lingüístico de Lenkersdorf (2002), quien en ese entonces se hallaba muy cercano a la diócesis de San Cristóbal y al trabajo pastoral de La Castalia y era un activo promotor de la organización política en la región tojolabal, en donde los campesinos lo recuerdan con aprecio.

²⁵ Aunque el análisis de los asesores y activistas políticos era certero, la estrategia de confrontación directa y abierta con los catequistas y líderes indígenas resultó contraproducente, pues el intento de democratizar las prácticas políticas comunitarias y organizacionales derivó en una ruptura con la Iglesia y, en consecuencia, en su expulsión de los ejidos (*vid.* Legorreta Díaz, 1998).

Lo anterior implicaba la introducción, por parte de los asesores, del aprendizaje colectivo de la conducción, ya desde el nivel ejidal mismo, del “orden del día”, de la forma en que se “instala una asamblea”, de la redacción del “acta de acuerdos” y de la validación de ésta por medio de las firmas o huellas digitales de los asistentes, todo con el “fin de evitar que el delegado mintiera a la asamblea de delegados”. Otro mecanismo de control fue la rotación obligada de las posiciones de mando en las comisiones. Asimismo, por su falta del dominio del tojolabal o el tzeltal y por el hecho de que no todos los presentes entendían el español cuando ellos intervenían, los asesores políticos solicitaban a alguna persona de su plena confianza la traducción simultánea del debate en las asambleas regionales, para cerciorarse de lo que “habían informado las autoridades” y si lo habían hecho “de manera completa y correcta” (entrevista con Carmen Legorreta, 13 de enero de 2004). De esta forma la asamblea tendría que tomar las decisiones y la capacidad de fiscalizar el trabajo de los comisionados procurando lograr mayor transparencia en su desempeño. Ahora bien, el objetivo de los asesores no era simplemente la implantación de métodos de vigilancia del quehacer de los dirigentes indígenas, sino, sobre todo, propiciar el desarrollo de prácticas democráticas y autogestivas entre los campesinos. Con ello pensaban que contribuían a la construcción de un “poder popular” por las mismas “bases” y a la transformación de la “cultura política” dominante en las cañadas.

Las relaciones entre los líderes campesinos, agentes de pastoral y asesores políticos se engarzaron de tal forma que constituyeron una “figuración social de interdependencia” (Norbert Elias), es decir, un entramado de relaciones que vinculan a los actores entre sí, de tal manera que sus intenciones y acciones se ven constreñidas de acuerdo a la estructura de la figuración, obligándolos a comportarse de determinada manera —de una que no harían si estuvieran libres de las interdependencias en las que se encuentran—. En este sentido, las figuraciones a las que se encuentran ligados definen el radio de acción de las decisiones y acciones individuales (*vid.* Elias, 1991 y 2000). Ahora bien, todos estaban a favor del “servicio” del pueblo; sin embargo, sus intereses, proyectos y métodos variaban de modo considerable. Ante la dinámica de la figuración social que el proceso ejidal, catequístico y organizacional fue adquiriendo, los asesores y activistas políticos tenían, objetivamente, posiciones e intereses distintos a los de los líderes locales y los agentes de pastoral. Por un lado, los dirigentes campesinos buscaban consolidar su posición social y los privilegios inherentes a ésta; mientras que los agentes de pastoral veían en sus “cuadros de catequistas” la expresión de la autonomía y concientización de la comunidad indígena como *civitas christi*, así como la garantía de la presencia e influencia eclesiales en las Cañadas Tojolabales fren-

te al reto evangélico. Por el otro lado, los asesores y activistas pretendían democratizar la comunidad y organización campesina “purificándola” de los vicios del caciquismo y los privilegios de la “socialdemocracia” para avanzar las posiciones de la revolución por y desde las “masas”. Curiosamente, tanto los religiosos como los activistas políticos poseían una visión igualmente romántica y holística de la comunidad indígena que la de los hombres y mujeres de la diócesis: indivisa, fuertemente cohesionada y, de antemano, orientada al bien colectivo. En esta representación, la individualidad, el pluralismo político o la heterogeneidad social eran entendidos como algo extraño y nocivo a la autenticidad de la “sociedad comunista primitiva”, como dirían los izquierdistas, o de la “comunidad cristiana primitiva”, en el lenguaje de los religiosos.

