



LA CONVENCION NACIONAL DEMOCRATICA

VOL. III NO. 3 SEPTIEMBRE 1994 NO. PUBLICACIÓN 11
INDICE

Xipe Totek, número 11, especial 174

La nueva Revolución Mexicana *Dr. Jorge Alonso* 177

Modernidad y postmodernidad en la política *Dr. Alfonso Ibáñez* 202

TEATRO DANZA

En el corazón del águila: Cuauhtli Iyariya 217
Raúl Ruiz

**Campaña contra los jesuitas, contra Don Samuel
y contra los que tienen la opción por los pobres** 219
La Redacción

Yo sé quién es el subcomandante Marcos 223
Germán Estrada Laredo

Carta al subcomandante Marcos 226
Jerónimo Hernández López, SJ

Chiapas: la interminable guerra por la paz 230
Jerónimo Hernández López, SJ

Del señor cura Hidalgo al sub-señor cura Marcos 251
Dr. Jesús Gómez Fregoso, SJ

De Apatzingán, 1813, a San Cristóbal, 1994 254
Dr. Jesús Gómez Fregoso, SJ

Carta pastoral en esta Hora de Gracia (6 agosto 1993) 257
Don Samuel Ruiz García

XIPE-TOTEK

número 11, especial: 120 páginas

Terminamos en este número las memorias del ciclo CHIAPAS Y EL FUTURO DE MÉXICO, con los artículos del Dr. Jorge Alonso, del Dr. Alfonso Ibáñez, y una breve reseña del Teatro Danza presentado, CUAUHTLI IYÁRIYA. Este ciclo fue del 2 al 11 de marzo 1994. Y añadimos otros artículos sobre el tema, escritos después de las conferencias, en mayo y junio de este mismo año.

Los hechos más sobresalientes en torno al caso Chiapas y el futuro de México, desde el 22 de abril, en que cerramos la edición del No. 10 de Xipe-Totek, hasta el 17 de julio, en que cerramos la del presente No. 11 fueron los siguientes:

11 de junio. El EZLN, Ejército Zapatista de Liberación Nacional, da el resultado de la consulta a sus comunidades: el 97.88 % decidió no aceptar las propuestas de paz, por considerar que no resolvían los problemas centrales de democracia, libertad y justicia. Dan las gracias, alabándolos por sus esfuerzos, a Manuel Camacho, Comisionado para la Paz de parte del gobierno de México, y a Samuel Ruiz, obispo de San Cristóbal, mediador en el conflicto. Los indígenas ratifican su disposición a una solución política, y hacen a la sociedad civil un llamado para que se organice y conduzca el esfuerzo pacífico hacia la democracia, la libertad y la justicia. El camino que indican es integrar una Convención Nacional Democrática de la que emane un gobierno provisional o de transición, que desemboque en una nueva Constitución o Carta Magna. El gobierno provisional, indican, podría darse o por la renuncia del Ejecutivo actual, o por la vía electoral; y en este caso se comprometen a mantener el cese al fuego de manera que las elecciones del próximo 21 de agosto puedan realizarse con tranquilidad. El dolor que este proceso pueda ocasionar sería menos grave que una guerra civil, opinan. En esos días Manuel Camacho responde diciendo que presentará una propuesta de salida política, e insiste en que a todo trance hay que proseguir el diálogo y mantener el cese al fuego. El presidente de México, Salinas de Gortari, secunda las indicaciones de Camacho, en particular el asunto de la tregua. Samuel Ruiz está dispuesto a continuar su papel de mediador.

16 de junio. Manuel Camacho renuncia a su cargo, debido, como declaró, a la actitud y declaraciones de Ernesto Zedillo, el candidato del PRI a la Presidencia, que constituían todo un voto de censura al trabajo de Camacho. Zedillo niega haber interferido negativamente.

[24 de junio. Renuncia Jorge Carpizo como Secretario de Gobernación, y aduce como razón el que muchas personas están luchando sólo por sus intereses, propios y de grupo, sin importarles México. Se refiere en especial a **algunos sectores de cierto partido**. La renuncia causa sensación, pues algunos piensan que eso significa que el país es ingobernable. Los partidos políticos más importantes se acusan unos a otros. Salinas de Gortari, en largo fin de semana, pide a Carpizo que reconsidere su decisión; Carpizo acepta seguir en Gobernación, y declara que nunca mencionará al partido que le producía interferencias. En este tiempo todas las noticias en torno a Chiapas, a la coyuntura electoral, a las fluctuaciones de la Bolsa de Valores, y al futuro de México fueron intensas, aunque relegadas a segundo término por el entusiasmo del futbol. Aunque es un lugar común aludir a la alienación del PANEM ET CIRCENSES, no es tampoco reconfortante palpar que lo mismo sucedió en tantos países participantes. Xipe-Totek lamenta y condena los excesos como el asesinato de Escobar, el futbolista colombiano, y otros excesos de violencia que nada tienen que ver con el futbol. ¿Se trata de una verdadera alienación? ¿O de asesinatos por las apuestas? ¿O de una catarsis del todo necesaria, ante la cual palidece la catarsis aristotélica de la tragedia griega? ¿O se trata simplemente de gente que se aprovecha del entusiasmo general para sus fines particulares? Como fenómeno social es de lo más provocativo para la reflexión el desborde pasional ante la estatua del Angel de la Independencia en México, de la Minerva en Guadalajara, de la Cibeles en Madrid, de los camerounenses contra su portero, de los neonazis contra el búlgaro Letchkov.

1º julio. El presidente Salinas de Gortari nombra nuevo Comisionado para la Paz a Jorge Madrazo Cuéllar, en lugar de Manuel Camacho. Jorge Madrazo había sido antes presidente de la Comisión Nacional de Derechos Humanos, muy cuestionada por los organismos de Derechos Humanos no gubernamentales. Jorge Madrazo invita al EZLN a reiniciar el diálogo. Los zapatistas insisten en que hay que intentar caminos diferentes a la guerra, en que son necesarias elecciones libres y respeto a la voluntad popular. En esta semana dos diputados del PRI, uno de ellos el general Ramón Mota Sánchez, presidente de la Comisión de la Defensa Nacional, asegura que las organizaciones religiosas alemanas Adveniat y Misereor envían recursos económicos para el conflicto chiapaneco, a través de Samuel Ruiz, el obispo de San Cristóbal. Las acusaciones, según la embajada de Alemania, carecen de fundamento. Adveniat y Misereor supervisan estrictamente la ayuda humanitaria que proporcionan.

9 de julio. En Chiapas y en el D.F. se aprueba que entre el 6 y el 9 de agosto se realice la Convención Nacional Democrática, en algún lugar de la selva lacandona. Por lo pronto se cuentan más de 280 organizaciones. En esta coyuntura Xipe-Totek toma posición, y exhorta también a la sociedad civil a que se comprometa en el camino de construir la paz sobre la justicia. No sólo a los políticos de profesión, ni a los retóricos casuales, ni mucho menos a los ávidos de riqueza, toca definir el futuro de México y construir la historia, sino a todas las instancias sociales del país. A no ser que prefieran revivir los tristes papeles de Ismene en la tragedia Antígona (*), o el de Poncio Pilatos en el proceso a Jesús.

11 de julio. El gobierno de Chiapas promete garantías, seguridad y apoyo a la Convención Nacional Democrática convocada por los zapatistas. El Comisionado para la Paz, Jorge Madrazo, declara que solicitó al obispo Samuel Ruiz, dados los méritos de éste, que continúe con su papel de mediador en el conflicto; y critica las aventuradas y temerarias afirmaciones de los dos diputados del PRI sobre la actuación del Obispo. Hacia el 15 de julio, el embajador de Alemania en México y el Nuncio Papal declaran que el general Ramón Mota debe probar sus acusaciones de que los fondos que agrupaciones religiosas como Adveniat dan para ayuda humanitaria son desviados para financiar al EZLN. El embajador alemán calificó de barbaridades tal tipo de afirmaciones y negó en seco que fueran verdaderas. El gobierno de México afirma que no tiene ninguna evidencia de ello.

Del jesuita Jerónimo publicamos una carta al subcomandante Marcos y un artículo del mismo Jerónimo sobre Chiapas. De Germán Estrada Laredo, un artículo de interés sobre la identidad de Marcos. También la carta pastoral 1993 del obispo Samuel Ruiz, en que hace Teología de la Liberación en la práctica; escritos breves de Jesús Gómez Fregoso, y en el número próximo un artículo teórico de Jorge Manzano sobre la Teología de la Liberación. Con este conjunto nuestros lectores pueden juzgar por sí mismos sobre el porqué de las calumnias y campaña de desprestigio contra el obispo Samuel, contra la Teología de la Liberación y contra los jesuitas.

(*) Cf. Jorge Manzano, NEUTRALIDAD O COMPROMISO DE LA FILOSOFÍA, Xipe-Totek, II-3, No. 7, 30 septiembre 1993, pp. 161-66.

Nota: Don Samuel Ruiz y Xipe-Totek escribimos tzeltales con z; en los demás artículos, respetamos la ortografía de los autores, conocedores, por lo demás, de la cultura y del idioma tzeltal.

LA NUEVA REVOLUCION MEXICANA

Dr. Jorge Alonso

Doctor en Antropología Social por el CIESAS.
Secretario Académico de ese doctorado.
CIESAS - OCCIDENTE

EL DETONANTE CHIAPANECO

Los sucesos de Chiapas de enero de 1994 constituyen no el delirio trasnochado de aspiraciones revolucionarias de principios de siglo, sino el inicio de una revolución de nuevo tipo. Con la caída del denominado socialismo real se proclamó que la era de las revoluciones había concluido. El estallido chiapaneco da pie para cuestionar ese dogma. La novedad tanto de los planteamientos de la insurrección indígena-campesina chiapaneca, como de sus alcances transformó la escena nacional. Se trató del detonante de una nueva revolución mexicana.

El primero de enero de 1994 irrumpió en Chiapas un Ejército Zapatista de Liberación Nacional conformado en su mayoría por indígenas. El movimiento indígena ha mostrado poseer un gran potencial revolucionario ⁽¹⁾. Su explotación, marginación y discriminación implica alta explosividad. La rebelión indígena-campesina armada se apoderó temporalmente de cuatro cabeceras municipales, una de ellas, San Cristóbal de las Casas, con gran importancia regional. Con estos hechos miles de indígenas en armas dijeron basta a su explotación, sujeción, manipulación, desprecio y discriminación. El EZLN justificó de entrada su levantamiento por el hecho de que Salinas era un gobernante ilegítimo. Demandó su renuncia y que un gobierno de transición formado por una coalición de varios partidos y gente de reconocido prestigio preparara unas elecciones limpias en todo el país y en todos los niveles de gobierno. Repudió la monopolización del partido en el poder. Así asumió una posición de revolución democrática. Se opuso al Tratado de Libre Comercio que

(1) M. Harnecker, AMÉRICA LATINA, IZQUIERDA Y CRISIS ACTUAL, Siglo XXI, México, 1990.

iniciaba ese día. Adujo que con el TLC los campesinos serían los más perjudicados. También señaló que con ese tratado México era gobernado desde fuera. Con esto le daba un carácter de revolución nacionalista.

Los agravios y los ultrajes que habían llevado a la protesta armada eran muchos y de tiempo atrás. Pero la coyuntura actual los había hecho ya insoportables. Los neozapatistas explicaron a la opinión nacional e internacional que habían decidido pelear por sus derechos más elementales por el único camino que les habían dejado las clases dirigentes: la lucha armada. Se defendían de una injusticia institucionalizada entre cuyos componentes estaba una gran miseria acumulada, despojo de tierras, injusticias, abandono, discriminación racial, opresión, violación consuetudinaria a sus derechos humanos, abusos económicos, políticos, sociales y culturales. Exigieron reparación de los cuantiosos y añosos daños. Sin embargo, no se reducían a los reclamos nacidos en su zona; con sus acciones el EZLN quería llamar la atención del país y del mundo sobre las condiciones de pobreza en las que se encontraban millones de mexicanos, en particular los indígenas. Se levantaba contra la política antidemocrática y antipopular del régimen. Su lucha, aunque localizada regionalmente, se planteaba con alcance nacional. Los neozapatistas puntualizaron que su guerra era por la libertad de todo el pueblo mexicano y del pueblo indígena en particular.

Con el levantamiento indígena se dio una exacerbación de la lucha de clases, pues los poderosos lugareños, temiendo perder lo que habían ido acumulando, incrementaron la utilización de todas sus antiguas armas para que las demandas indígenas no prosperaran. El gobierno negó que la rebelión estuviera dirigida por indígenas, pero ante los ojos de los comunicadores honestos del país y del extranjero pronto quedó en evidencia que la dirección estaba en manos de un colectivo indígena. Los levantados en armas se habían ido preparando durante unos diez años, en los que además de una educación política fueron adquiriendo una preparación militar. Se habían hecho del armamento a través del mercado negro que la misma corrupción gubernamental propiciaba. Sus primeros ataques también les permitieron conseguir más armas. Habían decidido no recurrir ni al robo, ni al secuestro. Esto les había redituado el mantener la larga preparación en la clandestinidad. Los recursos fueron saliendo de las propias comunidades. Aclararon que sus ataques estaban encaminados en primer lugar en contra del ejército, el cual es sostén del régimen, y del mismo gobierno. Pese a errores reconocidos que más bien tenían que ver con algunas presiones sobre los pobladores para que se incorporaran al

levantamiento, los neozapatistas mostraron ser muy cuidadosos para no atentar en contra de la población civil ⁽²⁾.

Ciertamente hay causas locales y especificidades que dan cuenta de por qué la rebelión fue en esa zona chiapaneca y no en otros sitios decauperados ⁽³⁾. Pero el alcance de las demandas de los alzados y la repercusión de sus acciones colocaron al conflicto en el nivel nacional. Las graves condiciones de miseria en Chiapas y en el resto del país fueron vistas como producto de un origen común: la falta de libertad y de democracia. Los neozapatistas señalaron enfáticamente que el respeto auténtico a las libertades y a la voluntad democrática del pueblo eran requisitos indispensables para el mejoramiento de condiciones económicas y sociales de los desposeídos. Hicieron un llamado a *no dejarse*. Aunque el gobierno insistió en lo contrario, se mostró el fracaso del proyecto neoliberal. Con la caída del denominado socialismo real, los propugnadores de una nueva revolución socialista en los términos clásicos del predominio de una de las clases sociales como depositaria de una misión histórica, quedaron desfasados ⁽⁴⁾. No obstante, los fracasos del neoliberalismo disfrazado de liberalismo social se evidenciaron con un raquíto crecimiento económico por un lado ⁽⁵⁾ y con una enorme concentración

(2) La Red de organismos de derechos humanos aclaró que menos de un 7 % de los abusos a causa de la guerra eran atribuibles a los rebeldes. El gran resto correspondía al gobierno mexicano.

(3) Hay una gran cantidad de estudios antropológicos que permiten apreciar los complejos procesos históricos de la región del conflicto bélico hasta el preámbulo de la insurrección. El CIESAS Sureste ha contribuido significativamente en estas investigaciones sociales. Para contextualizar su inserción en el amplio movimiento campesino latinoamericano se puede consultar el artículo de Guillermo de la Peña, *RURAL MOBILIZATIONS IN LATIN AMERICA SINCE 1920* en *THE CAMBRIDGE HISTORY OF LATIN AMERICA*, Vol. VI, part 2, PSL, Londres, 1994.

(4) En el socialismo real lo que hubo fue una dictadura del partido sobre el proletariado, de la burocracia sobre las masas trabajadoras. La ausencia de una democracia representativa no fue compensada con la presencia de una auténtica democracia real. A su vez, en los países donde reinó la socialdemocracia, la democracia de los ciudadanos no fue complementada con la democracia de los productores. Sus ideólogos defendieron la coherencia tecno-económica frente a un calificado romanticismo blando de las ideologías de los movimientos sociales (Cfr. Antonio García, *REPENSAR LA IZQUIERDA*, Anthropos, Barcelona, 1993).

(5) El salinismo prometió crecimientos anuales del 6%. No obstante, sus índices no sólo han estado por debajo del índice del crecimiento de la población, sino que apuntan a estancamientos graves. Además incrementó aceleradamente la brecha de injusta distribución del ingreso.

de la riqueza, por otro. A la repudiada política antipopular, a la que sólo se le ha querido mitigar su amargura con leves saborizantes de paliativos sociales, se ha sumado una creciente inquietud política a causa de la falta de democracia. En el ánimo popular ha estado pulsando la convicción de la necesidad de una alternativa ante la inequidad.

DEMOCRACIA, JUSTICIA, DIGNIDAD

Los nuevos zapatistas reconocieron que se podría cuestionar la opción armada, pero nunca las causas del estallido. Habían optado por las armas dado que las clases dominantes no les habían dejado otro camino. Empezaron la guerra para hacerse oír. El endurecimiento lo habían padecido desde hacía mucho; pero finalmente se habían decidido a hablar por la boca de sus fusiles, lo cual había logrado que ahora sí se les escuchara. Conscientes de que la soberanía radica en el pueblo, denunciaron que los poderosos la habían usurpado. Contra esa usurpación defendían su derecho de tener un gobierno emanado de la soberanía popular, y de exigir modificaciones aun por las armas⁽⁶⁾. Recordaban que Zapata había muerto por la tierra. Sin embargo existían millones de campesinos que no podían o legalizar sus tierras o demandar tierras para trabajarlas. Sus productos se estaban pagando a muy bajos precios. Las reformas salinistas al artículo 27 habían quitado toda esperanza a los campesinos de conseguir tierras. Los neozapatistas se enorgullecían de haberse inspirado en Zapata, en quien veían a uno de ellos mismos el cual les inspiraba esperanza. La lucha armada no había sido ciertamente la primera opción. Habían ensayado y probado sin éxito la vía de las negociaciones y de los trámites de todo tipo con el gobierno. A lo sumo habían recibido promesas incumplidas; y habían experimentado generalmente la represión, encarcelamientos y muerte. Desde Chiapas, cargadas de justas demandas no atendidas, partieron a la ciudad de México marchas en 1983, en 1990, en 1992, cuyos sacrificios nada habían logrado. Los neozapatistas también adujeron el fraude electoral de 1988, y manifestaron su desconfianza en lo electoral como se había llevado hasta la fechas de su insurrección. Todos sus proyectos pacíficos habían fracasado. Habían buscado por los caminos de la paz y sólo habían encontrado burla. Transitaron por varias vías políticas, legales, económicas

(6) G. Unzueta, LA SOBERANÍA RESIDE EN EL PUEBLO, en MEMORIA, núm.63, febrero de 1994. En este escrito se justifica la guerra de los neozapatistas con base en el derecho que se le reconoce al pueblo en el artículo 39 de la Constitución.

sin resultados. Además han estado padeciendo el hostigamiento y la muerte a manos de *guardias blancas* de los finqueros. El diseño de su lucha inició como un intento de autodefensa que fue creciendo hacia un planteamiento más de fondo y totalizador.

Evaluaron la alta cuota de muerte cotidiana por desnutrición y por enfermedades curables. Tenían que encarar una muerte siempre amenazante. Se hartaron de estar muriendo inútilmente. Se negaron a morir indignamente. Llegaron a la conclusión que tenían que llevar su voz a la tierra de los poderosos en boca de fusiles. Tomaron en sus manos la decisión de su muerte, y optaron por morir luchando para que otros vivan mejor. Se prepararon para una lucha larga. Sabían que la historia patria mostraba que la vía armada funcionaba (7). Midieron la coyuntura internacional. El levantamiento del primero de enero tenía la carga simbólica de repudio al TLC, pero no implicaba ninguna amenaza en contra del gobierno de Estados Unidos y menos del pueblo estadounidense. Confiados en los ejemplos de Europa del Este, consideraron que en el mundo había sensibilidad para un alzamiento en contra de la larga dictadura de un partido de Estado. Cuando los bombardeos arreciaron en contra de la población civil hicieron un llamado tanto al gobierno de Estados Unidos como a su pueblo para denunciar que las ayudas que ese país daba al gobierno mexicano para el combate al narcotráfico, el ejército mexicano las estaba utilizando para masacrar a la población civil.

El EZLN defendió que su lucha era justa (8). Hizo ver que si no se hubiera dado el levantamiento armado, los problemas indígenas seguirían

(7) En uno de los numerosos comunicados que el EZLN lanzó a la opinión pública nacional e internacional se recalca, en ese tono de profunda poesía característica de los mayas, que los indígenas durante años habían cosechado la muerte, la ignorancia, la desigualdad social, la injusticia, una paz que era guerra para los oprimidos y explotados.

(8) Aunque se levantó un clamor para condenar la violencia en bloque, también hubo voces, aun de obispos latinoamericanos y de teólogos españoles, que recordaron la moral cristiana en torno a la violencia. El Cardenal A. Lorscheider apuntó que el cristiano prefería la paz a la guerra; pero que desde la Edad Media se había visto que la guerra era lícita cuando no quedaba otra opción. En Chiapas se aplicó la teoría tomista del mal menor, de lo que implicaba menos muerte (Cfr. PROCESO, 7 de febrero de 1994). La Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos emitió un comunicado en donde sostuvo que había sido reconocido que la lucha armada era una forma que utilizaban los pueblos oprimidos para lograr su liberación y su independencia. La rebelión o sublevación armada era una forma de lucha que decidían los pueblos cuando había una

desatendidos. Recalcó que para que el gobierno volviera la vista a ese rincón olvidado del país había sido necesario que clamara el fusil zapatista. No eran partidarios del conflicto en sí. Pero sabían que si hubieran adoptado la decisión sólo de levantar una protesta pacífica, por fuerte que hubiera sido, se hubieran topado con la respuesta de siempre, apuntalada por la represión. Exigencia fundamental del EZLN fue que se le reconociera como fuerza beligerante que se atenía a las leyes internacionales de la guerra. Y así procedió.

Las demandas del neozapatismo se encierran en la consigna: libertad, justicia y democracia. Fueron desglosadas en diez puntos, los cinco primeros relativos a cuestiones vitales materiales básicas (tierra, trabajo, techo, alimentación, salud) y los otros cinco a aspiraciones fundamentales e irrenunciables del espíritu humano (independencia, libertad, democracia, justicia y paz). Demandan bienes materiales negados por el Estado y los poderosos, estos últimos íntimamente conectados con el Estado. Si bien los reclamos neozapatistas han sido anhelos presentes en las revoluciones de los últimos dos siglos, su consecución ha flaqueado ya por la falta de justicia, ya por la carencia de libertad. Los neozapatistas muestran la novedad de su movimiento en conjugar estas exigencias, a la que vuelven a añadir la de libertad que se ha ido perdiendo, en un mundo globalizado donde un puñado de consorcios transnacionalizados imponen su voluntad y condiciones a la mayoría de la humanidad. Los neozapatistas aclararon que sus demandas no se circunscribían sólo para los indígenas de Chiapas, sino que incluían en ellas a todo el país. En esta forma ante un modelo económico y político que se ha caracterizado por beneficiar a manos llenas a unos cuantos y por excluir a los más, y donde se ha privilegiado la negociación desvinculante de los grupos afectados, el movimiento neozapatista echaba a andar en un sentido totalmente diverso: el de la inclusión en todos los sentidos. Sus reivindicaciones económicas, políticas y sociales conllevan un repudio también en contra del racismo, la marginación, la falta de respeto a la dignidad de la persona y a su cultura. El neozapatismo se levantó contra el mal gobierno. No acepta una

situación insoportable, injusta y violatoria de sus condiciones de vida. Recordaron que la historia de México estaba llena de revoluciones armadas para lograr la independencia, para defender la soberanía, para transformar formas de vida y de gobierno. La historia patria reconocía la heroicidad de Hidalgo, Morelos, Juárez, Madero, Zapata y Villa. Ante las especulaciones de la presencia de catequistas y aun de sacerdotes entre los neozapatistas, hubo historiadores que recordaron que decenas de sacerdotes se habían comprometido con las causas de la independencia nacional.

democracia simulada. Exige cambios que garanticen una auténtica democracia. Los neozapatistas han recalcado que no puede haber un cambio democrático vigilado por un gobierno ilegítimo. Es necesario llegar a una ley electoral justa. No acepta que ya se acabó la reforma agraria. No quiere volver atrás, sino que exige leyes nuevas para repartir la tierra. Ven interconectados los requerimientos de democracia (para decidir la propuesta social), de libertad (para suscribir una u otra propuesta) y de justicia (a la que todas las propuestas deberán ceñirse). Los zapatistas han insistido en el reconocimiento de autonomías regionales, regiones pluriétnicas, gobiernos locales indígenas, congresistas y funcionarios indígenas que representen los intereses de los indios⁽⁹⁾. Una meta importante es la recuperación de la dignidad. La patria que quieren tiene que renacer otra vez. El neozapatismo propone la construcción de un mundo mejor para todos y no para unos cuantos.