Esta figuración social de interdependencia no suponía relaciones sociales simétricas; al contrario, entre ellos existían diferentes grados de subordinación siendo los religiosos los que gozaban de una posición dominante. En efecto, los activistas políticos sabían que su posición dentro de esta figuración dependía de la voluntad y el apoyo (o tolerancia) de la diócesis, por lo que su presencia y proyecto en las Cañadas Tojolabales tenía que ser negociado con los siempre supervisores agentes de pastoral.

Por su parte, los tojolabales eran el grupo más débil de los tres, porque su subordinación se constituía justo por su dependencia de información, proyectos, métodos de organización y, por supuesto, de fuentes legitimadoras de su autoridad, que “administraban” agentes de pastoral y asesores políticos. Ante los agentes de pastoral y los activistas políticos *ladinos*, los líderes tojolabales guardaban una actitud estratégica, a pesar de saber que aquéllos estaban comprometidos sinceramente con sus causas y sentían una gran simpatía, por razones distintas, hacia los indígenas. Conocedores de las diferencias y recelos mutuos de los agentes de pastoral y los activistas políticos,²⁶ los catequistas y dirigentes de las organizaciones trataban de sacar el mejor

²⁶ La relación de los activistas políticos con la diócesis era ambigua: por un lado, fue la misma Iglesia la que los invitó a organizar políticamente las *civitates christi* ante el reconocimiento de su propia incapacidad para dirigir un proceso tan complejo y ajeno a sus actividades religiosas; por el otro, sin embargo, había gran desconfianza y recelo hacia los fuefeños con base en el temor de que la Iglesia fuera instrumentalizada y desplazada con fines políticos ajenos a su conducción. Los religiosos eran muy conscientes del riesgo de considerar “la evangelización como un mero paso o un mero trampolín hacia lo político. Consiguientemente, dentro de la lógica de esta práctica, al tener el pueblo conscientemente en sus manos lo político, es necesario abandonar el anuncio del Evangelio” (Iribarren Pascal, 2003:28). Y, una vez embarcados en la consecución de fines evangélico-liberacionistas por medios políticos, se presentaba el escollo indeseable de que el pueblo cristiano concientizado social y políticamente por la diócesis fuera cooptado por grupos políticos para fines ajenos a los de la redención dirigida por los agentes de pastoral, desplazando a la diócesis de la conducción hacia la “tierra prometida”.

partido buscando mejorar su posición en esta particular figuración de poder,²⁷ siendo conscientes, además, de que ellos eran los *mediadores* indispensables entre aquéllos y las comunidades ejidales, las cuales veían en los catequistas y líderes a sus “representantes” y “hombres de confianza”. Si la situación lo permitía, procuraban “cobijarse”, al mismo tiempo, en la institución eclesial y en la organización político-campesina y, de este modo, asegurarse la permanencia en la dirección de ambas.²⁸ En cambio, cuando esta estrategia maximizadora resultaba improbable, entonces se plegaban allí donde personalmente tuvieran mayor poder e influencia. De hecho, por las características particulares de la estructura misma de la organización catequística, muchos optaron por “hacer una carrera política” dentro de las organizaciones campesinas, pues el gran número de comisiones²⁹ dentro de éstas multiplicaban las oportunidades de acceder a un estatus y rol de dirección —después de todo, las comunidades ejidales no requerían del servicio de más de cuatro o cinco catequistas *en activo* para satisfacer los requerimientos de su vida religiosa—.

En ese sentido había una actitud pasiva de la comunidad, porque existían ejidos en los cuales el catequista era, al unísono, el delegado de la ARIC, el comisariado ejidal —la máxima autoridad del ejido en términos agrarios ante el Estado mexicano—, el agente de salud, el maestro comunitario (entrevista con Carmen Legorreta, 13 de enero de 2004).