GOBIERNO A LA DERIVA

El gobierno salinista reconoció que había mucha miseria en Chiapas; pero sostuvo la tesis de que era equivocado que se asociara la pobreza con la violencia. Primero lanzó al ejército mexicano a tratar de acabar con los insurrectos, acción en la que el régimen cometió muchas violaciones a los derechos humanos, denunciadas y comprobadas nacional e internacionalmente⁽¹⁰⁾. La presión de la sociedad civil obligó al gobierno a tratar de buscar una salida política al conflicto. El gobierno y sus voceros inútilmente quisieron convencer a la opinión pública de que no se trataba de un levantamiento indígena. Imputaban la respuesta violenta ante la miseria

(9) Héctor Díaz Polanco, AUTONOMÍA Y RACISMO, en MEMORIA, núm. 63, febrero de 1994, pág. 19. También se puede ver la serie de artículos de Héctor Díaz Polanco y Gilberto López y Rivas sobre lo que es y lo que no es la autonomía regional aparecidos en LA JORNADA a finales de febrero de 1994.

(10) Se puede ver el artículo de Anne Marie Mergier aparecido en PROCESO del 28 de febrero de 1994, en donde da cuenta de que la Comisión Internacional de Juristas, Médicos del Mundo y Human Rights Watch evalúan la acción del Ejército mexicano en Chiapas, y confirman que realizó detenciones masivas, torturas, desapariciones, ejecuciones sumarias y crueldad con enfermos y heridos. En ese mismo número de dicha revista Carlos Puig sostiene que para Amnistía Internacional la Comisión Nacional de Derechos Humanos ha sido una defensora del gobierno y coadyuvante de la impunidad. Dicha comisión; aunque tardíamente, tuvo que reconocer que el Ejército mexicano había realizado ataques aéreos con saldo de muertos y heridos civiles.

a la presencia de un grupo armado y entrenado en el que había extranjeros. El salinismo con terquedad defendió su proyecto económico. Y anunció que el repudiado programa de ayuda diseñado como paliativo, el Programa Nacional de Solidaridad (Pronasol), proseguiría. En vez de sacar la conclusión de que si en Chiapas, donde se había utilizado mucho ese programa, había prendido el levantamiento armado se debía a la inoperancia del Pronasol, anunció que la salida sería ofrecer más de lo mismo. La única culpa que reconoció fue de lejanía de autoridades del pueblo y de falta de comunicación en instancias gubernamentales ⁽¹¹⁾. El empecinamiento en querer afrontar los graves problemas con más de ese tipo de ayuda asistencial ineficaz (porque no va a la raíz de los mismos, y es incapaz para tocar los latifundios y frenar los abusos de los ricos) implicó un error más del salinismo. Lo que ha estado haciendo falta ha sido cancelar ese esquema de relación entre el Estado y las etnias. El gobierno no quiso aceptar que el Pronasol hubiera fracasado. Aseguró por todos los medios que la política económica proseguiría. Remachó que el reparto agrario ya había concluido, y proclamó que no variaría su programa agropecuario supeditado a las exigencias del TLC. Cuando una gran cantidad de presidentes municipales de la zona en conflicto fueron cuestionados por muchas agrupaciones indígenas, el gobierno apoyó a los impugnados. Las complicidades con los grupos de interés creados y fortalecidos durante la gestión salinista, y los deseos de continuismo han estado trabando al régimen, que pretende salir del embrollo con concesiones menores y puntuales. Pero los neozapatistas han dejado en claro que no basta que se deriven inversiones hacia Chiapas, sino que se requiere una transformación profunda tanto en el poder político como en la sociedad que destierre el racismo y la discriminación. Esto implica necesariamente cambios profundos, de raíz, revolucionarios.

LAS CONFUSIONES DE LOS DEFENSORES DEL RÉGIMEN

Los voceros del salinismo se dieron a la tarea de justificar los planteamientos presidenciales en cuanto a que la insurrección no era indígena, y que había que terminar con ella. Argüían que el hecho de que hubiera sido planeada era un indicio claro de su falta de carácter indígena, puesto que las anteriores insurrecciones indígenas habían sido espontáneas. Negaban a los indígenas la capacidad de incorporar elementos nuevos a

(11) Cfr. Perfil de LA JORNADA del 28 de enero de 1994.

su comportamiento político, y su capacidad de autodeterminación. La cabeza del grupo de la revista NEXOS, Aguilar Camín, calificó los planteamientos del EZLN como resumidero de delirios ideológicos y militares que agrupaban una peligrosa colección de desechos, entre los que enumeraba ideología de la vieja y nueva izquierda, reliquias de la teología de la liberación, y desempleados de las guerras centroamericanas ⁽¹²⁾. Por su parte Octavio Paz, líder de la revista VUELTA, calificó las ideas del EZLN como simplistas, propias de gente que vive en otra época *distinta a la nuestra*. Al carácter quimérico de la sublevación le veía añadido el culto a la violencia. Todo se podía sintetizar en un arcaísmo socialista. Hubo rasgaduras de vestimentas porque el día que se suponía que México entraba al primer mundo por el inicio del TLC, unos grupos indígenas *manipulados* habían aguantado la fiesta ⁽¹³⁾. Fue condenada la acción armada porque la consideraron una aventura sin sentido. Los intelectuales salinistas achacaron a los dirigentes del EZLN de padecer un delirio ideológico en el que descubrían elementos del maoísmo, del guerrillerismo de los setentas, de las experiencias centroamericanas o de ciertas interpretaciones extremas de la Teología de la Liberación ⁽¹⁴⁾. Contra la insistencia de los mismos neozapatistas parecían no querer reconocer que las grandes influencias provenían de la misma Revolución Mexicana ⁽¹⁵⁾. Aunque más allá de esta inspiración, el proceso que

(12) Cfr. PROCESO, 10 de enero de 1994. Conviene también ver las argumentaciones de este grupo en torno a Chiapas en el número 194 de su revista correspondiente al mes de febrero de 1994.

(13) Cfr. LA JORNADA, 5 de enero de 1994, y su artículo CHIAPAS, ¿NUDO CIEGO O TABLA DE SALVACIÓN?, en VUELTA, núm. 207, febrero de 1994, págs. c-h.

(14) Por cierto cuando los intelectuales salinistas se refieren a la Teología de la Liberación han mostrado gran ignorancia de los planteamientos de esta teología.

(15) La toma de postura en torno a la Revolución Mexicana de 1910-1917 ha sido clave en la definición de su quehacer de todos los agrupamientos políticos del país. Ha habido grandes tendencias en torno a la categorización de ese acontecimiento fundacional del México moderno. Una interpretación señala que no se trató propiamente de una revolución porque no hubo una transformación que cambiara la estructuración clasista de la sociedad. Se habría tratado más bien de una rebelión de grandes magnitudes (Ramón Ruiz, THE GREAT REBELLION. MEXICO 1905-1924, Nueva York, 1980). Otros la han invocado como el impulso del Estado mexicano y de sus gobiernos autodenominados revolucionarios. Aunque últimamente, los gobernantes promotores de políticas neoliberales que han echado por tierra conquistas que fueron consideradas pilares básicos de esa revolución, han ido aminorando las invocaciones a dicha revolución. Entre

empujaban los neozapatistas constituía una novedad tanto en los objetivos como en las formas de lucha que no se reducían sólo a un movimiento armado. Los neozapatistas rescatan las lecciones de la Revolución Mexicana, pero se distancian de aquel proceso que fue una confrontación de distintas guerras con la hegemonía final de una sola, la cual aplastó a las que enarbolaban las demandas campesinistas.

Los intelectuales cooptados por el salinismo se pronunciaron contra lo que calificaron de oposicionismo irresponsable, y llamaron a desmontar y derrotar política e ideológicamente las concepciones enarboladas por el EZLN. Así, aunque se veían precisados a reconocer que las demandas eran justas, recurrían a una condena metafísica y absoluta de la vía armada. Sin calibrar lo que había implicado la presión de amplios sectores de la sociedad civil para detener la guerra, pidieron que no se le regatearan méritos al salinismo⁽¹⁶⁾. Como los intelectuales porfiristas, los defensores del régimen no han acertado a comprender los profundos porqués ni los alcances de los paraqués de un movimiento que los ha rebasado totalmente.

UNA FUERZA BELIGERANTE Y LA MAYORÍA DE LA SOCIEDAD CIVIL

Pese a esos intentos por apuntalar al gobierno, la opinión pública mayoritaria se inclinó por aceptar la justeza de las demandas de los

las corrientes de izquierda, las hubo que propugnaron que había que llegar a la revolución socialista a través de la Revolución Mexicana; las que se desencantaron del proceso ulterior al período armado y que calificaron el proceso como traicionado o inconcluso; las que la declararon muerta y que por lo tanto habría que empujar hacia una nueva revolución que fuera comandada por el proletariado tras sus específicas metas. Entre los calificativos que distintos historiadores dieron a la Revolución Mexicana de la segunda década de este siglo fueron: nacionalista, antimperialista, liberal, antifeudal, democrático-popular y agraria. (Se pueden ver distintas posiciones en cuanto a la categorización de la Revolución Mexicana en Alberto Bremauntz, *PANORAMA SOCIAL DE LAS REVOLUCIONES EN MÉXICO*, Ediciones Jurídico Sociales, México, 1960; A. Knight, *LA REVOLUCIÓN MEXICANA: ¿BURGUESA, NACIONALISTA, O SIMPLEMENTE UNA GRAN REBELIÓN?*, en *CUADERNOS POLÍTICOS*, núm. 48, octubre-diciembre de 1986, págs. 5-32; S. Ross y otros, *¿HA MUERTO LA REVOLUCIÓN MEXICANA?*, Premiá editora, México, 1981). En cualquier forma, tanto quienes señalaban que no se habían cumplido sus objetivos, como quienes aseguraban que su impacto real ya había pasado, consideraban que se requería un nuevo impulso.

(16) Cfr. el documento suscrito por Rolando Cordera, Gilberto Guevara, José Woldenberg y cuatro más de su grupo, aparecido en el Perfil de LA JORNADA del 10 de febrero de 1994.

neozapatistas. El descrédito gubernamental fue grande, y el alzamiento del EZLN implicó el más serio cuestionamiento al régimen salinista. El mito de la estabilidad priísta se vino abajo. Fue cuestionado no sólo el ejército, el gobierno, el presidencialismo, sino todo el sistema político mexicano. "La crisis chiapaneca modificó el escenario político y le borró el programa al proyecto del actual gobierno, recompuso el papel de los partidos en un año electoral y mostró el lugar que ocupaba cada quien en ese escenario" (17). La sociedad civil fue interpelada.

Los zapatistas de finales de siglo se defendieron de las imputaciones que el gobierno y sus voceros les hicieron. El mismo comisionado personal de Salinas para negociar la paz, Manuel Camacho, tuvo que reconocer que el EZLN no tenía en sus filas ni en sus organismos de dirección ningún extranjero, que no había recibido apoyo o asesoría de movimientos revolucionarios de otros países ni de gobiernos extranjeros, que los mandos y elementos de tropa del EZLN eran en su mayoría indígenas chiapanecos que representaban al sector más humillado y desposeído del país. Los neozapatistas precisaron que no tenían liga alguna con autoridades religiosas católicas ni de ningún otro credo. A los intelectuales que dudaban que los indígenas pudieran tener conciencia nacional los neozapatistas les respondían que esa apreciación mostraba desconocimiento de los indígenas que componían el EZLN.

Una vez que el gobierno se convenció de que la solución no podía ser militar sino política, ofreció una ley de amnistía, que de paso servía de cobijo para la impunidad de gobernantes y poderosos de la entidad. Los neozapatistas adujeron que las condiciones de concertación propuestas por el salinismo eran inaceptables, y que no depondrían las armas hasta que sus demandas fueran cumplidas. Además el no desarmarse era una garantía para seguir con vida en un medio tan hostil. En esta forma dejaron en claro que si no había democracia, la guerra continuaría. Las primeras respuestas del Comisionado para la Paz, Manuel Camacho, no fueron de su agrado. Los neozapatistas exigían el reconocimiento como fuerza beligerante. Camacho había respondido que los veía como fuerza política en formación. Los neozapatistas arguyeron que en los hechos habían mostrado ser una fuerza política y militar bien constituida. Insistieron que no estaban arrepentidos de lo que habían realizado, y que

(17) Antonio García de León, LOS RELÁMPAGOS DE ENERO, en LA JORNADA SEMANAL, 30 de enero de 1994.

por lo tanto no estaban dispuestos a someterse a una amnistía que implicaba que pidieran perdón. No podían autocriticarse el haberse preparado bien para la guerra, el no haber aceptado con humillación asumida la gigantesca carga histórica de desprecio y abuso. Preguntaron cuánta sangre se necesitaba para que el gobierno entendiera. Estaban de acuerdo con un diálogo, pero no con un monólogo gubernamental. Apuntaron que la traición, como la que había sufrido Zapata, se presentaba como una probabilidad. Al hacerle juicio al ex gobernador Gral. Absalón Castellanos, a quien habían tomado como rehén, lo condenaron a vivir hasta sus últimos días con la vergüenza de haber recibido el perdón de aquellos a quienes tanto humilló. El EZLN aceptó devolver a este prisionero ante la presencia de la Cruz Roja Internacional, con lo cual sentó el precedente de estarse comportando como fuerza beligerante que asumía las normas internacionales de la guerra. Los neozapatistas mostraron sensibilidad ante las demandas de la sociedad civil hacia ellos, y han privilegiado el diálogo con ella, y la han invocado para que se incorpore a las transformaciones que el país requiere urgentemente.

EL CONFLICTO, LA PRENSA, LA IGLESIA Y LOS PARTIDOS

El genocidio que había iniciado el régimen con ataques a centros civiles fue detenido por la presión de la prensa honesta, de personalidades nacionales e internacionales y de la movilización de la sociedad civil que levantó la voz de condena ⁽¹⁸⁾. Mientras los medios electrónicos nacionales,

(18) Medio centenar de artistas, intelectuales y escritores españoles (entre quienes destacaban Fernando Savater, Pedro Almodóvar, Rafael Alberti y Manuel Vázquez Montalbán) en carta abierta a Salinas exigieron que el Estado mexicano defendiera los derechos de sus ciudadanos. Denunciaron que las acciones militares del gobierno salinista habían afectado gravemente a la población civil chiapaneca. Apuntaron que el hambre, la miseria, la injusticia y la humillación de los indios y los campesinos eran la fuente de la crisis. Exhortaron a resolver el rezago social y político. Demandaron una salida política al conflicto. También 25 intelectuales franceses y mexicanos radicados en París (entre los que estaban Henri Leclerc, Jan Riveleis, Alain Touraine) mandaron otra carta a Salinas en la que criticaron el proyecto de modernización unidimensional y unisectorial aplicado selectivamente. Cuestionaron cuándo se pondría fin a la explotación, a la explotación y a la discriminación en que vivían los indios en México. Apuntaron que había hambre, y también sed de democracia. Criticaron el corporativismo, el clientelismo y la usurpación por parte del partido oficial, pusieron en duda la limpieza de las elecciones y criticaron a Pronasol por apoyar los fraudes. Protestaron contra los bombardeos indiscriminados, las ejecuciones sumarias y la masacre a los civiles. Reconocieron el derecho de campesinos e indios a exponer sus aspiraciones. Exigieron el respeto a los derechos humanos.

en particular el vocero oficial Televisa, se dedicaron a distorsionar la información, hubo una prensa escrita que fue importante para impedir un baño de sangre. Así lo reconoció el EZLN quien criticó a Televisa y a los servidores de la mentira, y a los demás medios nacionales e internacionales les pidió que siguieran informando con verdad. La información de los hechos, y la difusión de los planteamientos del EZLN, contribuyó a que amplios sectores apoyaran la paz y las demandas de los neozapatistas. Ante las presiones y hostigamientos en contra de comunicadores sociales, se levantó también una defensa de la libertad de prensa, pero también se acotó que concomitantemente con la libertad estaba también el derecho de la sociedad a recibir una información veraz, cosa que los medios aliados al gobierno escatimaban. Si los informadores veraces se reivindicaron, el monopolio electrónico Televisa, apoyo fundamental del régimen, quedó muy cuestionado y su escasa credibilidad sufrió aún más merma. Los neozapatistas se indignaron de que se hubiera aprovechado su imagen para comercializar, consideraron que eso era un insulto para sus muertos.

El conflicto también sirvió para arrinconar posturas eclesiásticas aliadas estrechamente con el régimen. El Nuncio, Prigione, por presiones del gobierno unas semanas antes del estallido había querido sacar de la diócesis de San Cristóbal al obispo Samuel Ruiz quien era molesto al régimen porque se había comprometido con las causas indígenas. Hubo una amplia opinión pública nacional y extranjera que impidió esa maniobra. El Nuncio había conseguido el que de manera elitista se recompusieran las relaciones entre el Estado mexicano y el Vaticano. Esto obligó a un mayor alineamiento del Nuncio con el gobierno, como se evidenció con su apoyo al poco creíble y repudiado dictamen gubernamental sobre el asesinato del Cardenal de Guadalajara en 1993. Con el conflicto armado chiapaneco la correlación de fuerzas eclesiales varió substancialmente. Los alzados pidieron que el obispo don Samuel fungiera como mediador. El gobierno no tuvo más que aceptar a regañadientes esta medida. El episcopado mexicano, anteriormente tan manipulado por el Nuncio, cosa que había ido provocando descontento soterrado, no sólo no condenó a los neozapatistas como había exigido en un principio Salinas, sino que apoyó las gestiones pacificadoras del obispo Samuel Ruiz. Se incrementó un movimiento dentro de la iglesia católica mexicana para exigir que el Nuncio Prigione dejara ese cargo. Ante la nueva coyuntura la figura del Nuncio también implicó un peso muerto para el salinismo. El estallido incidió en que los cambios legales introducidos por el salinismo en materia de iglesias propiciaran más el apoyo de las demandas de los

alzados que el seguimiento del libreto diseñado por los salinistas en el contexto de compromisos elitistas.

El alzamiento significó un fuerte cuestionamiento a la vía electoral deformada, y de alguna manera a los mismos partidos políticos, en particular al PRI y a la modalidad del partido del Estado, esa sí grillete de un pasado que debía superarse. El partido oficial de hecho, más allá de encuestas muy publicitadas, se desdibujó y perdió influencia. Su candidato presidencial, dócil figura del continuismo, fue ratificado autoritariamente por segunda ocasión por Salinas. El EZLN cuestionó el signo antidemocrático de esa actuación. Un Presidente que se suponía tenía que gobernar para todos no debía imponer un candidato, ni colocarse por encima de la voluntad ciudadana para asegurar su triunfo. El candidato del partido del Estado trató de prometer un nuevo país sin ninguna autocritica a su corresponsabilidad en la política económica antipopular y en la antidemocracia imperante, y este desgastado recurso disminuyó todavía más su escasa credibilidad. Las exigencias aun de los mismos grupos priístas no se conformaban con promesas. Demandaban soluciones inmediatas a problemas relegados. El candidato del partido paraestatal FCRN se ofreció a ser el brazo político del EZLN. Este último rechazó el característico oportunismo del partido de Aguilar Talamantes. Los zapatistas enfatizaron que no pretendían que ganara tal o cual partido sino que hubiera justicia y democracia.

El PAN criticó la violencia del EZLN, demandó que dejara las armas y que, sin capuchas, se lanzara a la lucha política abierta. Reconoció que había aflorado una crisis política de profundas dimensiones en la vida de México. Propuso que se atacaran las raíces del estallido y acabar con el autoritarismo, corrupción y mentiras del partido oficial. Criticó las formas jurídicas y las modalidades del diálogo que se inició en Chiapas entre el EZLN y el Comisionado para la Paz, Manuel Camacho. A la invitación que hizo el EZLN a todos los partidos a ese diálogo con el fin de que el próximo Presidente, que saldría de la campaña electoral que se estaba desarrollando, asumiera lo que ahí se acordara, el PAN desechó hablar con encapuchados, y el PRI declinó asistir a tal evento. Una vez avanzadas las pláticas y ante la insistencia de los zapatistas de que hubiera un gobierno de transición que garantizara las elecciones, la dirigencia panista declaró que no había sido prudente haber entablado negociaciones con grupos armados. Por su parte, el EZLN asumió una postura verdaderamente democrática al hacer una invitación a representantes de todos los candidatos participantes a uno de los cuales las elecciones libres que

estaban demandando beneficiaría. Un expanista, Bernardo Bátiz, aconsejó a quienes (como el escritor Luis Pazos o como la dirigencia panista) ponían en tela de juicio la acción del EZLN recordar los principios cristianos de resistencia a la opresión y de la legítima defensa. Podían acudir a los doctores y padres de la Iglesia y a los teólogos del siglo XVI que tanto habían esclarecido ese punto. Bátiz recalcó que no se podía juzgar una actitud tan valiente como era la de arriesgar su propia vida y la de buscar el bien de otros con el sacrificio propio desde la petulancia y la comodidad y a partir de la defensa de las inversiones extranjeras (19). Con la nueva coyuntura al PAN, que había apostado (como sus altos dirigentes lo confesaban en privado) a la continuidad salinista (encarnada en Colosio) y a incrementar un poco su nivel de votación, se le resquebrajó la funcionalidad del esquema del maridaje con el partido del Estado. El panismo había preferido la llamada *concertación*, que al margen de la ley, a través de negociaciones privadas con el poder, lograba no la democratización del país sino incrementar sus posiciones políticas. En las nuevas circunstancias esa alianza ya no le redituaba al gobierno, y la dirección nacional del PAN pagaba alto su identificación salinista. Los neozapatistas criticaron que el candidato presidencial panista preocupado por sus pasamontañas no estaba proponiendo un diseño de nueva sociedad a la ciudadanía. Frente al conflicto el PAN no sólo fue rebasado, sino que él mismo se marginó.

El PRD inmediatamente exigió que se le diera al conflicto una salida no militar sino política. Apuntó que dada la situación de miseria se esperaban estallidos sociales, pero que nunca se pensó en la posibilidad de una confrontación armada. Criticó que ante la problemática chiapaneca no se hubiera dado a tiempo una solución obviamente no represiva sino de atención a las urgentes necesidades sociales. Señaló que había grandes coincidencias en los objetivos planteados por los neozapatistas y los propuestos por el perredismo. Para el PRD las demandas del EZLN implicaban una refundación del Estado nacional sobre bases distintas, democráticas y justicieras. Se destacó que el estallido chiapaneco había encendido la conciencia nacional. En Chiapas se había mostrado la crisis del sistema. El PRD exigió que no se suspendieran las elecciones, que se garantizara legalmente que éstas fueran limpias y confiables. Con amplias movilizaciones se sumó al reclamo zapatista de la renuncia de Salinas para consensar medidas que aseguraran unas elecciones limpias. Los cardenistas aclararon que si no había reformas de fondo, entre las que

(19) Cfr. LA JORNADA, 23 de febrero de 1994.

destacaba la imparcialidad de los organismos electorales, no aceptarían más compromisos, con lo cual se resguardaría como la fuerza política con autoridad moral para impugnar las violaciones electorales en los comicios presidenciales de agosto. Cárdenas instó a Salinas a que si no mostraba capacidad para asegurar unas elecciones transparentes (con organismos electorales verdaderamente imparciales, con un padrón realmente confiable, con gastos de campañas equitativos en los que no intervinieran recursos del Estado en beneficio de un partido, y con medios electrónicos abiertos e imparciales) renunciara. A pesar de que las encuestas que proliferaron en las primeras semanas de 1994 no le auguraban porcentajes muy altos al neocardenismo, su influencia en la movilización de masas fue en incremento. El estallido chiapaneco lo dinamizó.