²⁷ Al ver cuestionados y amenazados su poder e influencia, los líderes campesinos y catequistas respondieron a la ofensiva maoísta contra las “desviaciones socialdemócratas” provocando una confrontación entre los activistas políticos y los agentes de pastoral, al afirmar, de manera mendaz, que los primeros estaban en contra de la “palabra de Dios”, lo cual condujo, a finales de los setenta, a su expulsión de la selva. La anécdota deja entrever, sobre todo, la falta de comunicación y la desconfianza entre los religiosos y los “brigadistas”. Esta situación fue utilizada por los mismos líderes indígenas en beneficio propio de manera sistemática con el fin de ampliar, a costa del conflicto entre ambos bandos, su espacio de influencia y poder. Esta sutil manera de contraponer a ambos grupos era, después de todo, su peculiar manera de resistir la subordinación y hacer menos pesada la dependencia real en la que se encontraban debido al establecimiento de relaciones de poder asimétricas.

²⁸ En este sentido, es paradigmático el caso de Lázaro Hernández, el famoso *túnel de túneles*, quien más tarde y hasta un año antes del levantamiento armado de 1994, habría de ser uno de los líderes zapatistas más influyentes después del subcomandante Marcos (sobre Lázaro Hernández, consúltese Tello Díaz (2000:161 y ss) y De la Grange y Rico (1998:259 y ss)). Aunque por un tiempo muy breve funcionó así, la ingenuidad de esta estrategia de “resistencia” a la situación de subordinación en que se encontraban frente a agentes de pastoral y activistas políticos, consistía en la creencia de los líderes indígenas de poder conciliar los “tres caminos” (el religioso, el político y el militar) sin que esto implicase una contradicción insalvable, que, a la larga, los perjudicaría personal y colectivamente.

²⁹ Por ejemplo, la comisión agraria, de salud, mujeres, educación, producción, café, ganado, básicos, etcétera.

De esta manera, al concentrar en unas cuantas personas las capacidades intelectuales y prácticas para ejercer y acceder a la autoridad religiosa, política y agraria,³⁰ dicho monopolio de estatus y roles comunitarios generaba procesos, en términos funcional-estructurales, de desdiferenciación social, así como de concentración de poder y privilegios; es decir, procesos de desigualdad y estratificación dentro de las comunidades tojolabales.

La relación asimétrica y de subordinación en la que los indígenas se encontraban con respecto a los religiosos y asesores políticos tenía su fundamento, principalmente, en el poder del conocimiento que poseían los otros. Los horizontes del mundo finquero eran muy estrechos, por lo que los peones acasillados tenían una imagen paupérrima del resto de la sociedad nacional. La violencia e injusticia que padecieron los tojolabales en las haciendas no sólo fue económica y política sino también implicó su sujeción sistemática a un estado de ignorancia para asegurar su lealtad y obediencia a los señores de la tierra. En consecuencia, cuando colonizaron la selva se llevaron consigo ese desconocimiento del mundo, por lo que las primeras fuentes primarias de información de la realidad más allá de las fronteras selváticas resultaron ser los funcionarios públicos, religiosos (de distintas confesiones) y activistas políticos. Dentro de esta tríada, los campesinos le otorgaban cierto grado de credibilidad sólo al discurso de los dos últimos grupos. Dicha credibilidad se basaba en la confianza que sintieron los tojolabales al ver el compromiso serio y honesto de los agentes de pastoral y activistas políticos con su “pueblo”. Los hechos hablaban por sí solos: definitivamente “no eran mala hierba”. Ahora bien, estos discursos autorizaban la construcción de una realidad, que, por falta de medios y oportunidades, los campesinos no podían comprobar o criticar con seguridad y en términos de una igualdad discursiva. En efecto, indefensos intelectualmente, los tojolabales no tenían más opción, bajo estas circunstancias, que creerles o no. Y su decisión se basaba en un “acto de fe” que sólo podían corroborar *a posteriori*, es decir, con vista en los resultados de su apuesta. Pero “el acto de fe” de los catequistas y líderes campesinos, en particular, y de las comunidades, en general, no implicaba necesariamente credulidad ni una actitud pasiva. Más bien, era el resultado de sus sesudos esfuerzos por comprender y analizar, lo mejor que podían dentro de sus limitaciones intelectuales y la carencia de información alternativa, la realidad presentada en los discursos de los agentes externos a la comunidad con el fin de poder decidir lo que más convenía a sus intereses colectivos —y, claro está, particulares en el caso de los líderes y catequistas—. Así,

³⁰ Con la aparición de lo que sería más tarde el EZLN, hasta la fuente de la autoridad militar quedó en manos de unos cuantos.

“trataban de asimilar ideológicamente el mensaje de todos y sacar sus propias síntesis”. En otras palabras, “siempre tuvieron una actitud crítica hacia las tres orientaciones [de los religiosos, asesores y guerrilleros] y nunca las asimilaron de manera total —aunque sí estuvieron más cercanos a la de la diócesis—” (entrevista con Carmen Legorreta, 13 de enero de 2004).³¹

En conclusión, la relación entre asesores y las organizaciones campesinas se basaba en una dependencia evidente de los indígenas. Por un lado, requerían de su conocimiento y métodos de organización para lograr los objetivos colectivos; por el otro, las luchas ideológicas y políticas entre los asesores y activistas derivaban, con frecuencia, en verdaderas crisis organizacionales que, en no pocas ocasiones, concluían en una ruptura interna y en la formación de una nueva organización campesina. Los motivos ideológicos e intereses políticos de los brigadistas no eran, en sus implicaciones, inteligibles para los campesinos. En realidad, desde el punto de vista de la resolución de sus necesidades más urgentes y prácticas, las ardientes disputas políticas no eran sino torneos ideológicos muy propios de la escolástica marxista. Lo que sí entendían (y sufrían) muy bien eran las consecuencias nocivas de tales lizas, porque echaban por la borda proyectos y trabajo invertido, generando, a la larga una gran desconfianza hacia los asesores, en particular, y hacia la lucha y organización políticas, en general, lo cual abonaría el terreno para la radicalización zapatista a partir de la segunda mitad de la década de los ochenta.

Conclusión

Hay cosas que nos llegan demasiado pronto y otras demasiado tarde, pero esto sólo lo sabemos cuando no hay remedio, cuando ya hemos apostado contra nosotros mismos.

Álvaro Mutis

En las Cañadas Tojolabales, la participación y movilización comunitarias mediante las organizaciones campesinas arrojarían, en los últimos años de la década de los ochenta, un saldo ambiguo: por un lado, se habían creado, desde principios de los años setenta, fuertes redes de solidaridad y cooperación in-

³¹ A manera de ilustración de esta situación, valga la siguiente anécdota que refiere Carmen Legorreta en entrevista: “En una ocasión, el secretario de administración de la ARIC, [que también había sido catequista y era, entonces, zapatista], llegó un día llorando y me dijo: ‘sabes qué Carmen, ¿por qué no se ponen ustedes de acuerdo [es decir, los agentes de pastoral, los asesores políticos y los guerrilleros] y nos dejan a todos en paz?’ [Y agregaba:] ‘¡es que ya no sabemos a quién creerle; ya no sabemos quién tiene la razón!’”

tercomunitarias en el marco de proyectos agropecuarios colectivos conducidos por las organizaciones campesinas. De esta manera, se constituían, paralelamente, una serie de actores colectivos que apostaban por definir su vida social de manera autónoma. Asumiendo la iniciativa para enfrentar sus problemas sociales, agrícolas y económicos, estos actores diversificaron sus relaciones con los gobiernos municipal, estatal y federal y ganaron en experiencia de negociación y conflicto, así como de organización interna. El proceso de organización intercomunitario e interregional desencadenó una dinámica de motivaciones y expectativas sociales que se confirmaban en la vida diaria en los logros visibles en las comunidades: adquisición de transportes colectivos, construcción de caminos, clínicas y escuelas rurales, mejoras en las condiciones de producción y comercialización del café y el ganado. Todo lo anterior era resultado de la politización y organización de los habitantes de las cañadas. Si bien su situación colectiva era de subordinación social y política, no obstante habían modificado con éxito la “correlación de fuerzas” con el gobierno y grupos locales de poder—sin que esto se tradujera *todavía* en un cambio institucional democrático del sistema político—. Todo ello redundaba en la generación de más confianza en sí mismo y en la esperanza nada utópica de seguir mejorando sus niveles de vida conservando su autonomía frente al corporativismo inducido gubernamentalmente. La “comunidad republicana de masas” parecía haber hecho por fin realidad la buena nueva de la Palabra de Dios.