Los neozapatistas fueron muy cuidadosos al referirse a los partidos y trataron de mantener imparcialidad. Sin embargo no aceptaron el convertirse en un partido más. Reconocían su importancia, pero se sumaban también a la distancia que ante ellos tenían muchos movimientos. El mismo diálogo que tuvieron los representantes partidarios con el EZLN hizo más desconfiados a los neozapatistas, pues algunos representantes se pusieron a competir entre ellos frente a los neozapatistas, en vez de entablar un verdadero diálogo con ellos. Les parecieron más dispuestos a hablar que a escuchar (por los reportajes esto se refería principalmente al partido de Aguilar Talamantes). A los nuevos zapatistas tampoco les gustó el percibir que algunos quisieran aprovechar su movimiento. Aclararon que no habían querido señalar en particular a alguno de los partidos, sin embargo a través de un comunicado subrayaron que el PRD no estaba incluido en esas críticas. El proceso que habían desatado, aunque incluía la necesidad de los partidos, y el respeto al triunfo de quien verdaderamente ganara, no conllevaba en el ánimo de los neozapatistas la intención de beneficiar a ningún partido, ni de prestarse al juego de las pugnas interpartidistas en torno a la candidatura presidencial que a raíz del conflicto se había intensificado.

LOS NEOZAPATISTAS COMO CATALIZADORES

Gran cantidad de agrupaciones y movimientos sociales demandaron la paz (pero no una paz como la anterior al conflicto, que ocultaba las causas que provocaron el estallido, sino nueva y sobre sólidas bases). Se manifestó un gran consenso popular en torno a las demandas de los neozapatistas. Hubo muchas marchas en varias ciudades de la República.

Una multitudinaria en el Distrito Federal enfatizó su rechazo al genocidio. Las organizaciones no gubernamentales apoyaron el proceso de paz y se prestaron a ser cinturón de seguridad de los representantes del EZLN. Los campesinos e indígenas no alzados en Chiapas, muchos grupos indígenas de diversos puntos del país expresaron su solidaridad con las demandas de los zapatistas y exigieron el reconocimiento del EZLN. Campesinos medios, como los acuerpados en contra de las carteras vencidas en el movimiento denominado EL BARZÓN, pidieron que sus peticiones las pusieran en la mesa de las negociaciones los zapatistas. Aun obreros petroleros solicitaron que en el diálogo que tendrían los zapatistas con el Comisionado por la Paz se incluyera un pliego de demandas de estos obreros. Pese al esfuerzo gubernamental en contrario, se fue imponiendo un convencimiento general de que lo que sucedía en Chiapas implicaba a todo el país. Los neozapatistas fueron apoyados por numerosos grupos indígenas de todo el continente. La demanda de justicia social y de democracia real ha tenido gran capacidad de movilización.

El EZLN aceptó entrar a pláticas de paz aclarando que lo hacía por las presiones de la misma sociedad. Indicó a la comunidad nacional que si la paz era verdadera, si en ella no había sólo promesas sino soluciones, ellos la aceptaban. Pero no dejaron de mostrar sus dudas de que se quedara en una maniobra y aun en una traición. No querían desarmarse hasta que las demandas pasaran del papel a los hechos. Expresaron que querían aprovechar esa ocasión para tener un diálogo con toda la sociedad. El Comisionado en un principio dijo que el diálogo se centraría en puntos regionales. Los neozapatistas insistieron (y a la postre lo lograron) en no dejar de lado asuntos esenciales para la nación como era la cuestión democrática. Acotaron que una paz sin respeto ni dignidad seguía siendo guerra de los poderosos contra los pueblos. Declararon que no buscaban en el diálogo de paz la esperanza del poder, ni la esperanza que fuera beneficio de unos cuantos, sino la esperanza de la democracia, la justicia y la libertad. Precisarón que habían acudido al diálogo, pero que para pasar a la negociación se requerían muestras claras que fueran aceptadas por todos los insurrectos.

LO NUEVO DE ESTA REVOLUCIÓN: SU POTENCIALIDAD CONVERGENTE

Si la Revolución Mexicana se inició con la demanda de sufragio efectivo y en contra de la imposición electoral, los neozapatistas han sido

muy consistentes en esta demanda. Por eso mismo han reiterado su exigencia de un gobierno de transición que garantice las elecciones presidenciales de 1994. Han hecho ver que el gobierno salinista, además de estar fincado en el fraude, ha manifestado su parcialidad hacia uno de los candidatos, y que esto no garantiza un clima ni de limpieza electoral, ni de paz social, pues está propiciando el que si las elecciones no son honestas haya muchos estallidos postelectorales. Los neozapatistas empujaron hacia la transición democrática. La Revolución Mexicana se profundizó cuando se sumaron los reclamos de justicia social. La neozapatista los ha combinado ambos desde el principio.

Los acontecimientos de los primeros días de 1994 cumplen con una de las características básicas de las revoluciones, a saber, su potencialidad emergente desde la misma base popular ⁽²⁰⁾. Se trata de un episodio dramático que apunta hacia un cambio político y social no en la superficie sino en núcleo mismo del Estado y de la sociedad. Otra de las notas de la situación revolucionaria también se ha hecho patente: el que el gobierno tenga gran dificultad para encarar todos los reclamos, y el que cada vez más gobernados ya no quieran proseguir en la situación anterior de sometimiento. Un elemento más, propio de acontecimientos revolucionarios, ha sido que para el desencadenamiento de una revolución no basta un grave descontento popular, sino que resulta indispensable una buena dosis de organización ⁽²¹⁾.

Esta revolución, como las demás que han existido en los últimos dos siglos, pretende la transformación de las organizaciones estatales y cambios en la composición clasista de la sociedad. Como la coyuntura internacional siempre influye en el éxito o fracaso de intentos revolucionarios, los neozapatistas han sido habilidosos en influir en el ánimo internacional en favor de sus demandas y en apuntar que el cumplimiento

(20) G. Sartori, *LA DEMOCRACIA DESPUÉS DEL COMUNISMO*, Alianza, Madrid, 1993.

(21) Para la discusión de teorías en torno a la revolución se pueden consultar: Hanah Arendt, *ON REVOLUTION*, Viking, Nueva York, 1963; Carl J. Friedrich (ed) *REVOLUTION*, Atherton, Nueva York, 1966; S.N. Eisenstadt, *REVOLUTIONS AND THE TRANSFORMATION OF SOCIETIES*, Free Press, Nueva York, 1978; B. Moore, *SOCIAL ORIGINS OF DICTATORSHIP AND DEMOCRACY*, Beacon, Boston, 1966; C. Tilly, *FROM MOBILIZATION TO REVOLUTION*, Addison-Wesley, Mass., 1978; T. Skocpol, *STATES AND SOCIAL REVOLUTIONS*, Cambridge University Press, 1979.

de éstas no afecta a gobiernos y pueblos de los demás países, en particular los de Estados Unidos.

El EZLN aprendió de las guerrillas de los años setentas y sus errores foquistas. Sacó lecciones de las revoluciones centroamericanas. Apuntó que de la nicaragüense había aprendido a desconfiar de lo electoral y que de la salvadoreña a desarmarse, pues muchos combatientes salvadoreños han estado muriendo asesinados por los escuadrones de la muerte. El EZLN no remite a los planteamientos del marxismo leninismo clásico. Hay un aprendizaje de las tendencias últimas de los movimientos sociales mexicanos en busca de formas nuevas de transformación.

Los neozapatistas se distancian de las visiones leninistas de la revolución. Para Lenin la cuestión central de una revolución es el poder del Estado ⁽²²⁾. Los neozapatistas buscan un poder construido desde la base de la sociedad. Así se contraponen a las posiciones estatistas de las revoluciones. El impulso neozapatista de base y contrario a las soluciones burocratizadas también va en sentido distinto a las explicaciones weberianas de las revoluciones según la cual éstas sólo generan la dominación burocrática. En contraste con la postura de las revoluciones clásicas (de conquistar el poder del Estado para desde ahí hacer las transformaciones) se llama a configurar el poder social desde abajo, transido de multiplicidad de intereses diferentes y aun divergentes, pero con capacidad de fraguar objetivos comunes que trascendiendo la simple confluencia antisistémica imaginativamente garantice que todo poder se ponga efectivamente al servicio del pueblo. En este sentido los neozapatistas participan de la dinámica de los nuevos movimientos sociales que no se colocan en el terreno exclusivo de la conquista del Estado, sino en otra concepción del poder social. La conquista del poder del Estado no es la clave de solución. Hay muchos otros espacios. Se pone el acento en el contenido multiforme del poder. Se rechazan los autoritarismos de todo tipo y los caudillismos ⁽²³⁾. El tan traído y llevado problema de que encubrían sus rostros con pasamontañas resultó también signo nuevo. Es no sólo una defensa de identidad contra la represión, sino un rechazo a caudillismos y una conformación de un símbolo colectivo, de una causa como rostro oculto

(22) V.I. Lenin, EL ESTADO Y LA REVOLUCIÓN, Ediciones en lenguas extranjeras, Pekín, 1961.

(23) Samir Amin y otros, LE GRAND TUMULTE?, La Découverte, Paris, 1991.

y que permite oír mejor la voz. Y si la prensa, debido a la función necesaria que tenía Marcos como vocero y traductor de lenguas indígenas, ha contribuido a enaltecer esa figura, su ejercicio real está subordinado a decisiones de tipo colectivo. En esta forma el encubrimiento resulta paradójicamente una personificación colectivizante. Lo que importa con ese enmascaramiento no es lo que oculta sino lo que simboliza. Se personifica no un individuo sino una causa colectiva ⁽²⁴⁾.

Otra novedad de esta nueva revolución ha sido precisamente las características del grupo dinamizador del inicio de la misma. En las anteriores revoluciones, dirigentes de capas medias, intelectuales, constituían la dirigencia que era seguida por masas. El neozapatismo ha hecho ver que, más allá de su vocero Marcos, existe de hecho una dirección colectiva indígena bien articulada que en realidad ejerce el papel directivo fincada en una amplia práctica democrática. Es una revolución impulsada por los más desprotegidos, que maximizan su sabiduría popular, pero que provienen de niveles marginales de la educación nacional. Ha sido empujada por los más marginados.

El EZLN ha sido muy claro en sus reclamos y también en las consecuencias de las pláticas de paz aceptadas. Los neozapatistas han recordado que si deben elegir caminos, siempre escogerán el de la dignidad. Si pueden encontrar una vida digna, seguirán viviendo; si no, están dispuestos a morir por esa causa. Enfatizaron que si el gobierno federal estaba dispuesto a cobrar con sangre sus demandas de justicia, libertad y democracia, no dudarían en pagar el precio. No están dispuestos a la paz a la que quieren volver los poderosos, desde los funcionarios hasta líderes indígenas corruptos. La paz por alcanzar debe ser una refundación. Durante los últimos días de febrero de 1994 las pláticas de paz fueron avanzando en puntos de promesas de soluciones sociales; pero también encontraron obstáculos en lo tocante a la democratización en la creciente actitud hostil de los ganaderos. No obstante, los neozapatistas lograron que se llegara a la decisión de abrir el debate nacional en torno a este punto. En lo avanzado, los neozapatistas eran conscientes de que hasta entonces todo estaba quedando en respuestas de papel. Otra de las grandes novedades en este tipo de pláticas de paz fue que los neozapatistas

(24) Para una profundización de lo que es la hipostasiación de los movimientos políticos ver Jorge Alonso, *LA TENDENCIA AL ENMASCARAMIENTO DE LOS MOVIMIENTOS POLÍTICOS*, CIESAS, México, 1985.

señalaron con determinación que no todo se resolvería en la mesa del diálogo. Se necesitaba también un proceso de consulta a fondo sobre los acuerdos que adoptarían, pues si democráticamente habían decidido la guerra, también en la misma forma deberían asumir la paz. Pero en su ánimo no particularista sino que involucraba a toda la sociedad, propusieron además realizar una amplia consulta nacional sobre los acuerdos a los que se llegara. Con esto querían que intervinieran en el proceso y se movilizaran amplios sectores que tenían similares problemas en todo el país. En esta forma, independientemente del destino del mismo grupo catalizador, se abría un proceso de amplias dimensiones.

Una importante distinción de esta nueva revolución respecto de las anteriores ha sido que, en distancia con las clásicas posturas marxistas, no se ha proclamado su necesidad, ni se le ha asignado su conducción a una sola clase que se proclama la portadora del cambio histórico. Más que el elemento violento, lo que la caracteriza es su fuerza moral irradiante. Esta nueva revolución se distancia de las concepciones que interpretaban que los estallidos de esta naturaleza no se daban en situaciones de extrema pobreza sino de gran defraudación de lo que se esperaba ante una recuperación económica ⁽²⁵⁾. La actual ciertamente incluye los elementos de defraudación, pero en un ambiente de extrema y creciente pobreza. Una situación revolucionaria se da cuando el pueblo evalúa que hay una gran distancia entre lo que recibe y aquello a lo que tiene derecho. Sin embargo, la sola frustración no es suficiente para detonar una revolución. Se ha ido generando una dinámica antisistémica, que encontró su punto de detonación en un agrupamiento indígena armado, que representa a los sectores más golpeados por la política neoliberal y por el autoritarismo y desprecio gubernamental. Ha logrado nuclear una crítica activa en contra del capitalismo realmente existente. Fraguó lúcidas evaluaciones de tipo político que han ido siendo retomadas por más grupos sociales. Se trata indudablemente de un fenómeno revolucionario puesto que busca una transición hacia formas de vida totalmente nuevas para las cuales no bastan soluciones que no atiendan las raíces del malestar social y político. Ha mostrado cómo las masas desposeídas no sólo se mueven por detonantes económicos, que los reclamos de participación política resultan fundamentales.

(25) Cfr. J.C. Davies, TOWARD A THEORY OF REVOLUTION, en: AMERICAN SOCIOLOGICAL REVIEW, vol. 27, núm. 1, 1962, págs. 5-19.

Otra innovación ha sido el trato a enemigos y desertores. La condena del General Absalón antes de liberarlo se centró en un aspecto moral. En cuanto a los que desde hace tiempo han ido decidiendo no proseguir en la lucha armada, los neozapatistas han preferido confiar en ellos y no seguir las antiguas prácticas de otras guerrillas que por salvaguardar al grupo los perseguían hasta matarlos con el razonamiento de que podían delatar sus posiciones.

Dado que el movimiento revolucionario ya no puede depender de un solo agrupamiento, los zapatistas se han esforzado con relativo éxito en ampliar una conciencia en torno a la transformación que México necesita. Han propiciado amplias y complejas convergencias. Su gran novedad radica precisamente en las formas de articulación que se están encontrando para las convergencias, donde se propone no la hegemonía de un núcleo, ni siquiera del que ha expuesto su vida, sino una hegemonía compartida en un movimiento popular pluralista. Esta convergencia es opuesta a cualquier imposición, y llama a su constitución a través de la conformación de consensos. Los neozapatistas lejos están de viejas costumbres capillistas sectarias. Y ha enfatizado la búsqueda de objetivos comunes unificadores. De hecho se ha ido proponiendo la construcción de un bloque histórico de los oprimidos e inconformes de todo tipo. El EZLN ha propiciado la dinamización de un movimiento de amplia convergencia. Ha logrado convocar a un gran contingente heterogéneo en torno a demandas de justicia y democracia. Los neozapatistas no quisieron imponer a todos la forma de lucha que ellos adoptaron, no llamaron a la nación a levantarse en armas; sino que reconocieron que había una multiplicidad de formas de lucha. Convocaron a la formación de un gran movimiento nacional revolucionario en donde tenía cabida todas las formas de organización social que se plantearan con honestidad y patriotismo el mejoramiento de México. Tampoco quisieron constituirse en vanguardia. Se reconocían como un detonador, un catalizador, pero al fin y al cabo como una fuerza más en un conjunto. Se dirigían a los indígenas de Chiapas, a los de todo México, a los campesinos, a los estudiantes, a los maestros, a los trabajadores, a las mujeres, a los niños, a los ancianos, a los hombres, a todos. No demandaban algo especial para ellos. Exigían soluciones para todos. Invitaban a que cada quien, desde sus organizaciones y desde sus formas de lucha, uniera su corazón en torno a las demandas de libertad, democracia y justicia. Reiteraron que no perseguían el poder político. Precisarón una y otra vez que su forma de lucha no era la única. Confesaron que no pretendían que los demás se aglutinaran bajo su bandera, sino que querían ser uno más que marchara al cobijo de una bandera más grande

y poderosa. Solicitaron que no se les dejara solos. Estaban convencidos de que el cambio revolucionario en México no sería producto de la acción de un solo agrupamiento, y que no se encaminaría en un solo sentido. No era cuestión de si el proceso sería una revolución armada o pacífica, sino una revolución que resultara de la lucha de variados frentes sociales con muchos métodos, con distintas formas sociales, con grados diversos de compromiso y participación. Su resultado sería no el de un partido, organización o alianza de organizaciones triunfantes con sus propuestas sociales específicas, sino una suerte de espacio democrático de resoluciones de la confrontación de diversas propuestas políticas. Ese espacio democrático de resolución debería estar sostenido en el trípolde de democracia, libertad y justicia. En esta forma el cambio revolucionario en México no tendrá una dirección única, ni estará empujado por una sola agrupación ni necesitará un caudillo que la guíe ⁽²⁶⁾. Esta gran propuesta convergente es una gran novedad en sí misma revolucionaria.

Ante sus planteamientos de convergencia quedan refutados los que sostienen que el EZLN es un agrupamiento que no sabe vivir el tiempo actual, sino que quisiera retroceder. Tampoco se trata de una revolución que anticipara el futuro, como han indicado otros. Nos encontramos ante un proceso revolucionario de este tiempo, que se fue configurando por tendencias convergentes de los últimos años. Se trata de una revolución porque en sí misma ya removi6 las conciencias de gran parte de contingentes. No está buscando conquistas el poder cupular, sino formas nuevas de convivencia social. Son independientes de los partidos, aunque reconocen su función política. El lenguaje es nuevo, enraizado en la poética del maya, han concitado un gran apoyo y han demandado qué hacen los demás, cada cual en su campo para transformar al país. No hay una racionalidad de sus propuestas en términos de costo-beneficio. Hay la renovación de un sentimiento colectivo ante la injusticia. Mientras algunos articulistas hurgan por hallar culpables del estallido que les permita a su vez exculpar al gobierno salinista, los zapatistas buscan solución a los graves problemas de todo México. Pese a lo desprestigiado del término, han contribuido a una revolución cultural. Han puesto los valores fundamentales de nuevo a operar: los de una verdadera solidaridad y atención a las necesidades de los más. Aun para ir a la guerra siguieron un proceso democrático. No descuidan eso en el proceso de paz. Otra

(26) Los planteamientos del EZLN están sacados de sus comunicados que durante enero y febrero de 1994 fueron publicados por EL FINANCIERO, LA JORNADA y PROCESO.

novedad es su ley de mujeres que les permite a éstas no casarse con quienes no quieran, tener los hijos que decidan que puedan cuidar, el derecho a tener cargos en la comunidad, a decir su palabra y que se les respete. Eso ha implicado una revolución en la misma cultura indígena. Irradiando con frescura una cultura, se convoca a la defensa de toda cultura popular.

Estamos ante un proceso de larga duración, aunque la chispa inicial se ubique en una fecha precisa. Además, dada la complejidad, tampoco se trata de que ahí haya nacido todo el impulso revolucionario. Se dio la visibilidad del desencadenamiento, pero hay muchísimos antecedentes. Los zapatistas han logrado, pese a los esfuerzos del salinismo por aislarlos y por circunscribir el conflicto a lo local, a centrar las atenciones de gobierno y sociedad no sólo en lo local sino en sus conexiones con lo nacional. Tuvieron la sabiduría de conectarse y de empujar hacia demandas de carácter más general. Empujaron hacia una nueva convergencia. Fueron catalizadores de un proceso más amplio en un ambiente de creciente descontento soterrado. Influyeron en cambios inmediatos en el panorama político y obligaron a que se pusieran en el tapete de la agenda nacional puntos antes descuidados de política social, y sobre todo la exigencia democrática. Lo que evidentemente ha variado ya es la disposición de grandes sectores hacia la posibilidad de la justicia y la democracia. Los cambios que están ya propiciando, y los que exigen, independientemente de lo que consigan inmediatamente y del mismo destino de los mismos neozapatistas, manifiestan que estamos ante el principio de una nueva revolución mexicana.

INTERVENCIONES DEL PUBLICO

1.- El subcomandante Marcos empieza por desconocer la legitimidad del gobierno que preside Salinas. ¿Quién fue electo entonces?

J. ALONSO. En el Consejo Nacional de Ciencias Sociales sobre cuestiones electorales hicimos estudios hace más de 6 años. Desde un punto de vista estrictamente analítico nosotros llegamos a la conclusión de que en las elecciones del 88 hubo fraude, pero no sabemos quién ganó. Hubiéramos querido que las urnas se abrieran,

y analizarlas. Sobrevino el extraño incendio de San Lázaro, y las urnas no se lograron quemar; pero después el PRI y la dirección del PAN llegaron a la decisión de quemar las urnas.

2. *¿Qué va a suceder tras lo de Chiapas?*

J. ALONSO. En ciencias sociales se da el nombre de **escenario** a la correlación entre las fuerzas tal como se van planteando. Yo traté aquí de proponer a la discusión el escenario grande de largo aliento. La Revolución Mexicana comenzó en 1910 y concluyó de alguna forma en 1917 con la Constitución, pero ha habido, y sigue habiendo, reacomodos. La Independencia de México estalló en 1810; todos los que iniciaron el levantamiento fracasaron. La independencia se consumó 10 años después. Ahora entramos en un proceso de largo aliento con importantes cambios. Este es el escenario más grande, pero usted me está preguntando qué va a pasar en los términos inmediatos, en la actual coyuntura. Hay muchos escenarios que podríamos plantear. Veamos el primero. Los zapatistas son muy conscientes de que la sociedad civil, si se mueve, podrá rescatar la democracia. ¿Quién va a decidir quién ganó las elecciones? ¿Los partidos, el gobierno, la Iglesia? No. Ganaría la ciudadanía, si se mueve; y podría cuestionar el sistema neoliberal en la línea de la justicia. Si no se mueve, va a quedar ahí un gran vacío, y alguno de esos actores va a llenarlo, porque en política no hay vacíos. Se llenan. El segundo escenario sería catastrófico. Supongamos que Salinas le da tiempo al asunto, y dice: "No nos equivocamos; que el Comisionado para la Paz entretenga el asunto; y nosotros apaciguamos a los partidos con algunas migajas y amarramos la sucesión en torno al candidato oficial". Sería catastrófico, pues el fraude provocaría un estallido en toda la nación. El tercer escenario consiste en que se vea presionado el gobierno por los acontecimientos, y por la movilización de la sociedad, a sacrificar, al menos de alguna manera, al PRI; y p.ej. promover a Camacho. Y así hay otros muchos escenarios. El que parece haberse roto fue el del maridaje entre el PRI y el PAN; da la impresión de que el PAN no lucha por la presidencia. El panorama más optimista es que se abriera un escenario donde entraran muchas fuerzas: organismos no gubernamentales, la sociedad civil, la concientización, para intervenir y empujar hacia la transición democrática y un cambio de política económica.

MODERNIDAD Y POSTMODERNIDAD EN LA POLITICA

Dr. Alfonso Ibáñez

Doctor en Filosofía por la Universidad de París, 8.

Ha trabajado en diversos proyectos de educación popular y en la Universidad Mayor de San Marcos, en Lima, Perú.

Actualmente en el Centro de Estudios Ibéricos y Latinoamericanos de la Universidad de Guadalajara.

"No es en absoluto filosófico el asombro acerca de que las cosas que estamos viviendo sean *todavía* posibles en el siglo veinte. No está al comienzo de ningún conocimiento, a no ser de éste: que la representación de la historia de la que procede no se mantiene".

(Tesis de filosofía de la historia. W. Benjamín.)

Antes que nada quisiera manifestar la incomodidad que siento al abordar un fenómeno considerablemente ambiguo, que remite más bien a un *estado de ánimo*, a una nueva sensibilidad, y que a lo sumo sería un conjunto de ideas en proceso de conformación. Por tanto, lo *postmoderno* no constituiría una teoría acabada, al modo de un paradigma alternativo, en parte porque abomina de los *saberes absolutos* y de los *sistemas totalizantes* de la modernidad. La mentalidad postmoderna correspondería, de cualquier modo al agotamiento del mundo moderno. Aparece por eso como su *mala conciencia*, en tanto que discurso de la duda, de la perplejidad e incluso del rechazo de la modernidad. Esta reacción desengañada surge, entonces, como un síntoma de la profunda *crisis histórica* y epocal de la modernidad.

MODERNIDAD

Lo que se cuestiona es el proyecto histórico de emancipación humana que se abre con la Ilustración, la Revolución Francesa y la

Revolución Industrial. Ese proyecto que se había forjado desde los albores de la modernidad y que pretende realizarse en un proceso de expansión progresiva y universal. Por ello la sociedad moderna es dinámica, orientada al futuro y no conoce límites o estancamientos. Niega lo viejo, lo antiguo, lo tradicional, al mismo tiempo que se afirma a sí misma con ánimo optimista y conquistador. Sin embargo, esta *arrogancia triunfante* reposa en algunos rasgos positivos. En primer lugar tenemos su proyecto de emancipación humana. Luego viene su culto a la razón crítica que impulsa el dominio del hombre sobre la naturaleza y sobre sus propias relaciones humanas. Finalmente cabe destacar el carácter progresivo del proceso histórico, que implica una marcha lineal, ascendente, donde, para decirlo con palabras de Marx, "todo lo sólido se desvanece en el aire" (1).

Motivo por el cual Kant piensa que la modernidad significa la llegada del hombre a su *mayoría de edad*, por medio de la razón crítica. No obstante Rousseau, en plena Ilustración, ya advierte sobre los peligros que supone este excesivo optimismo racionalista. De ahí sus simpatías por el *buen salvaje* que, según él, el avance de la civilización corrompe. Optica en la que se arraiga una contestación romántica de la moderna civilización industrial que defiende los valores culturales tradicionales (2). Como se sabe, Marx saluda las adquisiciones del mundo moderno, pero subraya el terrible costo humano de ese progreso de la razón, particularmente en el desarrollo de las fuerzas productivas. Pues el dominio sobre la naturaleza se traduce en la explotación de gran parte de la humanidad: la clase proletaria.

De modo que Marx es un crítico de la modernidad pero que, dialécticamente, aspira a llevar hasta sus últimas consecuencias los objetivos emancipatorios de la modernidad. Esto le hizo revalorar algunas formas de vida precapitalistas. De ahí sus coincidencias, por ejemplo, con los *populistas* rusos. Igualmente logra superar, por momentos, la visión unilineal de la historia universal. Sin embargo, no se desprende completamente del lastre racionalista, progresista, teleológico y eurocéntrico del pensamiento ilustrado. A finales del siglo XIX, es más

(1) Frase del MANIFIESTO COMUNISTA que sirve de título al libro de Marshall Berman, *TODO LO SÓLIDO SE DESVANECE EN EL AIRE. LA EXPERIENCIA DE LA MODERNIDAD*. Siglo XXI, Madrid, 1988.

(2) Ver Michel Löwy, *ROMANTISMO E MESSIANISMO*. Perspectiva, São Paulo, 1990.

bien Nietzsche quien hace una crítica radical de la *civilización occidental y cristiana*. Anuncia la *muerte de Dios* y el *ocaso de los ídolos*, dinamitando así el suelo de la razón y el progreso, con lo que se viene también abajo el proyecto ilustrado de emancipación. Pero no parece negarlo en términos absolutos, porque él confía en que la llegada del *superhombre* hará crear nuevos valores e inventar nuevas posibilidades de vida (3).

Ya en el siglo XX, Max Weber se centra en el poder de la razón, identificando la modernización con la *racionalización*. Pues la modernización capitalista, con su búsqueda de la máxima eficiencia, conduce al aprisionamiento de los individuos en la *jaula de acero* de su lógica tecnoburocrática. En la *DIALÉCTICA DE LA ILUSTRACIÓN*, Adorno y Horkheimer estiman, por ello, que la modernidad se caracteriza por el despliegue de la razón instrumental y objetivante que anima el ilimitado progreso técnico y económico. Además, esta *razón instrumental* se convierte en un inmenso aparato de dominación en las relaciones entre los hombres. En su *DIALÉCTICA NEGATIVA*, Adorno se muestra muy pesimista con respecto al porvenir y se refugia de cierta manera en la experiencia estética. Mientras que Heidegger, dentro de su problemática ontológica, interpreta la situación como una *destinación* del ser en su propio devenir.

POSTMODERNIDAD

En un mundo cada vez más reificado o cosificado, el pensamiento postmoderno lo que hace es *exacerbar* estas posiciones más o menos disidentes. La modernidad, entonces, ya no es criticada sino negada. Según Lyotard, por ejemplo, en la *sociedad informatizada* del presente con sus múltiples *juegos de lenguaje*, que son la expresión de una realidad atomizada, la legitimación del poder y del saber se plantea en nuevos términos. Lo cual explicaría el descreimiento actual en los *grandes relatos*

(3) Fernando Savater se pregunta: "¿Qué es la Gran Política? La preparación del mundo para el advenimiento del superhombre: la creación de unos valores y unas formas de vivir que hagan posible el superhombre. Habrá que crear mucho y habrá que destruir mucho también. Pues el superhombre no será una consecuencia ineluctable del progreso histórico ni de la evolución biológica, sino la gran obra de arte política de los filósofos-artistas politeístas, herederos consecuentes y jubilosos de la muerte de Dios". Nietzsche. Barcanova, Barcelona, 1982, p. 131-132.

de la modernidad (4). En este contexto, la conciencia postmoderna tiende a oponerse a la médula misma de la visión afirmativa de la modernidad, a su proyecto emancipatorio. Aquí ya no se trata de criticar, rescatar y potenciar. Se renuncia incluso a la formulación de un proyecto total de transformación de la realidad social, aspirándose tan sólo a la aceptación pragmática de una coexistencia conflictiva. Y esto, evidentemente, tiene repercusiones prácticas y políticas que, de hecho, pueden llevar al escepticismo y la impotencia.

Especialmente cuando, como es el caso, se disuelve la historia como un proceso unitario dotado de coherencia y racionalidad (5). Y cambia la conciencia del tiempo, ya que la tecnología de la información apunta a reducir los acontecimientos al plano de la contemporaneidad y simultaneidad, a una mera experiencia de imágenes. De tal modo que el presente termina absorbiendo al pasado e igualmente al futuro. Por tanto, ya no hay nada que esperar, pues como dice Baudrillard: "el futuro ha llegado ya". Aparece así una nueva forma de reconciliación con la realidad, que es siempre la marca del conformismo. Motivo por el cual, como una faceta de este fenómeno complejo, Fukuyama recurre al viejo Hegel para proclamar el *fin de la historia* (6). Pues para él, como para muchos postmodernos, no hay necesidad de cambiar la realidad. Y que se siga hablando de la *muerte del sujeto* tiene bastante sentido en un mundo cada vez más cosificado y burocratizado. Pero sólo si se le coloca fuera de la

(4) Para el enfoque de esa cuestión por Lyotard, así como para las perspectivas de Habermas y Heller, consultar de J.I. López Soria "Tres entradas al debate sobre la modernidad, en MODERNIDAD EN LOS ANDES. Centro de estudios regionales andinos Bartolomé de las Casas, Cusco, 1991. Cf. David Sabreville, Postmodernidad y racionalidad, en LA RACIONALIDAD. UNMSM, Lima, 1988.

(5) Gianni Vattimo sostiene que "la disolución de la historia es sin duda el carácter distintivo más claro de la historia contemporánea con respecto a la historia moderna". LA FIN DE LA MODERNITÉ. Seuil, Paris, 1987, p. 15.

(6) Por eso Cornelius Castoriadis, contradiciendo a Habermas, quien estima que "Hegel fue el primer filósofo en desarrollar con toda claridad un concepto de la modernidad", observa que "la estructura, la dinámica y la lógica de conjunto de su filosofía conducen al tema antimoderno por excelencia de un fin de la historia ya ahí y de un saber absoluto incorporado en el sistema hegeliano, después del cual sólo queda hacer el trabajo empírico". LE MONDE MORCELÉ. Seuil, Paris, 1990, p. 15.

historia y se renuncia al proyecto de autonomía de la época crítica de la modernidad (7).

Ahora bien, el postmodernismo no deja de tomar en cuenta las condiciones de existencia actuales. Habitamos un planeta, qué duda cabe, en donde el *fin de la historia* y de la humanidad es una posibilidad real. Justo cuando estamos bajo la amenaza continua de un holocausto nuclear, un desastre ecológico o una no descartable tragedia genética. La conciencia de esta situación postmoderna resulta conveniente para contribuir a que la autodestrucción de la humanidad no se realice. El problema es, sin embargo, que los teóricos de la postmodernidad sólo ofrecen alternativas *débiles*. Es más, algunos de ellos parecen experimentar una cierta fascinación por el abismo. Luego ya no se trataría de oponer resistencia ni siquiera de resignarse, sino de hacer la experiencia de la *autenticidad* del hombre en el preciso momento de su aniquilación. Pues como lo quería Heidegger, estaríamos ante el hombre efectuando su última posibilidad en tanto que *ser-para-la-muerte*.

Ante la amenaza del fin, el pensamiento postmoderno siente nostalgias por el pasado, reivindicando la autoridad y la tradición. Por eso Habermas considera que es una posición neoconservadora. Además se remite a las diversas tradiciones con un criterio más bien ecléctico. Puesto que no hay un sentido de la historia, se justifica el *collage* o la mezcla frente a sus normas, paradigmas o estilos. Agnes Heller enfatiza por ello que la sensibilidad postmoderna, con su mensaje de *todo vale*, significa el triunfo del relativismo cultural (8). Como no son aceptables las narraciones o *meta-relatos* de los modernos, se revalorizan las racionalidades fragmentarias y parciales, haciéndose hincapié en lo local y regional de

(7) Ver el importante ensayo de Adolfo Sánchez Vásquez *Postmodernidad, postmodernismo y socialismo* en CASA DE LAS AMÉRICAS Año XXX N° 175, La Habana, 1989. También el capítulo que Castoriadis dedica al Estado del sujeto hoy día en LE MONDE MORCELÉ. Ob. Cit., p. 189.

(8) Como anota Heller, "el todo vale puede interpretarse de la siguiente forma: tú puedes rebelarte contra lo que te apetezca, pero déjame a mí rebelarme contra algo en particular contra lo que quiero rebelarme. Y también está la alternativa: permíteme que no me rebele contra nada porque me siento totalmente a gusto". Los movimientos culturales como vehículos de cambio, en la Rev. NUEVA SOCIEDAD N° 96, Caracas, 1988, p. 44.

esas narraciones. Tan es así que se acaba negando la Razón única y universal de la modernidad y de la Historia (con mayúscula) en que pretende realizarse.

Según lo indica Carlos Calderón Fajardo entre nosotros, lo postmoderno surge como "un gran movimiento de deslegitimación de la modernidad europea" (9). Asistimos hoy día, entonces, a la crisis de hegemonía del modelo europeo de humanidad y a la eclosión de las diferencias culturales. Estado de ánimo muy importante porque posee su lado liberador que, de alguna manera, puede ayudarnos a superar el *eurocentrismo* del proyecto civilizatorio de Occidente. Se despliega así la convicción de que no hay un solo camino, sino una pluralidad de perspectivas y de vías... Y los latinoamericanos podemos decir, con García Márquez, que los pueblos condenados a *cien años de soledad* tenemos el derecho de pensar que no es aún demasiado tarde para emprender la realización de una utopía de la vida, de la libertad y de la felicidad (10). Para ello habrá que tomar distancia, lógicamente, de las concepciones progresistas, teleológicas, productivistas y eurocéntricas de la modernidad. Revalorando a su vez nuestras propias tradiciones nacionales y populares como, por ejemplo, la llamada *utopía andina*. Luego no deberíamos despreciar las críticas de la modernidad ni los aportes que pudieran venir del postmodernismo actual, aún sin proponérselo deliberadamente.

POLITICA

Es quizás en el terreno político donde los efectos patológicos y aberrantes de la modernidad se han hecho más patentes. Pues las certezas absolutas y las ideologías *totalizantes*, tanto del liberalismo como del

(9) C. Calderón Fajardo, ¿Qué es la postmodernidad? en APERTURA Año I N° 5; Lima, 1991, p. 20. Sobre este punto también se explaya G. Vatimo en LA SOCIETÀ TRASPARENTE. Garzanti, Milano, 1989.

(10) G. García Márquez. LA SOLEDAD DE AMÉRICA LATINA. Tarea, Lima, 1990. En una entrevista, Xavier Gorostiaga expresa: "Creo que es el momento de la alternativa latinoamericana. Qué casualidad que esto se plantee a los 500 años del llamado descubrimiento, que yo digo que es el encubrimiento de América Latina. Creo que es en este momento que América Latina tiene capacidad de autodescubrirse...". Ya no vivimos el tiempo del manual, en la Rev. PUNTO CRÍTICO Año I n° 1, Lima, 1991, p. 22.

socialismo, han conducido al estatismo totalitario del fascismo y del estalinismo. Existe aquí una gran paradoja, porque si en ambos planteamientos se prometía una regulación armoniosa de la sociedad, ya sea por los automatismos del mercado o por la libre asociación de los productores, el resultado ha devenido en maquinarias muy bien montadas de dominación tecnoburocrática. Al respecto Nietzsche decía ya que el Estado es el más mentiroso de los monstruos fríos, cuya mentira favorita es "yo, el Estado, yo soy el pueblo". A lo cual se puede agregar: "yo, el Estado, yo soy la nación". Y ante el estallido de los *socialismos reales* cabe citarlo, una vez más, cuando sostiene que "el socialismo puede servir para enseñar de manera brutal el peligro de todas las acumulaciones de poder en el Estado, y en este sentido insinuar una desconfianza contra el Estado mismo" (11).

Hoy se pone en cuestión, tanto teórica como prácticamente, al Estado-nación moderno. Ese Estado centralista y homogeneizador de las aspiraciones humanas, que anula las diferencias y aplasta la creatividad social. Frente a esta totalidad, el Estado, lo postmoderno revaloriza lo fragmentario, lo plural y el derecho a las diferencias. Un Estado, si se quiere, pero que nace desde la diversidad social y étnico-cultural. En la cultura política de la izquierda también se va procesando la crítica al *paradigma estatal* de la política. Y quizás haya que poner mucha atención, de otra parte, al cuestionamiento de que existiría un proyecto de emancipación global que debe ser llevado a cabo por un determinado agente histórico. En clave marxista, por el proletariado como el sujeto *único y universal* de la emancipación humana.

Sucede que en nuestros días la centralidad de la clase trabajadora se diluye en términos sociológicos, ya sea a escala nacional o mundial. Por tanto, su *misión histórica* en la política se vuelve menos aceptable, salvo para quienes se la quieren seguir *atribuyendo*. Frente a esta situación se dan tres reacciones. En primer lugar están los que estiman que la clase trabajadora debe superar sus limitaciones por medio de amplias alianzas con otros sectores progresistas. Después vienen los que prefieren buscar otro sujeto *universal* que los sustituya: los marginales, las masas del tercer

(11) De F. Nietzsche consultar *Del nuevo ídolo* en *ASÍ HABLÓ ZARATUSTRA* y *El socialismo desde el punto de vista de sus medios de acción* en *HUMANO, DEMASIADO HUMANO* (Nº 473).

mundo, la no-clase de los no-trabajadores (12) o los informales en nuestro medio. Finalmente, ahora aparecen quienes no postulan esta necesidad y aceptan como inevitable, y hasta positiva, la dispersión, fragmentación y heterogeneidad de los sujetos sociales.

La izquierda, en especial la *marxista-leninista*, ha vivido demasiado tiempo en un mundo de sujetos universales: la clase, el partido, la revolución... Y de verdades absolutas como el *socialismo científico* o el marxismo entendido como la ciencia de la historia, según la denominación de Althusser. Por ello la sola idea de que la historia es un proceso complejo de construcciones parciales y contradictorias, y no la realización fluida del destino universal, puede conducir a una creciente desilusión. No obstante, en vez del desencanto se podría asumir con creatividad que todos los sujetos colectivos tienen tareas históricas limitadas y que ninguno de ellos está destinado a consumir el proyecto de emancipación global. Defendiendo, en cambio, como fórmula política posible, un pluralismo fundado en la autonomía de los más diversos movimientos sociales con sus propuestas y utopías.

En esta perspectiva ya no se trataría de cómo establecer un sistema de alianzas para un sujeto social ya constituido, ni de buscar otro nuevo que lo reemplace, sino de cómo constituir las identidades de los diferentes sujetos sociales. Motivo por el cual lo postmoderno se vincula a los anhelos de las minorías, como el feminismo, el movimiento homosexual, los grupos étnicos, regionalistas, pacifistas o ecológicos. Sin negar que las formas del ejercicio del poder en la sociedad tienden a articularse en una matriz general con un referente estatal, esto da pie para explorar nuevas formas de hacer sociedad, y también de hacer política, a partir de una combinatoria de la *guerra de posiciones* gramsciana con la *microfísica del poder* foucaultiana, reconociendo una multiplicidad de *puntos de ruptura* del orden establecido. Lo cual contribuiría a otorgar un estatuto político a formas de intervención social que se ubican fuera del espacio convencional de la política (Estado, partidos), y que persiguen la realización de

(12) Es la tesis defendida por André Gorz en *ADIÓS AL PROLETARIADO*. Aunque él matiza su posición señalando que "cuando hablé de la no-clase de los no-trabajadores como sujeto social (potencial) de la abolición del trabajo, no pretendo sustituir a la clase obrera de Marx por otra clase investida del mismo tipo de misión histórica y social". El viejo topo, Barcelona, 1982, p. 17.

transformaciones democráticas desde la vida cotidiana, haciendo surgir alternativas en los distintos rincones societales (13).

Tampoco se trata de acantonarse en una posición movimientista o basista. Habría que propiciar por ello una renovada comunicación entre el espíritu localista de la época presente y los alcances globalizadores de la conciencia heredada. Especialmente en el marco fuertemente interconectado del capitalismo transnacional con su *mercado total*. Pero para que tal *catarsis* ocurra, la tradición política-partidaria deberá perfilar sus orientaciones con el propósito de acortar las distancias y eliminar las barreras de desconfianza que la alejan de los nuevos sujetos y movimientos sociales con sus propias iniciativas. Ello implica que ningún proyecto de transformación global se piense en base a una propuesta monológica, homogeneizada por las aspiraciones de un solo grupo, clase, partido o movimiento, que se proclama como el portador del deseo libertario de los demás. Contra el *vanguardismo iluminado* de cualquier especie, habría que impulsar que cada uno pronuncie y ponga en práctica su peculiar palabra creadora de historia (14).

UTOPIAS

En las postrimerías del siglo XX, la utopía racionalista de la emancipación humana total a través de un único partido, en un sólo golpe

(13) Ver de Benjamín Arditi *Microfísica, poder, totalidad social*, en la Rev. de CRÍTICA CULTURAL Año I Nº 2, Santiago, 1990. Joaquín Miras indica por su lado que "el protagonismo que la sociedad genera mediante la organización de las personas para alcanzar un fin es ya, en sí mismo, un paso hacia la nueva cultura de la democracia, y en lo individual, un avance en la autorrealización del individuo". La democratización de la cultura como política emancipatoria en LAS RAZONES DEL SOCIALISMO. La Farga, Barcelona, 1991, p. 170.

(14) Como puntualiza Gorostiaga, "el socialismo latinoamericano tiene que ser desde abajo, desde adentro y abierto. Abierto al tema de la mujer, a lo ecológico y a la naturaleza, abierto a lo étnico, a lo cultural, a la religiosidad popular, a todo lo que no es meramente político sino espacios culturales de identidad nacional. El socialismo latinoamericano desde abajo, desde adentro y abierto a los nuevos sujetos históricos, es una de las pistas que se están viendo brotar en todo el continente". Ob. Cit., p. 21.

de mano capaz de revolucionar hasta la vida cotidiana, se ve obligada a ceder el paso a un abanico de utopías libertarias limitadas, que conllevan luchas permanentes y conquistas potencialmente reversibles. El problema es, lógicamente, cómo suscitar la cohesión de esa pluralidad de combates al interior de un proyecto de articulación que respete las diferencias específicas. Ya que dicha articulación no podrá ser hecha por medio de un simple partido, sino que tendrá que ser un sistema mucho más amplio y flexible de instituciones democráticas. Una red de nexos variables que sea idónea para modular una *unidad en la diferencia* e, incluso, una *relación en la no-relación* dentro de una dinámica de constante reelaboración.

Esto está por inventarse, obviamente, en cada situación concreta. De cualquier modo, coincido con Agnes Heller, Ernesto Laclau, José Nun o Alberto Rocha (15), en considerar que la nueva *imagen de fondo* de la izquierda socialista debería ser la radicalización de la democracia. Lo cual exige revalorar la *revolución democrática* inconclusa del mundo moderno. Si 1789 puede ser visto como el símbolo del surgimiento de los principios igualitarios en la esfera pública, y 1848 como una prolongación de esos principios a todos los campos de los reclamos socialistas, particularmente el socioeconómico, 1968 sería el símbolo de la proliferación de nuevos movimientos y demandas que configuran el terreno de las luchas democráticas de nuestro tiempo (16). Por contraste con la visión estatista de la política, la expansión de la *revolución democrática* implica la constitución de una pluralidad de espacios en los cuales se desenvuelvan las luchas sociales. No habría, por consiguiente, lugares privilegiados a priori para la práctica política, sino que éstos van a ser detectados según las coyunturas.

(15) A. Heller y F. Fehér, *ANATOMÍA DE LA IZQUIERDA OCCIDENTAL*. Península, Barcelona, 1985. E. Laclau y Ch. Mouffe, *HEGEMONÍA Y ESTRATEGIA SOCIALISTA. HACIA UNA RADICALIZACIÓN DE LA DEMOCRACIA*. Siglo XXI, 1987. J. Nun, *LA REBELIÓN DEL CORO*. Nueva Visión, Buenos Aires, 1989. A. Rocha, *DEMOCRACIA REPRESENTATIVA Y DEMOCRACIA DIRECTA. UNA VÍA POSIBLE DE DEMOCRACIA MIXTA*. IPIC, Lima, 1990.

(16) Laclau precisa que "si la izquierda va a ser reconstruida deberá ser en términos de una democracia radical, cuyas demandas serán más amplias y más radicales que las de los movimientos socialistas del pasado. Lucha de clases y después, en los CUADERNOS DE CLAEH N° 41, Montevideo, 1987, p. 37.

En esta óptica, el progresivo *autogobierno* de la sociedad civil debería comenzar a desdibujar su distanciamiento del Estado. Y por ahí habría que reintroducir el antiguo tema socialista de la *abolición* del Estado. Pero ya no entendido como la eliminación del sistema político y su sustitución por una pretendida democracia directa, sino como su reducción a muy precisas funciones dentro del contexto de una sociedad plural cada vez más autogobernada (17). Luego sería necesario pensar en una utopía que no aboliese la esfera pública, como lo proponían los socialistas del siglo XIX y Marx también, sino una utopía en donde la esfera pública se vuelva patrimonio de todos y no sólo de quienes son estimados expertos en su manejo. Lo cual está en estrecha relación con la socialización del poder político que, a su vez, arrastra la socialización del tener y del saber. De ahí lo sugestivo que resultan las exploraciones de Aníbal Quijano en torno a lo *privado-social* y lo *público no-estatal* (18). O las indagaciones que persiguen una conexión singular entre la democracia representativa y las diversas formas de democracia directa o participativa.