Por el otro lado, a la mitad de la década de los años ochenta del siglo pasado, los anhelos campesinos de lograr su “liberación” a través de la autoorganización, mejorando así sus condiciones de vida, chocaron con la dureza de la realidad. En efecto, el entorno económico nacional e internacional no era el más halagüeño para empresas sociales abocadas a la producción y comercialización del café y el ganado como las animadas por las organizaciones campesinas. En un contexto de crisis económica nacional y de caída del precio del café en el mercado internacional, la infraestructura gubernamental que brindaba apoyo al campo abandonó su función promotora de tales empresas sociales a causa del desmantelamiento paulatino del Estado bienestarista, por lo que el radio de maniobra de las organizaciones campesinas se estrechó dramáticamente. Asimismo, el sistema político chiapaneco se caracterizaría por una falta de mediaciones funcionales que brindarían la oportunidad de reconocer a la oposición organizada y negociar, en términos de inclusión, sus demandas políticas, sociales y económicas abriéndoles foros de participación, discusión y decisión.³²

³² Sobre el tema, véase Guillén (1998, en especial los capítulos 2-4), Harvey (2000, en

Bajo estas condiciones, los campesinos miembros de las uniones ejidales empezaron a sopesar la utilidad de las organizaciones campesinas como instrumentos para alcanzar sus demandas agrarias y políticas. En un entorno económico y político adverso, observaron con un ojo más severo los problemas internos a las organizaciones campesinas y las dificultades y costos que implicaba su cooperación con ellas.

En los años setenta, LA LUZ,³³ como muchas otras comunidades de la región, se incorporó al proyecto de la Unión de Ejidos de la Selva a invitación de sus “asesores” políticos:

nos explicaron cuál era la situación [comenta un campesino zapatista miembro de las autoridades comunitarias], es decir, cómo estábamos, cómo vamos a organizarnos, cómo vamos a vender nuestros productos, cómo pedir la carretera y mover los papeles [es decir, hacer los trámites agrarios] (entrevista colectiva, 1° de febrero de 2004).

Antes de la participación en la organización campesina, la producción y comercialización del café se realizaba de manera doméstica y no colectiva, es decir, cada jefe de familia se hacía cargo de todo el proceso de manera individual ofreciendo sus productos a los intermediarios comerciales (“coyotes”) que se presentaban a comprar el producto muchas veces directamente en las comunidades. Una vez organizados y asesorados, las comunidades tojolabales empezaron “a venderlo y sacarlo unidos”. De esta manera, se trasegaban los bultos de café a lomo de bestia, en camión de redilas o avioneta hasta Comitán, donde, a través de convenios con IMECAFE, se negociaban mejores condiciones de recepción y compra del producto así como subsidios al transporte. Sin embargo, el procedimiento empezó a ser percibido por los campesinos como amañado e insatisfactorio, lo que a la larga generó frustración ante el abismo que había entre las “promesas” de los asesores y la realidad de los resultados obtenidos.

En vez de que nos beneficiara [la cooperación organizada] vimos que nos estaban explotando, porque todos los [gastos] de los que están viajando [para asistir a las reuniones de la organización] tenemos que reponerlo con un día de trabajo, pagar todos los pasajes y hacer toda la cooperación, que es una chinga. Todo era muy difícil y caro [en ese entonces]; y no vimos nada de beneficio económico, y es que no hubo fuerza [en la Unión de Ejidos de la Selva], porque es civil [la

especial los capítulos 6 y 7), García de León (2002, en particular los capítulos 2, 3 y 5), Villafuerte Solís y García Aguilar (1998) y Legorreta Díaz (1998, en particular 235 y ss).

³³ Por razones de confidencialidad, los nombres de ejidos zapatistas han sido cambiados.

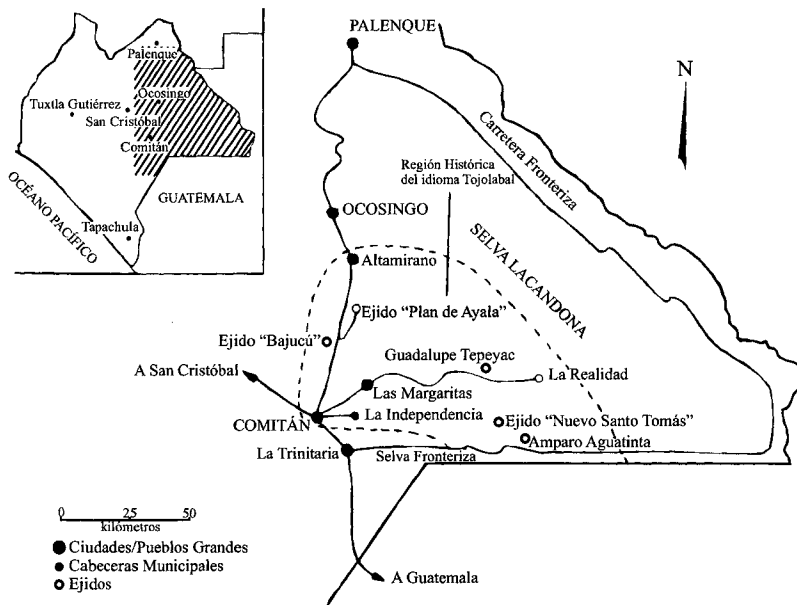
organización y su lucha]. [Por esta razón] no nos escuchó el gobierno. [Además], antes era muy peligroso [participar en las organizaciones campesinas] por los pinches ricos, porque si hablas en contra de ellos te fusilan y persiguen (entrevista colectiva a zapatistas, 1° de febrero de 2004).

El desencanto ante sus organizaciones campesinas fue aún mayor, porque los tojolabales no veían en ellas sólo un instrumento económico para maximizar las ganancias de su producción cafetalera, sino, además, un medio para obtener reivindicaciones políticas y de justicia social. Justo porque en los últimos años habían aprendido la gramática elemental de la organización y movilización políticas dentro de la confederación de las comunidades republicanas de masas, comprendieron el valor de actuar en concierto y percibieron las enormes posibilidades que ello abría para inducir, a partir de sus propias fuerzas, el mejoramiento de sus condiciones de vida. Paradójicamente, los éxitos de las organizaciones campesinas resultaron, a la larga, en causas de su propia debilidad. En efecto, sus logros, si bien significativos desde la perspectiva de los campesinos involucrados, tenían efectos y consecuencias más bien locales. Al constituirse como un actor colectivo, empezaban a modificar la figuración de poder local y regional, pero sin tener una capacidad verdadera de influir en el ámbito estatal y, mucho menos, nacional. Tanto ellos como sus adversarios gubernamentales carecían del poder de influir en las políticas nacionales agropecuarias y, mucho menos, en los mercados internacionales. Los campesinos imputaron dicha impotencia a la nula voluntad política de los gobiernos y a un supuesto doble juego de los asesores y las organizaciones campesinas. Pero la frustración contenida de los campesinos en relación con los resultados de las uniones ejidales sólo se desencadenaría como rechazo a las organizaciones campesinas “civiles” mediante la infiltración y el trabajo ideológico del Ejército Zapatista de Liberación Nacional entre las comunidades, los catequistas y los líderes de las organizaciones. En otras palabras, antes de la labor propagandística del EZLN, los campesinos no tenían más opciones viables que cooperar con las organizaciones campesinas; por tanto, sólo cuando reciben la “oferta” de la “vía armada” para resolver, de una vez y para siempre, sus añejos problemas, fue que su frustración se desencadenó y manifestó en repudio hacia las organizaciones campesinas y los métodos legales de lucha.