Para terminar, un proyecto democrático socialista, y si se quiere también *postmoderno*, debería plantear por definición la posibilidad de muchos socialismos diferentes, sin *modelos* predeterminados. Igualmente, debería significar "la Utopía que busca la realización de todas las utopías" que se expliciten, según lo subraya Heller (19). Es que la radicalización

(17) Heller argumenta que "en vez de considerar un mundo más allá de la justicia, un mundo sin ningún tipo de regulación de normas y reglas, si abordamos las siguientes cuestiones estaríamos considerando algo no sólo más factible sino también más humano. Estas cuestiones son: (a) qué tipo de normas y reglas son deseables, (b) cuáles son los procedimientos deseables para construir estas normas válidas, (c) (a un nivel aún más utópico) cuál podría ser el fundamento normativo del mejor mundo moral posible". MÁS ALLÁ DE LA JUSTICIA. Crítica, Barcelona, 1990, p. 287.

(18) A. Quijano. MODERNIDAD, IDENTIDAD Y UTOPIA EN AMÉRICA LATINA. Sociedad y Política, Lima, 1988.

(19) Ella refiere que "sólo si coexisten diferentes formas de vida y diferentes pautas sociales, sólo si una persona es libre de cambiar una forma de vida y hallar valores y medios más adecuados de desplegar sus dotes en talentos, puede realizarse la idea de iguales oportunidades para todos. Suscribo así enfáticamente la concepción de Nòzick en este sentido: la utopía que vale la pena seguir es la realización de todas las utopías, no sólo de una". MÁS ALLÁ DE LA JUSTICIA. Ob. Cit., p. 254.

de la democracia no es un punto de llegada o una meta definitiva, sino un horizonte que nunca se alcanza, en tanto que proceso permanentemente abierto. En el trayecto es donde se va creando un ordenamiento de la sociedad con la libre participación de los distintos sujetos sociales y políticos, en el encuentro y desencuentro de las múltiples utopías. Por eso no es una vía fácil y exenta de confrontaciones, sino que se lleva a cabo en medio del conflicto y las contingencias humanas. Ya que la verdad se construye en la experiencia histórica. No es monológica, sino más bien dialógica. Qué es la justicia social, por ejemplo, no es algo que se pueda saber enteramente por anticipado, pues se lo va descubriendo a través del debate democrático, en el reconocimiento intersubjetivo (20). Pero, sobre todo, en los esfuerzos persistentes por instituir una democracia radical, es decir, integral, plural y concreta.

(20) Conviene señalar que Jürgen Habermas, después de haber elaborado su TEORÍA DE LA ACCIÓN COMUNICATIVA y de haber discutido EL DISCURSO FILOSÓFICO DE LA MODERNIDAD (Taurus, Buenos Aires, 1989), acaba de publicar un libro sobre la TEORÍA DE LA DEMOCRACIA. Una pieza que faltaba en su obra pero que, sin lugar a dudas, se halla en plena correspondencia con su trayectoria precedente y que será indispensable calibrar a fondo.

INTERVENCIONES DEL PUBLICO

1. La visión extremista de la nación y de la sociedad está en decadencia. ¿Qué opciones tiene la sociedad civil?

A. IBÁÑEZ. Relativizar el paradigma estatista de la política supone situarse en otra perspectiva y revalorar la importancia de los que viven y proyectan la sociedad civil, los individuos, grupos, colectivos y movimientos sociales que construyen el tejido social. Hay ahí una aspiración al autogobierno, a la autonomía de la sociedad desde esos sujetos, y evidentemente eso lleva a cuestionar la concepción estatista. El proyecto neoliberal está atacando y achicando al Estado. Pero no creo que sea la única opción posible. Revaluar la sociedad civil no necesariamente lleva a eliminar al Estado, pero sí

a repensarlo; a pensar en un Estado que esté en función del conjunto social que busca autogobernarse. Esa es otra lógica, frente a la lógica del Estado y a la lógica del mercado predominantes en el mundo moderno. La lógica de la postmodernidad es otra lógica, la de la sociedad civil. Una sociedad civil que pueda controlar la lógica estatal y la lógica mercantil de la economía. En todo caso hay pensadores como Habermas, que piensan que la razón instrumental ha invadido y ha colonizado todos los espacios, incluso la vida cotidiana; y que la tarea es revertir esa lógica perversa del mundo moderno. Él piensa que el proyecto moderno está inconcluso, y que lo que hay que hacer es repensar la modernidad. En ese sentido es post moderno, porque repiensa la modernidad; pero él cree que es posible seguir abriendo el futuro con las ideas primigenias del mundo moderno antes de su perversión y reducción a la razón instrumental, y por eso habla otro tipo de razón, la razón comunicativa, que justamente es la razón del entendimiento de los individuos y de los grupos. Es una razón que se construye desde la vida cotidiana, desde las tradiciones y los valores con que conviven los hombres en una comunidad; y ahí reside la posibilidad de revertir la lógica perversa de los sistemas, dice él, del poder y del dinero, que son los que privan en la lógica del mundo moderno. Eso nos llevaría, pienso yo, a la problemática de la sociedad civil y a la construcción de la democracia; porque la democracia moderna se ha pensado desde el Estado, y por eso algunos piensan que la democracia es una forma de gobierno. Habría que repensar la democracia no únicamente como forma de gobierno sino como un modo de vida, y aquí entraría una lógica diversa, la de la sociedad civil y de los sujetos que intervienen en ella. Esta es una manera nueva de pensar la política; que lleva a desmitologizar los macro discursos ideológicos para revalorar los pequeños discursos. Un ejemplo lo tenemos en el feminismo. Las mujeres están repensando su vida y su participación no sólo en la vida privada, sino también en la pública; replantean el paradigma moderno, y establecen que todos somos iguales por ser todos de la misma especie. Esa manera de construir el tejido social es otra lógica que permitirá ampliar y profundizar el concepto de quehacer político.

2. Los partidos políticos tienen su propia lógica. Parece un contrasentido que cada individuo venga a ser un partido político. ¿No sería entonces absurdo pensar en un cambio social?

A. IBÁÑEZ. Yo no diría tanto. Quizá no es un contrasentido, sino una absolutización moderna. Esto es, el sujeto político por antonomasia eran los partidos. Si no hay partidos, no hay vida democrática, se decía. Esa manera unilateral de pensar es la que yo vengo a cuestionar. Eso no nos llevaría a descartar todo el rol constructivo de los partidos políticos, sino a redefinirlos dentro de una concepción más amplia y compleja de la política, donde los partidos no son los únicos protagonistas. Los partidos políticos han manipulado a la gente; la han tratado como masa de maniobra. La incomodidad que sienten los ciudadanos frente a los partidos es síntoma de que ya no funciona esa concepción. Todavía pueden aportar los partidos en la medida en que redefinan sus propias funciones y borren la distancia cada vez más abismal que hay entre la sociedad civil, la gente común y corriente, y la casta de los políticos profesionales que ha creado desconfianza y desprecio a la política. La gente piensa mal de los políticos, porque los siente ajenos. Esto es una deformación, una patología social. Pero eliminar los partidos llevaría también a posiciones unilaterales. La manera moderna de pensar tiende a jerarquizar y absolutizar. La postmoderna relativiza a todo mundo, a los sujetos sociales, a los políticos, a los partidos y condiciones centristas de la política; la idea de que sólo hay un mecanismo que sabiéndolo manejar funciona por arte de magia. La tendencia postmoderna busca y reconoce los diversos terrenos de luchas sociales y políticas; reconoce a todos sus límites pero también sus posibilidades; piensa en formas flexibles de articulación, de manera que nadie domine sobre otro. Ese sería el arte de la política: que todo mundo se sienta con derecho a participar. Con libre derecho, no obligado. El gran error del vanguardismo es querer conducir a los demás, como si se tuviera la certeza de poseer la verdad. Si los partidos políticos no se consideran propietarios de la verdad, si consideran que su función puede ser, por ejemplo, recoger experiencias de la gente, ver el interior de sujetos y movimientos, coordinarlos; podrían así redescubrir su importancia, incluso para la intervención en las parlamentarias y electorales. El problema es absolutizar la democracia política sobre todo en América Latina, porque lo que estamos viendo en la última década es que las transiciones democráticas están sirviendo para legitimar las políticas neoliberales, y sencillamente son una nueva fórmula para establecer la hegemonía de un proyecto económico que no está beneficiando a la mayoría de los sujetos de la sociedad civil, sino que la está desarticulando, atomizando. Los movimientos sociales, sindicales y de otros tipos son agre-

didos. La tarea es repensar en una nueva fórmula de democracia, con la función de todos y de cada uno; también de los partidos políticos.

3. *¿Vale la pena pensar en la construcción de nuevos paradigmas por medio del trabajo cotidiano con personas que tienen esta sensibilidad?*

A. IBAÑEZ. Los grandes paradigmas modernos fueron inventados por un tipo de razón sumamente abstracta y universal. Es la razón cartesiana, que se impuso en todos los campos: ciencias sociales, política, filosofía. Eso se cuestiona ahora, pero romper totalmente con la razón puede ser algo irracional. Entre esos extremos hay toda una gama de posiciones. Cité a Habermas, que no quiere romper con la razón, sino reconstruir la propia razón. Lo que importa es aprender a pensar de otra manera. Quizá haya que articular lo universal con lo particular, pero no ya a partir de lo universal hacia lo particular que lo subsume y lo envuelve dentro de un pensamiento y un discurso global. Importa también partir de lo pequeño, de lo individual, de los pormenores, de lo que parece fragmentario -más que a partir de las grandes totalidades-, y reconstruir procesos abiertos de totalidad; pensamientos coherentes, pero abiertos. Es todo un desafío: articular de manera diversa lo universal y lo particular sin renunciar a lo universal ni refugiarse en el individualismo o diferencialismo absoluto. La humanidad tiene experiencia de estos balances, también en el campo del pensamiento; pero olvidamos la historia. Habrá que reconstruir, y se está haciendo, nuevas formas de pensar a partir de nuevas sensibilidades, de nuevas luchas democráticas, de nuevos sujetos. Hay cosas modernas que no pueden despreciarse, por ejemplo el proyecto democrático que se inició en la Revolución Francesa. Habría que reintentarlo, recrearlo. La democracia moderna es una democracia de masas que no tiene cuenta suficientemente ni de los individuos ni de los grupos. Se trata de un reto, no sólo de una moda. El reto es tomar en serio el desafío postmoderno con los nuevos retos de la realidad.

EN EL CORAZON DEL AGUILA: CUAUHTLI IYARIYA

Raúl Ruiz

Nuestro corazón siente que debemos dar sentido a lo que hacemos en la vida; ya que la vida sólo es un instante, y la muerte (Miquiztli) es lo único seguro que tenemos en la vida.

Los danzantes sienten alegría en el corazón, pues van a ofrendar lo más sagrado, su sangre y su corazón a los dioses: Tonantzin, nuestra madre Tierra, y Tonatiuh, nuestro padre Sol

Pero el sacrificio o la voluntad de morir es una manera segura de tener una vida eterna y feliz; para nosotros la vida no es más que un sueño. ¿O acaso vinimos a vivir siempre en la tierra? La tierra, aunque sea jade se rompe; aunque sea oro, se quiebra; aun la preciosa pluma de quetzal se desgarras.

No por siempre en la tierra; sólo por un instante.

Gratitud a los elementos primordiales que nos dan la vida; éste es el sentido de nuestro rito:

A Ehécatl, por el aire que respiramos.

A Tláloc, por el agua que bebemos.

A Tonantzin, nuestra madrecita tierra, que nos proporciona de comer y lugar para vivir.

A Tonatiuh, nuestro padre sol, que nos da su calor y claridad, y es luz en nuestra senda.

Lo más importante es agradecer a Ometéotl, el divino creador y suprema fuerza unificadora.

Nuestro corazón siente agradecimiento. Como dicen los abuelos (kolli): siempre hay que pedir permiso y dar gracias. Ese es el fundamento indestructible de nuestras antiguas costumbres.

La alabanza, la flor y el canto son oraciones; gracias a ellas no se rompe el hilo que nos une al divino creador, y podemos vivir en armonía con los demás hombres, con lo que somos y tenemos, con la tierra y con el cosmos, y sobre todo con Téotl.

La música, la flor y el canto son oraciones que salen sólo desde donde brotan cosas hermosas: de lo más profundo del corazón (iyari waneica).

*Un recuerdo que dejo
con que he de irme ...
nada dejaré de mí en pos sobre la tierra
¿acaso sólo vinimos a vivir en la tierra?
dejemos al menos flores
dejemos al menos cantos
dejemos al menos danzas.

¡Adelante, mexicano!
¡Mexico Tiahuih!*

CAMPAÑA CONTRA LOS JESUITAS, CONTRA DON SAMUEL Y CONTRA LOS QUE TIENEN LA OPCION POR LOS POBRES

La Redacción

De la falsedad a los allanamientos al estilo de las pretéritas dictaduras sudamericanas

En el número anterior de Xipe-Totek informamos que el 8 de abril de este año el periódico SUMMA afirmó, apoyado, según decía en informaciones científicas de un órgano especial de seguridad nacional, que el jesuita mexicano Jerónimo Hernández era el subcomandante insurgente Marcos. Ese mismo día la curia de los jesuitas y el P. Jerónimo enviaron un mentís al periódico: Jerónimo, absolutamente en nada parecido al Marcos que se ha visto en los medios de comunicación, era misionero en Chiapas, pero los últimos dos años había vivido en Tarahumara y en Campeche; y Gobernación lo sabía oficialmente. Al día siguiente SUMMA publicó esas aclaraciones bajo el título "El P. Jerónimo dice que no es Marcos"; pero en otra sección afirmaba más falsedades contra la Compañía. El 21 de abril los jesuitas presentaron querella por difamación contra el reportero Ernesto Esparza, contra el director del periódico José Antonio Pérez Stuart y contra el director de la editorial Jacobo Zabłudovsky. Deseaban los jesuitas que SUMMA se desmintiera de su falsa afirmación, y que pidiera disculpas, no tanto a la Compañía, sino a la sociedad civil por haber violado el derecho de ésta a informaciones objetivas.

El 23 de mayo Ernesto Esparza y José Antonio Pérez Stuart declararon ante el Ministerio Público que no habían tenido intención de difamar, sino sólo de informar al público; e invocaron la libertad de prensa. Zabłudovsky no se presentó. De hecho SUMMA prosiguió hablando de los jesuitas como guerrilleros, subversivos e incitadores a la violencia; incluso amenazó con publicar documentos comprometedores. "A los jesuitas teólogos de la liberación les decimos que poseemos una gran cantidad de

información acerca de sus actividades... en favor de grupos subversivos... de guerrilleros; y que estamos dispuestos a hacerla pública, con el fin de que la opinión pública conozca de cerca cómo es que tras la sotana se encuentra, en algunos casos, una franca actitud de lucha contra el gobierno mexicano... y contra la estabilidad nacional". El 15 de junio el Ministerio Público dictaminó que no había elementos para probar que SUMMA hubiera difamado a los jesuitas. El Ministerio Público ni siquiera investigó, sino que dio carpetazo al asunto, que ya no pasó al Poder Judicial. No sólo ese periódico, sino que otras publicaciones se añadieron a esta campaña de acusaciones; algunas ya habían comenzado antes -como IMPACTO- a publicar noticias y acusaciones falsas. Las aseveraciones de esos periódicos no vienen probadas, y son tan falsas que resultan ridículas, como decir que el P. Jerónimo es el subcomandante Marcos; o que fue confesor, en el seminario de Tijuana, de Mario Aburto, presunto asesino de Luis Donald Colosio, candidato del PRI a la Presidencia de la República, siendo así que el P. Jerónimo jamás ha estado en Tijuana. La revista IMPACTO hacía un embrollo fenomenal, indigno de una publicación seria, en su lista supuestamente comprometedora de sacerdotes, monjas, laicos, fechas, lugares y actividades. Como nadie con siquiera mediano juicio pudiera creer que Jerónimo fuera Marcos, el periódico OVACIONES afirmó que Marcos era el jesuita Eugenio Maurer. Maurer, de 65 años, llevaba dos años en cama. El tipo de acusaciones no es tan nuevo; hace algunos años la revista CONCIENCIA PÚBLICA afirmaba que los jesuitas preparaban jóvenes para la guerrilla, y que para ello tenían un campo de tiro en la colonia Polanco, donde los vecinos no podían dormir la causa de los tiroteos nocturnos! La misma falta de ética y de profesionalidad que SUMMA y OVACIONES. Es inexplicable cómo se afirman cosas cuya falsedad sería obvia en un simple careo con los vecinos de Polanco, o con los conocidos del Jerónimo o de Maurer. Es prácticamente seguro que la campaña es dirigida por grupos de derecha que ven una amenaza a sus intereses en la opción por los pobres y la promoción de la justicia que han hecho muchos cristianos.

Se ha tratado no sólo de aseveraciones, sino que se han empleado tácticas de amedrentamiento. El 11 de mayo llamadas anónimas por teléfono avisaban que estallarían una bomba en las oficinas del Provincial de los jesuitas. El 23 de junio, en ausencia de los jesuitas, cosa de veinte hombres, aparentemente de la Policía Judicial Federal, con armas de alto poder entraron por la fuerza en las oficinas de Fomento Cultural Educativo, obra de los jesuitas en Palenque, Chiapas. Un muchacho de 13 años, hijo de los encargados, les pidió orden de cateo, que desde luego no fue pre-

sentada. Revisaron habitaciones y documentos; preguntaron a los niños si usaban armas. A las 3 de la mañana del 15 de julio, un grupo de quince personas rodearon una casa del poblado El Carrizal, Guerrero, donde el jesuita Ernesto Martínez daba ejercicios espirituales de san Ignacio a un grupo de jóvenes. Seis de aquellos hombres, fuertemente armados irrumpieron con violencia a la casa, cortaron la luz eléctrica, sacaron a los jóvenes y registraron toda la casa. Los allanadores se negaron a identificarse y a presentar orden de cateo. Permanecieron en la casa una hora buscando algo que no encontraron y se llevaron algunas carteras, relojes, y apuntes de los ejercicios de san Ignacio.

Los ataques al obispo Samuel Ruiz han sido también muy calumniosos. Cualquier persona que trabaje con los pobres es espiada y acosada, como la Comisión de Solidaridad y Defensa de los Derechos Humanos de Chihuahua, el Centro Nacional de Ayuda a las Misiones Indígenas, el Centro de Atención a la Mujer Trabajadora, también de Chihuahua. El vicario de la arquidiócesis de Acapulco está seguro de que siempre hay agentes de Gobernación que graban las homilias; y de que unos quince sacerdotes son seguidos en sus visitas a comunidades marginadas.

El Provincial de los jesuitas, José Morales Orozco, dice que el estado de ánimo de los jesuitas es positivo; que la situación no desanima, sino que da fuerzas; que los jesuitas no se preocupan por sí mismos, sino por la situación de Chiapas y por la violencia imperante. La Compañía de Jesús pide que también Zabludovsky se presente a declarar. Ante el carpetazo del Ministerio Público se llevó el caso al Procurador de Justicia del D.F., y si fuera menester se llevaría ante la Comisión de Derechos Humanos. El Provincial, entrevistado el 6 de julio por Jaime García Elías de Radio Metrópoli Guadalajara habló sobre la colaboración de los jesuitas con Samuel Ruiz en Chiapas. Dijo que los jesuitas realizamos gustosos las tareas que nos encomienda, muy conformes a nuestro carisma; la pastoral y el trabajo por los derechos humanos. La pastoral, según el deseo del obispo Samuel, y muy en consonancia con el carisma de la Compañía, se realiza dentro de un proyecto de inculturación. Esta consiste, por una parte, en lograr que las semillas del evangelio presentes en las diversas culturas puedan expresarse en sus propios signos y valores; por otra parte, en que los misioneros se despojen de la propia cultura para adoptar tradiciones y valores de la cultura que se desea evangelizar; y en esa nueva situación vivir y expresar nuestra fe. La idea es que la Iglesia se haga tzeltal con los tzeltales, ch'ol con los ch'oles (según lo de Pablo de

hacerse todo a todos); y la idea provino de los indígenas de Chiapas. No se desea repetir la falla de la evangelización durante la conquista, en que se destruyó mucho de las culturas indígenas. Juan Pablo II pidió disculpas en Santo Domingo por estas fallas humanas en la evangelización. Aunque, claro, hubo muchos aciertos (*). Un resultado entre otros de este trabajo ha sido que al menos cierto tipo de ministros salgan de las mismas comunidades indígenas. Se han formado cosa de doscientos catequistas indígenas casados preparados para trabajar en sus comunidades. Así, se ha pasado de una **pastoral indigenista**, en manos de agentes extraños a las comunidades indígenas, a una **pastoral indígena**, en manos de responsables de las propias comunidades. La otra tarea, la de los derechos humanos, también característica del obispo Samuel y del carisma jesuítico, la hemos estado realizando en Chiapas siempre por la vía pacífica y legal.

Los jesuitas, y Xipe-Totek, somos los primeros en defender la libertad de prensa. Pero no dejamos de lamentar que bajo el nombre de libertad de prensa se encubra la información falsa y tendenciosa, tan falsa que es digna del hazmerreír del público por poco que sea pensante. Aun dado el caso que los demandados nunca sean sentenciados, quizá ni siquiera juzgados, es claro que peor que la sentencia de un juez es el descrédito en que ellos mismos se precipitan, contentos con el nivel de chisme amarillista, nada ético ni profesional. Así lo quieren ellos, y ellos mismos se dan una sentencia práctica, que no del orden judicial. En reacción infantil Pérez Stuart ha proseguido enlodando a placer el nombre de la Compañía. Quizá para su mente libertad de prensa consiste en enlodar a mansalva. No parece que tenga idea correcta de lo que es un Estado de Derecho.

(*) Cf. nuestro ciclo V CENTENARIO, Rev. Xipe-Totek, No. 3 a 7.

YO SE QUIEN ES EL SUBCOMANDANTE MARCOS

Germán Estrada Laredo

Universidad Iberoamericana, de León

*"Nos cortaron nuestras ramas
maltrataron nuestro tronco
quemaron nuestras raíces
pero seguimos vivos
no nos pudieron matar".*

Popol Vuh

No es alto, ni rubio, ni de ojos azules; es chaparro, moreno y de ojos negros, y sí habla cuatro idiomas: tseltal, chol, chontal y castilla. Nació en una comunidad escondida de la selva lacandona perteneciente al municipio de Ocosingo, el más grande y marginado de los 112 con los que cuenta Chiapas. Sí, así nada más, una comunidad, de cuyo nombre, según le decían los dueños de la hacienda donde desde niño trabajó, "no vale la pena acordarse, lo mismo da un nombre que otro, dicho en lengua indígena".

Quinto de seis hijos, desde niño conoció la muerte de cerca, a los siete años vio cómo dos de sus hermanos se morían de malaria. Ocosingo, el pueblo más grande, quedaba a ocho horas a pie de su casa y sus hermanos no alcanzaron a llegar. Ahí también conoció de cerca el llanto y el dolor de una madre cuando pierde a un hijo. En ese tiempo no entendía bien lo que pasaba, pero sí sentía, y lo que sentía era tristeza en su corazón. Desde los siete años empezó a trabajar de jornalero, ayudaba a su padre con la carga de leña de regreso a la casa. Había que ir al trabajo al salir el sol y regresar cuando empezara a oscurecer. Sus juguetes fueron las tarántulas de la casa que despatarraba y luego amarraba con un hilo, para jalarlas como carrito.

Apenas alcanzó a ir a la escuela; entre las labores del campo y la inasistencia del maestro rural, un año escolar se hacía medio; un mes, una quincena, y una semana, dos días.