La Unión [de Ejidos de la Selva] nada más se ocupa de la producción [del café], pero cuando surgen los problemas [mayores], éstos se resuelven [sólo] con la autoridad [municipal]. [En realidad], la organización está manejada por el gobierno, no es independiente. El gobierno tiene el control [sobre ella] y compra a la gente [es decir, a los delegados y asesores de la organización]. Nuestra vida no

cambió en nada [participando en la Unión], no hubo beneficio para la comunidad, no hubo salud ni escuela (entrevista colectiva a zapatistas en LA VIDA, 27 de enero de 2004).

En efecto, los campesinos tenían cuentas pendientes por saldar, y los guerrilleros no sólo les “dieron” las armas para hacerlo, sino, sobre todo, una nueva visión del mundo que debería culminar, tras el triunfo de la revolución, en una “república socialista” en donde no hubiera “ricos ni pobres”, como entenderían los tojolabales.



Comunidades de la región tojolabal (fuente Mattiace, 2002:123).

Recibido: enero, 2005

Revisado: julio, 2005

Correspondencia: El Colegio de México/Centro de Estudios Sociológicos/
Camino al Ajusco núm. 20/Col. Pedregal de Sta. Teresa/México, D. F./CP
10740/Tel.: 54 49 30 00/correo electrónico: msaavedra@colmex.mx

Bibliografía

- Acosta Chávez, Marcela (2003), "La Quiptic Ta Lecubtesel: autonomía y acción colectiva", *Nueva Antropología*, vol. 19, núm. 63, pp. 115-136.
- Bellingeri, Marco (2003), *Del agrarismo armado a la guerra de los pobres. Ensayos de la guerrilla rural en el México contemporáneo, 1940-1974*, México, Ediciones Casa Juan Pablos y Secretaría de Cultura de la Ciudad de México.
- Chojnacki, Ruth Judith (1999), "Retrato de un catequista: la religión liberadora y la comunitas en los Altos de Chiapas", *Nueva Antropología*, vol. 18, núm. 56, pp. 43-62.
- De la Grange, Bertrand y Maite Rico (1998), *Marcos, la genial impostura*, México, Aguilar.
- De Vos, Jan (2002), *Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva Lacandona, 1950-2002*, México, FCE-CIESAS.
- Elias, Norbert (2000), *Was ist Soziologie?*, 9a. ed., Weinheim y Munich, Juventa Verlag.
- (1991), *Die Gesellschaft der Individuen*, Francfort, Suhrkamp.
- Estrada Saavedra, Marco (2004), "Construyendo el reino de Dios en la tierra: pastoral y catequesis en las Cañadas Tojolabales de la Selva Lacandona (1960-1980)", *Sociológica*, año 19, núm. 55, pp. 199-242.
- (2003), "Für eine neue Welt, eine neue Gemeinschaft. Die Erfahrung der Tojolabales bei der Urwaldkolonisierung in Chiapas", *Etnoscripts*, vol. 5, núm. 2, pp. 34-52.
- García de León, Antonio (2002), *Fronteras interiores. Chiapas: una modernidad particular*, México, Océano.
- Gómez Hernández, Antonio y Mario Humberto Ruz (eds.) (1992), *Memoria baldía. Los tojolabales y las fincas. Testimonios*, México, UNAM-UNACH.
- González Esponda, Juan (2001), "Movimiento campesino. Del Congreso Indígena a la insurrección zapatista", en Olivia Gall (coord.), *Chiapas: sociedad, economía, interculturalidad y política*, México, UNAM-CEIICH, pp. 141-156.
- (1989), *Movimiento campesino chiapaneco 1974-1984*, San Cristóbal de Las Casas, UNACH, tesis de licenciatura en Economía.
- Gordillo de Anda, Gustavo, Alain de Janvry y Elizabeth Sadoulet (1999), *La segunda reforma agraria en México: respuesta de familias y comunidades, 1990-1994*, México, FCE y El Colegio de México.
- Guillén, Diana (1998), *Chiapas 1973-1993. Mediaciones, política e institucionalidad*, México, Instituto Mora.
- (coord.) (1995), *Chiapas: una modernidad inconclusa*, México, Instituto Mora.
- Harvey, Neil (2000), *La rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia*, México, Ediciones Era.
- (1990), "La lucha por la tierra en Chiapas: estrategias del movimiento campesino", en Sergio Zermeno y Aurelio Cuevas (coords.), *Movimientos sociales en México*, México, UNAM, pp. 187-202.