Como jornalero, *Marcos* trabajó fuerte como su padre, de quien también aprendió el castilla (español), además de su lengua madre, el tseltal. Su padre también le enseñó a desconfiar del ladino y del cacique. El ladino, decía su padre: "te engaña cuando bajas al pueblo a vender el café, porque arregla la báscula para que marque mal, se pone de acuerdo con otros ladinos y todos pagan bajo el precio del café, así te engañan y por necesidad tienes que vender. Te pagan con arroz quebrado, con azúcar mala y cara". Sobre el cacique, su padre le decía: "te explota como si fueras animal de carga, le interesa lo que le pase a su ganado, a su café, a la tierra, que es nuestra y que nos ha quitado, y cuando el indio muere, no le interesa".

De su madre aprendió la religión católica, y al escuchar a los misioneros en su lengua aprendió a decir Tecajualtic Dios. Los misioneros le dieron confianza y él a ellos. Caminó junto con ellos en las visitas a las comunidades más lejanas, y según parece con ellos aprendió a leer bien, a hablar en público y a decir que todos somos iguales, hijos de un mismo Dios. Eso mismo lo escuchó decir del mismo Tatic Samuel (Obispo Samuel Ruiz) quien frecuentemente visitaba sus comunidades.

A los ancianos de la comunidad siempre trató con respeto y de las autoridades del hombre blanco siempre se mantuvo lejos, hasta que no pudo hacerlo. Su padre junto con otros comuneros venían defendiéndose desde hace tiempo de los latifundistas que invadían sus terrenos, sin que hubieran recibido atención satisfactoria de las autoridades correspondientes. En esta lucha perdieron la vida amigos de su padre, asesinados por pistoleros de los caciques, sin que ninguna de las autoridades judiciales hubieran tomado acción alguna.

Las cosas se fueron poniendo más difíciles para las comunidades. En 1976, "a principios de junio, en los municipios de Palenque y Ocosingo, elementos del ejército desalojaron violentamente a centenas de familias indígenas, incendiaron y destruyeron casi 300 chozas, pillaron y robaron las pocas pertenencias de los indios, destruyeron una escuela con su material escolar, amenazaron y vejaron a mujeres y niños, golpearon a quienes oponían resistencia, secuestraron a varios campesinos y dejaron abandonadas a su suerte, totalmente desamparadas y a la intemperie, a las víctimas" (Proceso, nov. 1976). *Marcos* recuerda bien lo que dijo su padre: "ahora todas las familias están en la orilla de la carretera en espera de ayuda, ... no tenemos a dónde ir y lo más seguro es que nos muramos de hambre" (Acción Indigenista, N° 278, ago. 1976).

Un día fue asesinado uno de los terratenientes invasores, por desconocidos. "Al día siguiente, sesenta soldados sitiaron la localidad y dos días después se enfrentaron a tiros con los comuneros armados, reunidos en la Casa del Pueblo. Saldo: dos indígenas muertos y varios heridos" (Proceso, nov. 1976) El papá de *Marcos*, fue uno de las indígenas muertos.

Marcos a sus dieciseis años entró a la política. Ese año, junto con los representantes indígenas y representantes del Instituto Nacional Indigenista denunciaron los hechos, ampliamente documentados, ante el Presidente, la Defensa Nacional, la Reforma Agraria. El Presidente ordenó una investigación; el Gobernador negó los hechos.

Los hechos de violencia de los terratenientes para desalojar a los indígenas de sus tierras fueron en aumento, no volvió la paz a la tierra de *Marcos*: los nuevos conquistadores, al igual que sus antepasados hace cuatro siglos, apelaron al *derecho de conquista* para tomar la tierra.

Marcos y los demás indígenas intentaron todo por la vía que el *Estado de Derecho* les brindaba. De nada sirvieron cartas, demandas, amparos, pruebas documentadas de los despojos, de los asesinatos, de los robos. De nada sirvieron plantones, marchas, mítines; no se recuperó ni un metro de tierra. De nada sirvió prepararse y luchar en las elecciones, siempre ganó el PRI con *carro completo*, en alianza con terratenientes, autoridades del Gobierno del Estado y la lejana complicidad de las autoridades federales.

Ni la Marcha por la Paz y por la Dignidad de los Pueblos Indígenas pudo hacer gran cosa (Abril 1992). Las demandas, las mismas de siempre: derechos humanos, indigenismo, problemas agrarios, obras sociales. Se marchó 50 días, y un día antes de entrar a la capital del país, Gobernación dio las mismas migajas de siempre.

Marcos se cansó de buscar la solución, de no ser escuchado, de ser reprimido, de que se le cerraran todos los caminos y la madrugada del primero de enero de 1994 dijo: YA BASTA. "Se puede cuestionar el camino, no las causas" (Proceso, 10 de enero, 1994).

CON ESTA BIOGRAFIA -PARTE REAL, LOS DATOS; PARTE IMAGINARIA, LA HILACION- EXISTEN ACTUALMENTE EN CHIAPAS MUCHOS SUBCOMANDANTES *MARCOS*.

CARTA DEL P. JERONIMO HERNANDEZ LOPEZ, S.J. AL SUBCOMANDANTE MARCOS

2 de Mayo de 1994

Muy respetable subcomandante Marcos:

He leído en alguna página de la historia, en la que usted tal vez haya escrito algunos caracteres, que el camino de la verdad lleva siempre aparejados grandes sacrificios, desprecios, calumnias, acusaciones falsas, ataques, e incluso la muerte. Pero finalmente vence la verdad. Y no la verdad en abstracto, sino la verdad que todos los seres humanos que queremos ser honestos llevamos en el corazón. Este mismo camino ha cruzado la historia de muchos pueblos, y siempre ha tenido las mismas características.

Me permito dirigirle estas líneas, con el más profundo respeto a usted y a la causa que lo ha llevado a tomar las opciones que representa; pero sobre todo, con el más profundo respeto a sus compañeros indígenas insurgentes, y en especial a aquéllos cuya vida quedó cegada los primeros días de este año como consecuencia de los enfrentamientos armados. Disculpe la insistencia: le expreso mi más profundo respeto por los hermanos que murieron, hayan sido miembros de su organización, o población civil, o bien, miembros del ejército federal; por sus familiares, viudas, hijos, padres, hermanos, amigos y compañeros. Reciban todos ellos y todos ustedes mi respeto y mi anhelo orante por la vida, para que ésta continúe dando frutos de resurrección.

Quiero también, con el permiso y el perdón que nos otorgan generosamente aquellos que ya no están, pero cuya memoria permanece eternamente, dirigirme a usted públicamente porque si bien hay quienes hacen negocio con el sufrimiento del pueblo, o utilizan la vida y la muerte de los pobres para sacar provecho personal con oportunismos, sensacionalismos o amarillismos, hay también personas honestas que saben respe-

tar, que aman la vida, la paz, la justicia y la verdad. Y tienen derecho a saber la verdad.

A últimas fechas, como usted probablemente se haya enterado, ha aparecido en algunos medios de prensa la noticia de que se ha descubierto la verdadera identidad del *subcomandante Marcos*. Dicen haber encontrado enormes semejanzas entre usted y este interlocutor. Tan parecidos, dicen, como una gota de agua se parece a otra. Se basaron -dicen- en las investigaciones de un equipo especializado, lo infiltraron a usted, lo siguieron, hicieron comparaciones de voz y físico en videos y fotografías, y todo les llevó a concluir que *Marcos* es el jesuita Jerónimo. Intuyo que su sonrisa y la mía, ésas sí, debieron haber sido parecidas. Como decían los antiguos: "el gran monte rugiente dio a luz, por fin, un pequeño ratoncito". Yo no lo conozco a usted, más que por las imágenes que la prensa y televisión han difundido, y usted no me conoce a mí, o si acaso, tan sólo por la noticia de prensa, si es que ésta llegó a sus manos, de que ya habían dado con su identidad. Pero cualquiera que tuviera un sólo ojo para observar las fotografías publicadas podría distinguirnos. No hace falta ahondar en las diferencias físicas; sería sólo satisfacer la morbosidad y el sensacionalismo de espíritus pusilánimes. Además, éstas son las que menos interesan. Pero..., si ni siquiera esas diferencias se pueden comprender, ¿cómo comprenderán las de fondo? ¿Cómo podrán entender lo que verdaderamente nos hace diferentes, y más todavía, lo que verdaderamente nos acerca y nos podría hacer semejantes?

Posiblemente haya semejanzas. No las físicas, no las de estilos literarios, que obviamente no existen y poco importan; no, ciertamente las de los medios optados para hacer escuchar la voz de los indígenas. Pero sí, hay semejanza, en la voz de los indígenas que hemos escuchado y nos habla en la conciencia y nos arrebató el sueño. Paradójicamente, la única semejanza está puesta fuera de nosotros, en el corazón de ese pueblo largamente esclavizado, hambriento de paz y justicia. Un pueblo tierno y generoso, amante de la vida, y que sin embargo vive cada día un pedazo de su muerte. La única semejanza no está en nuestras manos, sino en las de ellos, los pobres de esta tierra, en su corazón que nos invita a caminar a su lado, y nos hace semejantes a ellos, y a todos los hombres y mujeres verdaderos.

Y puesto que la mayor semejanza no está en nosotros, sino en la vida del pueblo, la cual es sagrada, deseo aprovechar la ocasión que nos ha dado la supuesta confusión de identidades para invitar a la opinión

pública, a la sociedad civil, a los medios de comunicación y a todos aquellos que sientan alguna responsabilidad en su conciencia, a devolver la atención a los cauces adecuados. Si desean saber la verdad, lo importante no es si usted y yo nos parecemos. Lo importante tampoco es, dicho con todo respeto, saber quién es *Marcos*, de qué color son sus ojos, o por qué escribe como escribe, con expresiones que van de lo poético a lo místico, de lo antropológico a lo estratégico. Lo importante no es descifrar el enigma del pasamontañas. Lo importante es conocer la verdad que se vive atrás de esas montañas, desde mucho antes del primero de enero. Lo importante es conocer cómo vive y muere el pueblo. Cómo sufren diariamente los indígenas. Cómo se mueren de cólera, de parasitosis, de tifoidea, de tuberculosis, de paludismo, de desnutrición, o de partos sin atención médica. Lo importante es conocer cómo tienen que caminar diariamente entre las piedras y lodazales, hombres, mujeres, ancianos y niños, para llegar a la milpa, para traer agua, para cargar leña; para ir a la escuela a que a los niños les enseñen palabras que no son suyas; o con la mujer a punto de muerte para que los médicos les coman las entrañas; cómo tienen que cruzar arroyos y montañas hasta las cabeceras ladinas a esperar en la puerta de las oficinas a que un funcionario se digne recibirlos y les indique que regresen la próxima semana. Cómo tienen que caminar horas, semanas o años a la capital, a esperar la firma de un Delegado. Cómo son despojados de sus tierras y productos. Cómo operan contra ellos los atajadores (los que les arrebatan sus pollos antes de llegar al mercado y les tiran unas cuantas monedas). Cómo son detenidos sin razón por policías y judiciales, y son golpeados, torturados, encarcelados o asesinados. Si quieren conocer la verdad, deben saber quiénes son los verdaderos transgresores de la ley y del derecho de los pueblos indígenas. A todos los que amen de veras la paz y la justicia, quiero invitarlos a conocer la verdad.

También hay quienes quieren desviar la atención y ponen el acento en secundarias confusiones de identidad. Deben saber al menos cuán lejos están de la verdad que pretenden desenmascarar. Porque tienen ojos y no ven; tienen oídos y no oyen; tienen los últimos adelantos de la técnica y la cibernética, pero no pueden conocer el corazón del pobre; tienen sofisticados sistemas de inteligencia y espionaje, pero son insensibles; tienen poder y control sobre los medios de comunicación, pero no pueden amar. Son dueños de la guerra, pero no tienen paz en su alma. Lo saben todo, -dicen que lo saben todo-, menos lo esencial, lo que no se conoce si no se está dispuesto a dejarlo todo. Que los muertos los perdonen, y a nosotros también.

Lo esencial es la vida de los pobres, sus aspiraciones de paz, sus esperanzas, sus sufrimientos. Dejarnos tocar por ellos, o no, es lo que nos hace semejantes o diferentes. Los diferentes encontrarán confusión. Los semejantes encontraremos la verdad.

Ante el sufrimiento de los pobres, cuyo corazón sólo se conoce desde dentro, y al cual se tiene acceso únicamente por amor, y sólo cuando se está dispuesto a dejarlo todo, los *semejantes* nos encontramos en la necesidad de dar una respuesta honesta, no sin dudas e incertidumbres, pero finalmente una respuesta que nos hará definitivamente semejantes. Unos se quitarán las sandalias, otros se pondrán el pasamontañas; unos se bajarán de su cabalgadura y ofrecerán vendas, aceite y vino a los heridos, otros ofrecerán su catedral para acercar la paz; unos abrirán sus brazos en cruz, otros serán sepultados en fosas comunes; unos construirán cinturones de paz, otros gritarán al mundo la verdad; unos sembrarán semillas de esperanza, otros aprenderemos a caminar.

Finalmente, quiero ofrecer una pequeña explicación acerca de los caminos legales a los que hemos acudido para aclarar las confusiones de identidad. La única intención es lograr que se le tenga respeto a la verdad, a la verdad a que nos hemos referido; que se respete al pueblo, que tiene derecho a conocer la verdad. Preferimos estos caminos ante otros que resultan, éstos sí, escandalosamente inmorales.

Subcomandante Marcos, le ruego comunique usted mis respetos a los hermanos indígenas y mis más profundas esperanzas de que la justicia llegue pronto a sus comunidades para que se dé una paz auténtica, y que el aliento de vida que tan celosamente han guardado en sus corazones produzca abundantes frutos de justicia, de amor y de alegría.

Fraternalmente,

Jerónimo Hernández, S.J.

CHIAPAS,

LA INTERMINABLE GUERRA POR LA PAZ

Jerónimo Hernández, S.J.

Misionero en Chiapas

INTRODUCCION

¿Qué está pasando en Chiapas? Está pasando..., una guerra. Unos la llaman *la guerra de la pulga*; otros, una subversión armada, conducida por profesionales de la violencia o transgresores de la ley; otros, una sublevación de indios; otros, una maniobra de los teólogos de la liberación para desestabilizar al país; otros, dos vientos, una tormenta y una profecía. No importa cómo se llame, es una guerra. Una larga guerra. Una larguísima guerra, centenaria, sangrienta, esclavizante y dolorosa. La interminable guerra por la paz. Por la pacificación de los indios, según los conquistadores, o por LA PAZ-DE-LOS-INDIOS, según los mismos indios. Tal vez sea la misma guerra, pero no la misma paz. Por eso es guerra: porque la paz de unos significa la muerte de los otros.

La historia de esta guerra, como la guerra misma, es larga. No comenzó el 1º de enero, ni hace dos años; ni hace diez, ni quince. Comenzó hace mucho más. Fray Bartolomé de Las Casas al escribir de ella en 1542 la llamó: BREVÍSIMA RELACIÓN DE LA DESTRUCCIÓN DE LAS INDIAS. El primer capítulo de esta larga y triste historia se encuentra en el Archivo de Indias, en Sevilla. Los demás capítulos, ya no elaborados por él, se encuentran dispersos en la selva y sierra de Chiapas, escritos en pieles; en pieles de lacandón, de tseltal, de chol, tzotzil, tojolabal, zoque, kakchiquel, quiché, mam, canjibal... Los antecedentes pertenecen al período postclásico maya, ubicados entre el año 900 y el 1517 D.C., para unos, o entre los Katúnes 4 a 13 Ahua de los mayas, para los otros.

Esta historia puede ser leída de dos maneras, en consonancia con el desarrollo de la misma: desde la perspectiva de paz de los conquistadores y sus descendientes: los colonos, los mestizos, los ladinos, o bien, desde la perspectiva de paz de los indios. Es la misma guerra, pero no la misma paz.

PRIMERA PARTE: LA HISTORIA DE LA DESTRUCCION DE LOS INDIOS

1.- Ubicación de la Selva Lacandona

Entre los 16º 4' y 17º 35' de latitud Norte, y 90º 22' y 92º 15' de longitud Oeste de Greenwich, o bien en la región noreste del estado de Chiapas se encuentra la Selva Lacandona. Su clima es húmedo y cálido, sin las estaciones seca e invernal bien definidas. Está cruzada por cordilleras bajas, sensiblemente paralelas, que corren en dirección Noroeste-Sureste, con alturas de hasta 1200 metros sobre el nivel del mar, las cuales cuentan con la presencia de coníferas. Los valles y llanos definidos entre las montañas se encuentran claramente en torno a los principales lagos y ríos: el lago Ojos Azules, el lago Santa Clara, la cuenca superior del Chocolha', las cuencas de los ríos T'ulilha' y Bascán, la confluencia de los ríos Jataté y Perlas (la sabana de San Quintín), la cuenca del Lacanha', y la planicie que se extiende entre los ríos Lacantún y Chixoy. Los ríos y arroyos que bañan la Selva Lacandona pertenecen, casi todos, al sistema fluvial llamado cuenca del Usumacinta, que cubre la parte occidental y septentrional de Guatemala, el este y noreste de Chiapas y la mitad oriental de Tabasco. Su arteria principal es el Usumacinta, el cual está formado por la confluencia de dos ríos guatemaltecos, el Chixoy o Salinas y el Pasión, y por el Lacantun. Más abajo recibe al río San Pedro Mártir. El río Lacantún recibe las aguas del Tzaconeja', Santo Domingo, Jataté, Perlas, Chajul e Ixcán antes de unirse al Usumacinta.

2.- El postclásico maya y la población de la selva (s. XII-XIV)

Durante la época clásica maya (300 a 900 D.C.) la Selva Lacandona fue una de las zonas más resplandecientes de Centroamérica. Las ruinas de centros ceremoniales como Palenque y Yaxchilan son testigos del alto nivel sociopolítico, religioso y artístico que los habitantes de la selva habían alcanzado en aquel tiempo. Después del año 900 ocurre también en este territorio que hoy conocemos con el nombre de Chiapas el hundimiento misterioso de esta cultura brillante. Las hipótesis más aceptables sobre la explicación del desastre (Eric Thompson, 1931) sostienen que aquella civilización superior llegó a su fin al caer el pequeño grupo de señores-sacerdotes que la dominaba. Después de la expulsión o exterminio del grupo de privilegiados, el resto de la población, tal vez

reducido su número por las guerras, las enfermedades o el trastorno del modelo económico, evolucionó hacia la formación de pequeñas comunidades aisladas bajo el mando de modestos dirigentes, sin cohesión regional política ni religiosa, tal vez un regreso al estado formativo medio.

Entre los mayistas existe la convicción de que durante todo el período post-clásico el Area Central siguió estando habitada por esos grupos, reducidos en número y en alcance sociocultural (1). Algunos centros ceremoniales siguieron funcionando, aunque en pequeña escala y con la pérdida cada vez mayor del conocimiento y de las prácticas de los grandes cultos antiguos, a diferencia del Area Norte - Yucatán- en donde inmediatamente después del hundimiento de la cultura clásica (967-987), el centro más importante, Chichén Itzá -entonces llamado Uucil -Abnal-, fue ocupado y reorganizado por Quetzalcóatl -Kukulcán y sus seguidores, fugitivos de sus enemigos de Tula. Con la llegada de ese grupo tolteca, la cultura maya decaída recibió una fuerte inyección de sangre nueva mexicana. Sus dirigentes bilingües (hablaban maya-yucateco y náhuatl) introdujeron muchos elementos toltecas en la antigua religión y organización sociopolítica maya crearon así una nueva cultura mixta. Yucatán siguió bajo el poder de los toltecas hasta principios del siglo XIII, cuando el gobierno cayó en manos de un nuevo grupo conquistador, venido de la costa oriental de Yucatán, los Itzáes, que eran mercaderes, dominaban las vías marítimas de la península y tenían su centro político-religioso en la isla de Cozumel; en un Katún 4 Ahau (1224-1244) se instalaron en la ciudad de Uucil-Abnal y le pusieron el nuevo nombre de Chichén-Itzá. En un Katún 13 Ahau (1263-1283) fundaron Mayapán. Y en el Katún 8 Ahau (1441-1461) fueron expulsados de ambas ciudades por un linaje mexicano llamado Xiu, y huyeron hacia el Petén para formar la ciudad de Tayasal. En 1517 los españoles encontraron a la población de Yucatán dividida y en estado de anarquía feudal, dominada por cacicazgos rivales.

Del Area Central no se encuentran documentos históricos para reconstruir la dominación de los toltecas, a no ser la gran cantidad de toponímicos en náhuatl que existen en Chiapas y la persistencia de cierta

(1) Básicamente sintetizamos las tesis expuestas por el antropólogo Jan de Vos, en su estudio *LAPAZ DE DIOS Y DEL REY, LA CONQUISTA DE LA SELVA LACANDONA* (1525-1821), Fondo de Cultura Económica, México, 1988, capítulo I: El lacandón en la época postclásica, pp. 29-45.

tradición oral. Sólo existen dos documentos indígenas que ayudan a reconstruir el pasado postclásico del Area: la Probanza de Paxbolón, para la provincia de Acalán, y la Probanza de Votán para Chiapas. La primera escrita en 1612 en lengua chontal y española, se encuentra en el Archivo de Indias en Sevilla. La Probanza de Votán fue escrita en tseltal exclusivamente e ilustrada con dibujos; estuvo en manos españolas durante todo el siglo XVIII, pero se extravió después de manera misteriosa y se tiene por perdida.

Según las probanzas de Acalán, Chiapas y Guatemala, hubo durante el postclásico tardío, en el ámbito maya una expansión desde el norte hacia el sur por parte de varios grupos putún-itzáes. Algunos de ellos vinieron, igual que los pioneros que conquistaron Chichén-Itzá, de la isla de Cozumel. Ocuparon primero el Area Norte y penetraron después en las tierras bajas del Area Central subiendo el sistema fluvial del Usumacinta. Otros salieron directamente de la región ancestral putún, la costa tabasqueña. Todos operaron, siguiendo el ejemplo de los conquistadores de Chichén Itzá, bajo el mando de un líder único que, una vez invadido un territorio, se convertía también en el rey del nuevo Estado. Probablemente se hizo primero la invasión de los Altos de Guatemala. En la segunda mitad del siglo XIII, varios grupos guerreros subieron el río Usumacinta y sus afluentes, y se establecieron en las montañas de los Cuchumatanes, del Quiché y de la Verapaz. Después, a principios del siglo XIV, un grupo encabezado por Auxual se apoderó de los llanos de Campeche, situados en la cuenca de los ríos Candelaria y San Pedro Mártir, donde fundaron el reino de Acalán con Itzamcanac por capital.

Otro grupo encabezado por Votán, conquistó, durante la misma época, la cuenca superior del río Usumacinta y penetró en la Selva Lacandona y los Altos de Chiapas. Extendió después su poderío hasta la costa del Soconusco. Al principio, la Selva Lacandona fue en este nuevo reino la zona central y la capital -¿Nachan?- estaba según las tradiciones asentada hacia el norte, *a los pies de la montaña de Tumbalá*. En un momento dado, Votán, o uno de sus descendientes tuvieron que enfrentarse con otro grupo conquistador de origen mexicano: los tzequiles. Al ejemplo de los cocomes de Yucatán, que por 1280 habían aceptado la ayuda de los canules mexicanos para apoderarse de Mayapán, así también los colanes lograron convertir a los tzequiles en sus aliados, prometiéndoles una participación ventajosa en el gobierno del nuevo Estado (2).

(2) idem, pp. 35-38.

(El núcleo mítico histórico de la Probanza de Votán es el siguiente: Votán, gran héroe civilizador de Chiapas, nació en una isla grande, cerca de la costa oriental de Yucatán, llamada Valún Chivín -¿Cozumel?-. Pertenecía a un linaje noble llamado Chan o *Culebra*. Era en su familia el tercero que llevaba el nombre de Votán. Vino con algunas familias a Chiapas, probablemente por la laguna de términos y el río Usumacinta. En la cuenca superior de ese río fundó una ciudad llamada Nachán o *Casa de las Culebras*, nueva capital de un reino que abarcaba gran parte de Chiapas y el Soconusco y que se llamaba Valún Votán. Volvió a visitar cuatro veces su patria, la isla de Valún Chivín. Al regreso de uno de estos viajes, encontró el territorio invadido por un grupo de habla mexicana y vestido de una túnica llamada tzequil. Recibió amistosamente a esos intrusos *porque reconoció en ellos el mismo origen que el suyo, de las Culebras*. Los tzequiles se asentaron en una provincia y fundaron su propia capital, llamada Tulha', o también Tzequil. La alianza entre los dos grupos, Chan y Tzequil se consolidó a través de una serie de matrimonios de principales de alto rango. Hubo también un intercambio cultural. Votán enseñó a los tzequiles los elementos básicos de una vida civilizada; éstos, en cambio, impusieron su religión, la cual incluía probablemente novedades como el nahualismo, los nombres calendáricos, la deificación de los ancestros, y el culto de Quetzalcóatl-Kukulcán. Los tzequiles reconocieron la autoridad de Votán, quien en adelante gobernó sobre los dos grupos unidos).

Se estableció, pues, en Chiapas, al principio del siglo XIV, un reino maya, gobernado por una clase militar extranjera que impuso su dominio a la población autóctona. Votanes y tzequiles reunidos formaron una federación regional de varios estados semi-independientes bajo su control y supervisión. La Probanza de Votán habla de cuatro regiones, de las cuales una fue gobernada por tzequiles. La clase dominante era más mexicanizada debido a la fuerte influencia de los tzequiles, particularmente en lo tocante a la religión. Los grupos en el poder continuaron hablando chontal y náhuatl y viviendo a la mexicana. Poco a poco se mezclaron cultural y racialmente con sus súbditos mayas. Los descendientes no lograron mantenerse en el poder. El reino de Votán se deshizo. Se multiplicaron, tanto en los Altos como en la Selva, los cacicazgos celosos de su independencia y en continuo pie de guerra entre sí. Creció también el particularismo cultural. Los mayas de Chiapas volvieron a vivir a nivel de pueblo, como en los siglos posteriores al hundimiento de 900. Algunos pueblos más acometedores lograron subyugar poblaciones vecinas, formando cacicazgos más poderosos, como por ejemplo, Zinacantán.

Pero, por lo general, cada pueblo constituía nación aparte exclusivista, encerrada en sí misma.

De los estudios históricos realizados por los investigadores se pueden recuperar los principales rasgos culturales de los habitantes indígenas del período postclásico maya. Estos rasgos, cambiando algunas de sus manifestaciones, se encuentran presentes en la actualidad, y son la base para comprender la enorme diferencia que existe entre la concepción de la vida que tienen los indios, y la concepción que sobre los indios tienen los ladinos, o mejor dicho, **su terrible incomprensión.**

Vida religiosa

El panteón suprarregional de los chiapanecos prehispánicos estaba presidido por Patol y Alaghom, dios y diosa creadores de la tierra, del cielo y del hombre. Entre los dioses más importantes figuraban Ithcalahau?, del dios negro de la guerra, Coxlaghuntox, el dios negro del trueno, Poxlón, el dios cometa; Kukulcán, el rey tolteca divinizado y venerado en forma de serpiente emplumada; Votán, el rey putún divinizado y adorado como *el Corazón de los Pueblos* y *el Señor del Tambor de Madera*, puesto que fue enviado por Dios a dividir la tierra entre los indios y dar a cada pueblo su nombre. Aparte de esos dioses suprarregionales, cada pueblo tenía su dios patrono, que era reconocido por toda la zona, pero venerado por una sola comunidad. A nivel comunitario, también la Ceiba, plantada en la plaza ceremonial de cada pueblo, era objeto de un culto especial, puesto que simbolizaba la unión entre la comunidad y los antepasados, fundadores del pueblo. Cada comunidad veneraba además su Canan Lum o *guardia de la tierra*. A nivel familiar, los huesos de los antepasados deificados recibían también culto, así como un ídolo propio pertenecía a cada familia. A nivel personal, cada persona recibía además, desde el momento de su nacimiento, un dios protector especial, el nahual (3).

La designación de este dios protector personal era la forma directa y sugestiva mediante la cual los elementos más importantes de la religión prehispánica -los dioses, el calendario ritual, los sacrificios- eran puestos al alcance del hombre común. El intermediario en ese ritual era *el maestro nahualista* y los indios lo llamaban *el sabio del pueblo*. Parece haber sido

(3) idem, pp. 40-44.

uno de los hombres más respetados de la comunidad. Era el guardián de la tradición religiosa y de los códices en los cuales la tradición estaba depositada. Los códices o calendarios contenían, entre otras cosas, una lista de 260 elementos naturales y animales, de manera que cada día del año tuviera su nahual correspondiente. Según el día en que nacía cada niño recibía su nahual, o sea su dios protector, para que éste lo acompañara y favoreciera durante toda la vida. Existía entre los nahuales cierta jerarquía. Los más fuertes eran elementos destructivos de la naturaleza como el rayo o el torbellino de viento; inmediatamente después los animales feroces como el tigre y el león. A la edad de siete años cada niño era iniciado por el nahualista al encuentro con su nahual. Después, a lo largo de la vida, el maestro nahualista seguía asistiendo a sus clientes en forma de adivino y curandero, en el caso de problemas personales que resolver o enfermedades que curar. Consultaba para ello varios tipos de calendarios rituales. El nahualista concentraba en el siglo XVII todo el poder religioso en su persona. Esta monopolización fue el resultado de la eliminación por la iglesia colonial del antiguo culto oficial y de sus ministros.

En cuanto a los ritos, el más importante era el sacrificio humano, al estilo que se había propagado por todo el área maya, que consistía en la extracción del corazón a la víctima, sujeta a una piedra horizontal o amarrada a un palo o estructura vertical. Las víctimas se buscaban de preferencia en las comunidades vecinas, lo que explicaba las interminables guerras que los pueblos se hacían entre sí. También eran frecuentes los sacrificios de animales, en especial perros y aves. La gente recurría a esos sacrificios para cualquier ocasión que se les ofreciera, y acostumbraba también adorar a ídolos en cuevas, ojos de agua, cerros y en sus casas. Otra costumbre religiosa era el uso del calendario sagrado para asignar nombres propios a las personas. El nombre calendárico chiapaneco era una combinación de uno de los veinte días del mes con un coeficiente numérico del uno al trece.

Sistema sociopolítico

La tierra estaba dividida en *provincias* que incluían una cabecera, algunos pueblos sujetos y un número indefinido de parajes. El gobierno descansaba en las manos de un cacique, cargo probablemente hereditario, y de varios principales de alto rango que residían permanentemente en la cabecera. Esta servía de centro religioso, comercial, político y militar a

toda la población de la provincia. Se llenaba de gente venida de los parajes en días de fiesta, de mercado o de reunión política, en ella se refugiaban también todos en caso de guerra.

Las clases sociales estaban estratificadas según una jerarquía bien marcada. La parte de arriba la ocupaban los principales, clase privilegiada que se distinguía de las demás en cuanto a vestido, habitación, armamento, posesión de tierras y prerrogativas como la poligamia, la iniciación en cultos especiales y la posesión de los nahuales más poderosos (se enorgullecían de descender de héroes divinizados). Eran bilingües. El estrato común estaba formado por humildes campesinos, probablemente representados por principales de su propia clase cuando había que arreglar algún asunto con el grupo noble. Abajo, separados por una barrera intransitable, se hallaban los esclavos, prisioneros de guerra que habían escapado al sacrificio ritual.

La cultura chiapaneca, después del renacimiento del siglo XIV como centro del reino Votán, cayó en el siglo XV en la desintegración política y cultural. Las ciudades fundadas o remodeladas por votanes y tzequiles fueron cubiertas por selva. Sobrevivieron pequeños poblados asentados en lugares difícilmente accesibles. La mayoría de sus habitantes eran campesinos que cultivaban sus milpas con el sistema de roza quema. Completaban su dieta básica de maíz, chile y frijol con el cultivo de frutas tropicales y la caza de animales de monte y la pesca en ríos y lagunas. Cultivaban algodón (para mantas), cacao (como moneda) y tabaco (droga de gran valor religioso y medicinal). El tiempo libre lo pasaban en guerra con sus vecinos. Eran buenos navegantes en los ríos que servían de comunicación entre las comunidades de la selva con el mundo exterior. Hablaban chol y en partes tseltal, y los caciques dominaban el náhuatl.

Debido al clima tropical solían comer poco; es decir, tomaban sus comidas en forma semilíquida. El plato básico era el pozol, maíz con agua, o el suchel, pozol mezclado con cacao y pimienta. Obtenían tres cosechas de maíz al año, igual que de frijol, calabazas, plátano, chile y tomate. El tabaco se usaba de dos formas: en humo para curarse de catarrros y reumas y en polvo como soporífero y analgésico. La mayoría de la gente vivía en sus labores, habitaban en casas construidas de palos con paredes de caña y techo de paja o guano, inclusive los templos. En tiempos de guerra los hombres se vestían con pieles de tigre, león y venado. Usaban arcos con flechas y macanas provistas de navajas de piedra. Las mujeres pasaban todo el año moliendo granos de maíz y cacao.

3.- La conquista de Chiapas (1525-?)

A la llegada de los españoles la Selva Lacandona estaba habitada en su parte central por cuatro pueblos indígenas que tenían sus centros el primero en Lacam-Tum, situada entre los ríos Jataté y Lacantun, en la hoy laguna de Miramar; el segundo en Pochutla, cerca de Ocosingo; Topiltepeque, entre los ríos Jataté y Tzaconeja, y la cuarta región en Acalá, entre los ríos Lacantún, Chixoy y el de la Pasión. En el norte y en las orillas occidentales, existían varias tribus de habla ch'ol y tseltal que más tarde fueron agrupados, los ch'oles, alrededor de Tila, Tumbalá y Palenque, y los tseltales reducidos a Ocosingo, Bachajón, Chilón, Yajalón y Petalcingo. Este proceso de reducción de los indios a pueblos sucedió a lo largo de muchos años y dejó saldos de muerte y sangre enormes. Los antiguos pueblos indígenas fueron dismantelados y desarmados; sus principales, eliminados de la manera más cruel; sus poblaciones diezmadadas por la guerra, la deportación y las enfermedades traídas por los extranjeros.

En 1541 Francisco de Montejo emprendió la *pacificación completa de Chiapas* para poder realizar desde ahí su verdadero proyecto que era la reconquista de Yucatán. Convocó en Ciudad Real (hoy San Cristóbal) a las autoridades eclesiásticas y civiles a un consejo de guerra en el cual los pueblos fronterizos fueron declarados culpables de rebelión contra la autoridad legítima del rey de España, proclamación absolutamente necesaria para justificar la expedición. El plan de Montejo fue escuchado con avidez por los colonos de Chiapas, preocupados algunos por recuperar el control sobre las encomiendas que tenían asignadas en la zona, y atraídos otros por la perspectiva de apoderarse en los pueblos conquistados de nuevos repartimientos de tierras y esclavos. Pedro de Solórzano, capitán de la empresa fue nombrado encomendero de Pochutla, razón por la cual fue uno de los colonos más interesados en la expedición (4).

Antes de salir de Ciudad Real, Solórzano recibió instrucciones de Montejo, el cual lo obligaba a respetar el derecho de los indios al *requerimiento*. Este consistía en una invitación solemne hecha por los conquistadores a los rebeldes para que entraran o volvieran a entrar pacíficamente bajo el dominio español. Era un documento oficial, aprobado y sancionado por la Corona, que cada capitán de conquista estaba obligado a llevar consigo. Empezaba siempre con una exhortación formal

(4) *idem*, capítulo II: EL LACANDÓN COMO TIERRA DE GUERRA, pp. 46-63. Para la expedición del 41 ver p. 59.

a los enemigos para que se sometieran al Rey de España y aceptaran el cristianismo. Estaba acompañado por unas promesas sugestivas en vista de hacer la rendición más atractiva. Pero si los indios no prestaban oídos al ofrecimiento, se les amenazaba con la guerra sin perdón y la esclavización de hombres, mujeres y niños. El requerimiento tenía que leerse por tres veces en alta voz y en ambos idiomas: del conquistador y del adversario. El clérigo, que siempre acompañaba la expedición en calidad de capellán militar, estaba obligado a velar para que se observara lo preceptuado, es decir, la lectura solemne de la invitación y la espera de la respuesta, antes de proceder a la intervención armada. En la práctica el requerimiento degeneraba la mayoría de las veces en una pura formalidad, en puro teatro de los conquistadores que estaban decididos a tomar las armas y hacer esclavos, pasara lo que pasara. Unos lo leían únicamente en español para que los indios no se enteraran de la posibilidad de una solución pacífica; otros lo gritaban desde lejos sin hacer ningún esfuerzo por hacerlo inteligible (5).

Hubo guerra, y los rebeldes no se sometieron sino por la fuerza. Solórzano subyugó los pueblos de Tila, Petalcingo, Entena y Pochutla. En 1537 llegó a Guatemala Fray Bartolomé de las Casas y propuso su plan de reducción pacífica de los indios. Al ser nombrado Obispo de Chiapas logró que le fuera asignada la *Tierra de Guerra* que comprendía las provincias de Tezulutlán y Lacandón. Fue consagrado Obispo el 30 de marzo de 1544 en Sevilla, y llegó a Ciudad Real a principios de 1545 acompañado de veintidós frailes dominicos decididos a reemprender la reevangelización de los indios por vías pacíficas. Llamaron a su tierra de misión la tierra de la *Verdadera Paz*, o Verapaz. Su tarea era enorme. Tuvieron que hacer frente no sólo a la desconfianza de los nativos mal cristianizados e irritados, sino también al odio de los colonos españoles que no perdonaron a los frailes su lucha en pro de la liberación de los esclavos. El nuevo Obispo alborotó por su intransigencia a toda la ciudad y tuvo que salir de Chiapas en 1546. Los frailes abandonados por su obispo no pudieron *pacificar* a los indios insumisos, y se dedicaron a reducirlos a los pueblos de las orillas sacándolos de sus fortificaciones y dejándolos indefensos ante los ataques de las tribus de la selva. Poco a poco fueron pidiendo apoyo militar para realizar su misión evangelizadora hasta que acabaron olvidando los ideales lascasianos (6).

(5) *idem*, pp. 59-63.

(6) *idem*, capítulo III: EL LACANDÓN COMO TIERRA DE LA VERA PAZ, pp. 64-80.

De 1559 a 1587 la Corona decidió hacer la guerra abierta a los Lacandones para abrir la ruta entre Guatemala y las costas de Campeche, suponiendo que los grandes ríos eran totalmente navegables. Sucesivas entradas militares terminaron por exterminar a esa tribu que fue la única que pudo resistir a la sumisión de los españoles. La selva quedó despoblada durante más de cien años. De 1560 a 1580 la única presencia pacífica fue la de Fray Pedro Lorenzo, quien caminó cientos de comunidades, solo, sin soldados, "no llevando más tren que su persona, y un poco de pozol en una red, como suelen hacer los indios, y su breviario" (7). Pudo agregar a pequeños grupos indígenas a las poblaciones de Palenque, de las que fue fundador, Tumbalá, Tila, Bachajón y Yajalón. En 1586 por orden de la corona Juan Morales Villavicencio se internó en la selva y destruyó el último reducto de los lacandones que era la ciudad de Lacam-Tum. Los pocos sobrevivientes huyeron hacia el sur, selva adentro y fundaron la ciudad de Sac-Balam, que fue también destruida en 1695 con lo cual se culminó el exterminio total de esta tribu. Esta fue la paz de los conquistadores. O como lo señala el título de la obra de Jan de Vos, LA PAZ DE DIOS Y DEL REY ofrecida a los indios a fuerza de exterminio.

4. La independencia de Chiapas, o la explotación maderera de la Selva Lacandona

En 1822 la provincia colonial de *las Chiapas* se independizó definitivamente de España. En ese mismo año la Selva Lacandona fue descubierta por primera vez como reserva forestal (8). El autor del descubrimiento fue un funcionario de Ciudad Real, el capitán de milicias Cayetano Ramón Robles, exsubdelegado del partido de Huixtán. El 21 de enero de 1822 pidió a la Diputación Provincial de las Chiapas la autorización y los medios para explorar la cuenca del río Jataté, hasta su desembocadura en el Usumacinta, abriéndolos a la navegación hacia los puertos de Tabasco y de Campeche. Ofrecía "a la Nación, la explotación de toda la madera de construcción y alquitrán que sea necesaria por la mitad del precio que en el día la vende el angloamericano, a los particulares

(7) *idem*, capítulo IV: CONQUISTA VIOLENTA Y CONQUISTA PACÍFICA, pp. 81-96, y capítulo V: EL AÑO FATAL DE 1586: LA DESTRUCCIÓN DE LACAM-TUN Y EL EXILIO A SAC-BALAN, pp. 97-113.

(8) Jan de Vos, ORO VERDE, LA CONQUISTA DE LA SELVA LACANDONA POR LOS MADEREROS TABASQUEÑOS, 1822-1949, Fondo de Cultura Económica, México, 1988, p. 9.

del imperio por una tercera parte menos, y a los extranjeros a nuestro arbitrio" (9). Por los gastos que la exploración iba a arrojar, los exploradores pedían algunas compensaciones. Las dos principales eran: 1) "la recompensa de cuatro sitios de ganado mayor, a donde nos acomode de aquel terreno que media de las haciendas de Ocosingo al pueblo de Tenosic, para el corte de maderas, crianza o labranza", y 2) la autorización exclusiva, por un término de seis años, "de cortar y extraer maderas [...] y tener canoas en el río de aquel terreno. En otras palabras, la recompensa dada a los exploradores era: a) títulos de propiedad y b) la concesión del corte de madera. Se inició así la historia de la destrucción de la selva llevada a cabo por empresarios madereros tabasqueños.

De 1822 a 1880 comerciantes e industriales tabasqueños realizaron los primeros cortes de madera preciosa y monopolizaron la explotación. De 1880 a 1895 ya no eran sólo individuos sino poderosas compañías madereras con sede en San Juan Bautista (nombre de la antigua capital del estado de Tabasco) las que se lanzaban a la conquista de las cuencas fluviales donde abundaba la madera: la Casa Bulnes en los ríos Jataté y Chocolhá, la Casa Valenzuela en los ríos San Pedro Mártir y Usumacinta, y la Casa Jamet y Sastré en los ríos Lacantun, Chixoy y Pasión. Los cortes de madera se convirtieron en una gran industria que conquistaba el mercado mundial gracias al apoyo financiero de inversionistas extranjeros. La caoba lacandona era embarcada en los puertos del Golfo de México y vendida en los muelles de Londres, Liverpool y Nueva York, a precios de oro bajo el nombre de *madera de Tabasco* (10).

De 1895 hasta la revolución fue la época de oro de la caoba lacandona. La política económica liberal de Porfirio Díaz puso condiciones ideales para la inversión extranjera. Pocas industrias eran tan vendidas como el corte de caoba. La Selva Lacandona en su totalidad se repartió entre una decena de latifundistas de los cuales cinco eran madereros de Tabasco y los demás empresarios y políticos del Distrito Federal. La selva se cubrió de monterías. Los métodos de trabajo eran absolutamente primitivos: el árbol era tumbado con el hacha, arrastrado por tiros de bueyes y transportado, a flote, por las corrientes fluviales. Los *monteros* vivían en la semiesclavitud, amarrados al campamento por las deudas y por más de 100 kms. de vegetación tropical imposible de franquear.

(9) idem, capítulo II, LA APERTURA DE LA SELVA, pp. 38-79.

(10) idem, capítulo III, LA CONQUISTA DE LOS RÍOS, pp. 71-102.

La gran mayoría de los trabajadores eran reclutados a través del sistema del enganche, que consistía fundamentalmente en el adelanto de cierta cantidad de dinero en el momento de firmar el contrato con el candidato, de manera que éste se iba a la montería con una fuerte deuda a costas. Los enganches casi siempre se hacían en las fiestas de las poblaciones pequeñas, en donde el enganchador emborrachaba primero a los candidatos, les contaba las maravillas del trabajo y les adelantaba dinero para que pudieran seguir tomando. Las deudas, en vez de solventarse con el trabajo, a menudo iban en aumento y el peón se quedaba de por vida amarrado a su cuenta y a la montería. Los capataces castigaban a los peones que no rendían lo suficiente, y sobre todo a los que intentaban huir del campamento. El obrero podía recibir, según el humor del patrón, entre 50 y 500 latigazos repartidos a lo largo de varias semanas (11).

A partir de 1917 comenzó una lenta decadencia de las compañías madereras. Las grandes empresas fueron desapareciendo y dejando su lugar a otras más modestas las que poco a poco fueron también dejando de funcionar. Algunos latifundios fueron fraccionados y otros nacionalizados hasta que en 1949 el gobierno mexicano prohibió la exportación de madera en rollo.

5.- Historia reciente

Con la retirada de los madereros tabasqueños en 1949 terminó una época importante en la historia de la Selva Lacandona. De 1950 en adelante surgió una problemática totalmente diferente, en torno a la cual se pueden distinguir tres líneas principales (12).

En primer lugar, un proceso irreversible de destrucción del bosque tropical y el irreparable daño perpetuado a consecuencia sobre el equilibrio ecológico de la zona. Una devastación a gran escala cometida fundamentalmente por madereros y ganaderos, y, arrastrados por la irresistible inercia, también por campesinos, cuyas consecuencias mayores son las enormes dificultades para que se puedan realizar modelos o sistemas alternativos de desarrollo económico regional. Donde sólo hubo devastación, es prácticamente imposible que pueda existir desarrollo alguno.

(11) *idem*, capítulo VI, DE LA MONTAÑA AL MUELLE, pp. 173-201.

(12) *idem*, pp. 258-261.

En segundo lugar cronológicamente, pero mucho más preocupante que el deterioro ecológico, de 1960 en adelante se dio una afluencia impresionante de grupos campesinos que formaron colonias en las antiguas zonas madereras porfirianas. Muchas de estas nuevas colonias nacieron por ocupaciones espontáneas y anárquicas. Otras fueron fomentadas por el gobierno federal o estatal, en respuesta a la gran presión que sobre la tierra ejercían los peones acasillados de las fincas y latifundios situados en los Altos. Las migraciones se dieron de diferentes maneras: a veces en grupos enteros que salían de las fincas o los pueblos antiguos, a veces familias aisladas que viajaban a pie por varias semanas hasta encontrar un lugar aún desocupado, y a veces individuos aventureros que al escuchar la noticia de *terrenos nacionales* emprendían su viaje en busca de algo novedoso y atractivo. Los nuevos centros de población se formaron así con la confluencia de familias, grupos o individuos venidos de etnias, regiones, tradiciones y costumbres diferentes, lo cual ha representado desde entonces una gran dificultad para la integración comunitaria y social de los pobladores. Las comunidades están compuestas en parte por indígenas choles, tseltales, tzotziles o zoques, y en parte por mestizos tanto de Chiapas como de otros Estados de la República. Muchas de ellas no tienen resuelta la tenencia jurídica de sus tierras, en tanto que brotan ya necesidades de nuevas dotaciones para acomodar a los hijos que ya están formando nuevas familias. A raíz del decreto presidencial de 1972 que *restituyó* a los lacandones más de 600,000 hectáreas de selva se ha dado un enfrentamiento permanente entre la comunidad lacandona y las colonias que quedaron dentro del nuevo latifundio echeverriísta. Ha sido una historia de desalojos, enfrentamientos, reclamos, amenazas mutuas, con una gran carga política y económica para el gobierno estatal, así como serios desajustes socioculturales entre los campesinos afectados.