- Instituto Nacional Indigenista (1995), *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México. Región sureste*, México, INI.
- Iribarren, Pablo (2003), *Experiencia: "Proceso de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas. Chiapas. México"*, San Cristóbal de Las Casas, Ediciones Piratas.
- Joseph, Gilbert M. y Daniel Nugent (eds.) (1994), *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*, Londres, Duke University Press.
- Legorreta Díaz, Ma. del Carmen (1998), *Religión, política y guerrilla en las Cañadas de la Selva Lacandona*, México, Cal y Arena.
- Lenkersdorf, Carlos (2002), *Filosofar en clave tojolabal*, México, Porrúa.
- Leyva Solano, Xóchitl (1998), "Catequistas, misioneros y tradiciones en las Cañadas", en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (eds.), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, México, UNAM, CIESAS, CEMCA UDG, pp. 375-405.
- Lloyd, Jane-Dale y Laura Pérez Rosales (coords.) (1995), *Paisajes rebeldes. Una larga noche de rebelión indígena*, México, Universidad Iberoamericana.
- MacLeod, Murdo J. y Robert Wasserstrom (eds.) (1983), *Spaniards and Indians in Southeastern Mesoamerica. Essays on the History of Ethnic Relations*, Lincoln, Nebraska, University of Nebraska Press.
- Mattiace, Shannan L. (2002), "Renegociaciones regionales del espacio: identidad étnica tojolabal en Las Margaritas, Chiapas", en Shannan L. Mattiace, Rosalva Aída Hernández y Jan Rus (eds.), *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, México, CIESAS e IWGIA, pp. 83-124.
- Montellano García, Angélica (2001), *Organizaciones campesinas y corporativismo estatal: la ARIC y la CIOAC en Chiapas*, México, UAM, tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos.
- Reyes Ramos, María Eugenia (1992), *El reparto de tierras y la política agraria en Chiapas 1914-1988*, México, UNAM-CIHMECH.
- Ruz, Mario Humberto (1992), *Savia india, floración ladina. Apuntes para una historia de las fincas comitecas (siglos XVIII y XIX)*, México, Conaculta.
- Tello Díaz, Carlos (2000), *La rebelión de las Cañadas. Origen y ascenso del EZLN*, México, Cal y Arena.
- Tutino, John (1986), *From Insurrection to Revolution in Mexico. Social Bases of Agrarian Violence 1750-1940*, Nueva Jersey, Princeton University Press.
- Villafuerte Solís, Daniel, Salvador Meza Díaz, Gabriel Ascencio Franco et al. (1999), *La tierra en Chiapas. Viejos problemas nuevos*, México, Plaza y Valdés, UNICACH.
- Villafuerte Solís, Daniel y Ma. del Carmen García Aguilar (1998), "El campo chiapaneco en la encrucijada neoliberal", en María Eugenia Reyes Ramos, Reyna Moguel Viveros y Gemma Van der Harr (coords.), *Transformaciones rurales en Chiapas*, México, UAM-Xochimilco y El Colegio de la Frontera Sur.
- Viqueira, Juan Pedro (2002), *Encrucijadas chiapanecas. Economía, religión e identidades*, México, Tusquets y El Colegio de México.
- Warman, Arturo (2001), *El campo mexicano en el siglo XX*, México, FCE.