La tercera línea la representa la política contradictoria y poco definida con que el gobierno pretende enfrentar la problemática social de la región. Por una parte intenta crear una gran reserva ecológica y poner un alto a la destrucción de la selva. Por otro lado, tiene la enorme presión de solucionar la propiedad de la tierra para las numerosas colonias cuya población crece cada año y pide la ampliación de sus ejidos o la apertura de nuevos centros de población. Pero también está decidido a explotar intensivamente los recursos enormes que aún posee la selva, como son el petróleo, la fuerza hidroeléctrica, e incluso reservas forestales y de maderas preciosas no tocadas por las compañías privadas, y peor aún, está decidido a conceder facilidades enormes a los ganaderos con quienes mantiene relaciones de claro maridaje.

En esta larga historia de la destrucción de los indios, cuya brevísima relación comenzara Fray Bartolomé de Las Casas en el año de 1542, sigue vigente, y sigue produciendo sus inhumanos y dolorosos efectos, el principio fundamental con el que operó el conquistador: apropiarse de la tierra y todo lo que hay adentro de ella: bosques, ríos, plantas, animales e indios. Los actores han cambiado sus ropajes, sus máscaras y sus nombres o figuras jurídicas, pero no sus intereses. En los años de la conquista los señores atacaron a los indios, los sometieron, destruyeron sus pueblos, dismantelaron sus aldeas, eliminaron cruelmente a sus principales, diezmaron sus poblaciones por la guerra, la deportación o las enfermedades, y al resto sobreviviente lo hicieron esclavo y lo redujeron a pueblos controlados y *pacificados*. Durante la colonia, los encomenderos construyeron grandes fortunas en base a la mano de obra de los indios que quedaban repartidos bajo su dominio. La independencia significó una nueva figura de enriquecimiento de los criollos chiapanecos los cuales aprovecharon la liberación de mano de obra para construir sus monterías y fincas con un sistema *moderno* que les permitía mayores libertades económicas ya que no tenían que cumplir con las estorbosas Leyes de Indas. Los indios podían morir libremente en las monterías, en las peligrosas selvas, o en los caudalosos ríos atrapados por las corrientes o los enormes rollos de madera preciosa que viajaban rumbo al mar sin el menor cargo de conciencia para los industriales de la caoba. Eran pequeños accidentes de trabajo. La revolución permitió aún más ventajas a los finqueros quienes, al hacerse cargo del nuevo Estado emanado de la lucha insurgente, tuvieron la oportunidad de utilizar los nuevos sistemas políticos corporativos para dotar de carácter nacionalista a los procesos de explotación de los enormes recursos chiapanecos. Todo en Chiapas es México. Chiapas aporta a la nación carne, maíz, café, miel, madera, petróleo, electricidad, ruinas, cascadas, selvas, bellísimos parajes turísticos, reservas ecológicas, incluyendo flora y fauna tropical única en el mundo, por supuesto con indios de a de veras, y votos; muchos votos, miles de votos. Chiapas, primer lugar productor de votos, aunque los indios no sepan leer ni escribir. Este es el Chiapas de los 90's. El Chiapas de los finales del siglo XX:

3'210,000 habitantes. 26.4% indígenas, según el censo, 60% según la sangre. 8 etnias.

Tasa de crecimiento entre 1980 y 1990, 45%

1er lugar nacional en analfabetismo:

30% de la población mayor de 15 años es analfabeta.

60% en regiones indígenas.

Promedio estatal de población monolingüe de 32.5% a 57.2%

La Selva y los Altos son considerados zonas de extrema pobreza. Solamente el 19% de la población ocupada recibe ingresos. En 1991 el 70% de la población ocupada recibió menos de \$ 9.00 diarios.

Tierra:

76% de la superficie es propiedad privada.

11.7% de la superficie son ejidos.

25% del rezago agrario nacional.

Servicios:

34.92% de la población no tiene luz eléctrica.

50.90% de las casas tienen pisos de tierra.

74.07% de la población en hacinamiento, mala vivienda.

63.00% de las viviendas son de un solo cuarto.

49.98% de las viviendas de un solo cuarto albergan a 9 ó más personas.

1er lugar en índice de marginación considerado MUY ALTO

1er lugar en generación de energía eléctrica: 55% de la producción hidroeléctrica nacional.

60% de viviendas consume carbón y leña.

1er lugar en producción nacional de café.

2º lugar en producción de ganado.

3er lugar en producción de maíz.

1er lugar en índice de desnutrición (54% de la población en 84)

De 260 km de litoral sólo se aprovecha el 9.6%

50% de la superficie total del estado es forestal.

70% de la selva lacandona se ha perdido en 30 años.

SEGUNDA PARTE:**LOS DOS VIENTOS, LA TORMENTA Y LA PROFECIA****1.- El Chiapas de los indios y el Chiapas de los ladinos**

En esta larga y dolorosa historia, apenas esbozada, han estado presentes siempre dos maneras distintas de concebir la vida, y por lo tanto, de concebir la guerra y la paz: la de los indios y la de los ladinos.

A lo largo de los siglos, y a pesar de las enormes destrucciones, violaciones, esclavitudes y sometimientos de que han sido objeto, las comunidades indígenas han conservado su esencia cultural. Siguen siendo los descendientes de aquellos grupos mayas que poblaron la selva en el postclásico de los siglos XIII y XIV. Su cosmovisión mantiene tan vivos como entonces los elementos fundamentales de su vida religiosa y de su organización sociopolítica, influidos por supuesto por elementos del cristianismo y de los distintos modelos sociales con los que han tenido contacto. Las comunidades indígenas han sintetizado y cernido componentes religiosos y sociales, tal vez como mecanismo de sobrevivencia, pero han mantenido en lo fundamental sus raíces culturales, las cuales se encuentran profundamente insertadas en su visión de la naturaleza, en su experiencia de comunidad, y en su relación con la divinidad. Las expresiones históricas de esta cosmovisión tal vez hayan cambiado con los cambios del lenguaje impuestos por la cultura dominante. El indio siempre tiene que hablar la lengua del blanco, para que lo entiendan, o para que lo dejen vivir. Sin embargo, en el fondo de las tradiciones religiosas o político sociales que hoy viven las comunidades, se encuentra escondida la misma visión de la vida, de la naturaleza, de la comunidad y de Dios que animaron a las comunidades prehispánicas. La Paz, para los indios, no significa ser reducidos a poblaciones urbanas, desarraigados de la tierra, desgajados de su comunidad religiosa, insertados violentamente en las dinámicas del libre comercio o de la internacionalización de las relaciones de producción. Mucho menos ser incluídos masivamente en las listas nominales de padrones electorales. El concepto de paz de los indígenas se acerca más a su libre ubicación comunitaria en un territorio en el que puedan vivir-de-la-tierra, compartir los frutos que ésta obsequia, desarrollar sus mecanismos, siempre comunitarios, de organización social, de acuerdo, de representación, de participación, de intercambio entre grupos étnicos; desarrollar igualmente sus mecanismos de celebración ritual, de celebración de la vida, cuando

ésta es realmente vida, de acompañamiento cercano de la comunidad a cada uno de sus miembros, dotándoles de personajes, funciones e instrumentos que garanticen que los elementos más importantes de la cultura estén al alcance de todos, los protejan en su vida diaria, los asistan en momentos de enfermedades y problemas personales o comunitarios, y los mantengan unidos a sus antepasados, a su historia, a sus raíces y a su vida entera. La Paz, para los indios, significa dejar de ser esclavos de los señores, colonos, encomenderos, madereros, finqueros, ganaderos, caciques o ladinos. Significa dejar de ser despojados de sus tierras, selvas, montañas, ríos y lagunas; dejar de ser desmantelados de sus comunidades, autoridades, tradiciones y costumbres; dejar de ser atropellados, detenidos, golpeados, encarcelados, torturados, juzgados, sentenciados, condenados y asesinados por delitos que no conocen; significa dejar de ser humillados, insultados, marginados, discriminados y pisoteados por los poderes ejecutivo, legislativo y judicial, y por todo tipo de funcionarios y caciques locales. La Paz, para los indios significa, sencillamente PAZ; significa VIDA; significa RESPETO a su vida, a sus derechos, a sus tradiciones, a sus formas de organización social, a su manera de concebir el mundo y ser parte activa de él. Significa aceptar y respetar el hecho de que LOS INDIOS SON PARTE DE LA TIERRA.

La otra visión es la de los ladinos. Para ellos, desde la llegada de los conquistadores hasta el presente, también sigue viva y actuante la misma concepción con sus cambios, por supuesto, de expresión histórica según el lenguaje de la época. Su concepción de los indios, de la guerra y de la paz, tampoco ha cambiado en lo esencial. Para el mundo ladino, colonos, encomenderos, ganaderos o funcionarios, los indios también son parte de la tierra. Pero la tierra no es la madre naturaleza, sino la mercancía que se convierte mágicamente en dinero y regresa a su forma de mercancía, que a su vez se convierte en más dinero. Y si los indios son parte de la tierra, se convierten también en mercancía y dinero al igual que los árboles, los ríos, las ruinas, los cafetales, o los ganados. Sólo que son una mercancía muy dificultosa: a veces son una fuerza productiva extraordinaria, pero otras veces son carga social, económica o política. A veces son necesarios para incrementar el nivel de productividad de la tierra. Otras veces son demasiados, son una traba a la economía, son un estorbo que hay que eliminar. Desde los tiempos de la conquista los indios representaron una moneda de dos caras, o una espada de doble filo: útiles para el trabajo, pero renegados para la sociedad; una riqueza de incalculable valor -como componentes de la mercancía tierra-, pero una plaga inadmisible para el desarrollo armónico del proyecto colonial o nacional. El problema funda-

mental, para el ladino, es que el indio conservó sus tradiciones y no ha sido capaz de adaptarse a los nuevos modelos económicos del desarrollo social y político. Desde los primeros años de esta era de la destrucción de los indios hasta el día de hoy, los ladinos, desde su cosmovisión, han constatado que los indios, son INDIOS, es decir, son paganos, supersticiosos, hechiceros, brujos, idólatras, herejes, salvajes, depravados, rebeldes, fieros, borrachos, ladrones, invasores, flojos y mentirosos.

Ya en 1541 Francisco de Montejo y las autoridades eclesiásticas y civiles convocadas en Ciudad Real (San Cristóbal), en el consejo de guerra realizado declararon a los pueblos indígenas que habitaban las fronteras de la Selva Lacandona, "culpables de rebelión contra la autoridad legítima del rey de España", proclamación con la cual quedó justificada la expedición emprendida para lograr la *pacificación* completa de Chiapas. Recordemos, sin embargo, que el propio Montejo obligó al capitán Solórzano a respetar el derecho de los indios al *requerimiento*, mediante el cual serían invitados a volver a entrar *pacíficamente* bajo el dominio español, invitación acompañada de promesas sugestivas para hacer la rendición más atractiva, y sólo en caso de que no aceptaran el ofrecimiento, se les haría la guerra sin perdón y serían hechos esclavos hombres, mujeres y niños. No sabemos si se leyó o no el requerimiento, y si se leyó, como mandaba la Corona, en las lenguas de los indios. Lo que sí sabemos es que hubo guerra, y los *rebeldes* fueron sometidos por la fuerza, y fueron hechos esclavos, y fueron subyugados los pueblos de Tila, Petalcingo, Entena y Pochutla. Llama la atención el enorme parecido de este episodio de 1541 con otro episodio de 1994, según el cual, en un país muy lejano, los indios fueron declarados rebeldes, subversivos, transgresores de la ley, profesionales de la violencia, culpables de desestabilizar el país; y se les declaró la guerra, no sin antes ofrecerles el *perdón* si aceptaban volver a entrar *pacíficamente* bajo el dominio de la legalidad, acompañada esta invitación con promesas sugestivas de reformas a la Constitución del Estado, a la ley agraria, a la ley penal y otras leyes, así como la realización de obras y servicios sociales, y otras medidas para hacer más atractiva la rendición. ¿Aceptarán los indios la Paz de la Corona?

Decíamos al principio de este trabajo que la guerra que hoy vivimos, no comenzó el primero de enero, ni hace dos años, ni hace diez. Es una larga guerra: centenaria, sangrienta, esclavizante y dolorosa. Es la interminable guerra por la paz. La PAZ de los Indios, para los indios, o la pacificación de los indios, para los ladinos. Es la misma guerra, desde hace cinco siglos, pero no la misma paz.

2.- La tormenta

Los dos vientos se han encontrado. Uno, el de arriba "que narra cómo el supremo gobierno se enterneció de la miseria indígena de Chiapas y tuvo a bien dotar a la entidad de hoteles, cárceles, cuarteles y un aeropuerto militar. Y que narra también cómo la bestia se alimenta de la sangre de este pueblo y otros infelices y desdichados sucesos" (13). Otro, el de abajo "que narra cómo la dignidad y la rebeldía se emparentan en el sureste y de cómo los fantasmas [...] recorren las sierras de Chiapas. Narra también la paciencia que se agota y otros sucesos de ignorada presencia pero presumible consecuencia" (14)

Los dos vientos se encontraron y comenzó la tormenta. Un remolino se levantó de pronto en medio de las montañas: arrancó los árboles, desvió los ríos, derribó colinas y montes, aulló en la oscuridad de la noche con gritos de metrallass y bombas, rugió nuevamente el clarín de la muerte; el horizonte se pintó de rojo y un resplandor apareció en el cielo. Aún no sabemos si es el fuego de la guerra que viene a nuestro encuentro, el rostro oculto de la esperanza. Sólo sabemos que viene, que se acerca, que nos sale al camino. La sociedad civil se interpuso en medio y detuvo por momentos la guerra. Pero los dos vientos se preparan para trenzarse nuevamente en ráfagas de fuego. Uno, el de arriba, con equipo moderno, y unidades de acción rápida, entrenadas en escuelas especializadas de otros países, con apoyos estratégicos como aviones F-5 AZ, T-33, Pilatos y Arabas; Helicópteros UH-3, Bell 206, Bell 212 y Apache; artillería de 105 mm, 120 mm y 81 mm; cuerpos de cazadores (modelo del Special Air Service) que portan armas ligeras, ametralladoras de 30 mm y morteros de 60 mm. Las unidades especiales *antiterroristas* se encuentran ya en la zona formando un gran cinturón. ¿Estarán listos para emprender la *pacificación* de los indios? El otro, el de abajo, se prepara con el estómago vacío; consulta sus calendarios rituales, busca en las cuevas, en los ojos de agua y en los montes las señales de sus dioses; pregunta a Ihalahau, dios negro de la guerra, si tiene su palabra mencionada; pregunta a Coxlaghuntox, dios negro del trueno, si es su voz la que se ha escuchado en lo alto de las montañas, y si han de cubrirse de negro los rostros; pregunta a Votán, el *corazón del pueblo*, si es él quien toca el tambor de madera, y si ha venido ya a dividir la tierra entre los indios y a dar a cada

(13) Sc. I. Marcos, Perfil de LA JORNADA, 27 de enero de 1994, p.I.

(14) idem, p. IV.

pueblo su nombre. En las plazas de las comunidades se plantan Ceibas para que realicen la unión con los antepasados. Los huesos de los caídos en el huracán de enero reciben ya su culto en el interior de la tierra, y sus nombres, los verdaderos, pasan a formar parte de los códigos, entre la lista de los nahuales. Los hombres se visten con pieles de tigre, de león y de venado. Tensan sus arcos; lustran sus flechas; afilan sus macanas de piedra. Las mujeres muelen granos de maíz y de cacao. El humo del tabaco ayuda a curar el catarro y las reumas, y su polvo sirve de soporífero y analgésico. Suena el caracol. Su eco retumba en las montañas. Votán toca su tambor de madera. No sabemos qué va a suceder. No sabemos si habrá llanto y rechinar de dientes. Por hoy, una enorme-tensa-calma, como una gran sombra cubre las montañas, como esperando el momento del doloroso parto. Sólo esperamos que después, venga LA PAZ. LA PAZ DE LOS INDIOS. LA VERDADERA PAZ.

DEL SEÑOR CURA HIDALGO AL SUB-SEÑOR CURA MARCOS

Dr. J. Jesús Gómez Fregoso, S.J.

La figura del sexenio, si no es que de la década o de la segunda mitad del siglo en México, es sin duda el subcomandante Marcos. Su identidad, oculta bajo el pasamontañas, lo hace todavía más atractivo, como lo es todo lo misterioso y lo prohibido. Se especula quién es. Entre las hipótesis más interesantes y atractivas está la de que se trata de un ex-seminarista o ex-sacerdote, si no es que se trate sin más de un seminarista o de un sacerdote, quitándole el *ex*. Por otra parte el episcopado parece estar temeroso de que se confirme que hay muchos catequistas implicados en el EZLN. La declaración del Sr. Pérez Gil, publicada en el Siglo XXI, parece expresar ese temor. Los tapatíos de extrema derecha se rasgan las vestiduras y, para no perder la costumbre, arremeten contra las teologías de la liberación. Repiten sin cesar que el Evangelio se opone a TODA violencia. Aducen, como lo hacen las sectas fundamentalistas, algunos textos bíblicos fuera de contexto y en forma aislada: "si te golpean una mejilla, presenta la otra..., no devuelvas mal por mal...". La misma extrema derecha afirma que Don Samuel Ruiz es el jefe indiscutido de la rebelión armada chiapaneca.

Suponiendo, SIN CONCEDER mientras no se pruebe, que el subcomandante Marcos es sacerdote, se olvida para comenzar que la independencia de nuestro país se debió en buena parte a los sacerdotes. Fueron ellos los primeros en hablar de *la patria* y de *la patria mexicana*, los padres Clavigero, Maneiro, Márquez, Alegre y compañeros. Fue sacerdote, Clavigero, el primero, hacia 1770, en plantear la alternativa de "la dependencia que la Nueva España debe tener respecto de la antigua". Todo esto se refiere a los preliminares de la independencia.

La independencia misma la inicia un cura antes de comenzar la misa dominical: "Viva la Virgen de Guadalupe, muera el mal gobierno". Miguel Hidalgo, *generalísimo de América*, fue sacerdote como lo fue Don José María Morelos, protector del Congreso de Anáhuac e inspirador de nuestra primera constitución: la de Apatzingán. Es evidente que no aplaudimos ni justificamos las matanzas que propició o toleró el Cura de Dolores.

Tampoco nos metemos en estas pocas líneas a analizar los problemas de la excomunión de Hidalgo y de su ulterior degradación del estado sacerdotal. Lo importante para el tema es que los sacerdotes inspiraron e iniciaron la independencia de nuestro país: que tomaron las armas.

No he logrado del todo esclarecer el número de sacerdotes que combatieron, con las armas en la mano, en las filas insurgentes: fueron aproximadamente 130. (Irónicamente los jacobinos de 1917 dieron el mismo número, 130, a uno de los artículos más sectarios y violatorios de los derechos humanos que han existido en pleno siglo XX). En cuanto al número de los sacerdotes fusilados por los realistas por haber sido combatientes insurgentes, hay más claridad en el número: fueron 37, de los que Hidalgo, Morelos y Matamoros son los más notables.

Lo que importa subrayar es que, con perdón de los puritanos y persinados, el Evangelio puede llevar a las armas. Jesús no tomó las armas, pero empuñó el látigo y fustigó a los vendedores del templo; si esto no es violencia ¿qué es? La violencia como último recurso para exigir una causa justa ha sido aceptada por la Iglesia Católica prácticamente siempre. Desde defenderme y aun matar a quien me quiere matar o quiere matar a mi familia hasta el caso extremo de eliminar a un opresor, después de que todos los medios pacíficos y cívicos han fracasado. El fondo de todo esto es la justicia, la defensa de los oprimidos que en ocasiones pueda llevar a matar al agresor.

Hace unos 6 años se exhibió en todo el mundo la película LA MISIÓN. En Europa, a diferencia de México, fue objeto de muchísimos artículos de periódicos y revistas y de numerosas conferencias y debates. Se trataba de una novela histórica sobre las misiones jesuitas del Paraguay: algunos misioneros, coherentes con el mandato evangélico de amar al prójimo, se dejaron matar con sus indios. Otros sacerdotes, igualmente inspirados en el amor a sus guaraníes, tomaron las armas y murieron junto con sus indios. Hago la aclaración, en honor a la verdad histórica, que los jesuitas del Paraguay nunca empuñaron las armas contra portugueses o españoles, pero ciertamente organizaron a los indígenas para que se defendieran. Curiosamente la versión para México de esa película suprimió el mensaje final que pudo leer el resto del mundo: en una de las últimas escenas de esa maravillosa novela histórica, los niños sobrevivientes a la matanza huyen y regresan al bosque mientras aparece el mensaje final: "actualmente en América Latina muchos religiosos luchan en favor de los indígenas". Usted, amigo lector, puede comprar la película en cualquier video-club gringo y verá que no miento; en México, ya lo dije, ese mensaje fue censurado.

Para el público superficial LA MISIÓN fue una película espectacular, con soberbia fotografía, bellísima música, suspenso y drama... nada más. El director de la producción, Roland Joffe, explicó repetidamente en Europa que había querido presentar en escenarios más impresionantes y en marcos novelados más dignos del cine "las tensiones actuales de la Iglesia y de sus sacerdotes en América Latina". Se trataba pues de un planteamiento de problemas actuales de los católicos y los sacerdotes de Brasil, Nicaragua, el Salvador... Nadie pensó que en alguna forma se pudiera aplicar al país más *estable* políticamente de toda América Latina: México. El problema de los católicos frente a la violencia escandaliza ahora en México al público timorato y puritano lo mismo que al sistema que, después de las reformas al 130, creyó avanzar en su romance con el nuncio apostólico; pero este problema no es nuevo para los cristianos de México y de toda América Latina.

Que los cristianos, aun sacerdotes, hayan tomado las armas por defender a los más desprotegidos puede ser una manera de vivir el Evangelio. Razonablemente la Iglesia Católica insiste sin embargo en que el sacerdote *es ministro de la reconciliación*, y prohíbe el ejercicio del ministerio sacerdotal a cualquier sacerdote que empuñe las armas, como prohíbe también que sacerdotes y religiosos participen en partidos políticos. Hacia 1985 el Padre General de los jesuitas pidió a Fernando Cardenal que abandonara el sacerdocio y la Compañía de Jesús, después de que este nicaragüense había aceptado participar en el gabinete presidencial. Evidentemente el papel del sacerdote en la Asamblea Cristiana es ser ministro de la reconciliación y presidir la Eucaristía: su oficio no es, para nada, empuñar las armas; pero, ya se dijo, el Evangelio vivido con autenticidad lleva a proteger al desvalido y liberar al oprimido. Indiscutiblemente habrá circunstancias en que no quede más recurso que la violencia. Cuando, en LA MISIÓN, Mendoza pide al padre Gabriel que lo bendiga para irse a combatir, el superior de los jesuitas le dice: "si lo que haces (empuñar las armas) es cristiano, no necesitas mi bendición porque Dios te está bendiciendo; si es algo no evangélico, de nada te sirve mi bendición"; pero, en una escena muy inspiradora, Gabriel abraza a Mendoza y le pone al cuello la cruz que tuvo sobre su pecho el primer mártir de la misión...

Si el subcomandante Marcos tiene catequistas entre su gente no creo que deba escandalizar a nadie que trate de entender el Evangelio tomado en todo su contexto según el magisterio secular de la Iglesia. En lo personal prefiero pensar que el amor al prójimo lleva a luchar en favor de los demás, aun a riesgo de la propia vida, y no que "la religión es el opio del pueblo".

DE APATZINGAN, 1813, A SAN CRISTOBAL, 1994

Dr. J. Jesús Gómez Fregoso, S.J.

El sábado 26 de febrero, en la página 2 de SIGLO XXI, apareció un desconcertante artículo comentando el hecho de que las negociaciones para la paz se realizaran en la catedral de Chiapas: "¿Por qué se escogió la catedral de San Cristóbal?... ¿Las catedrales ya se volvieron auditorios?... ¿Qué opinan los indígenas católicos afectados por los combates al ver su catedral convertida en auditorio?... Los asuntos públicos deben debatirse en la plaza pública. El atrio no es ni debe ser el ágora".

No me gusta polemizar; pero desde que era niño oí a mi maestro de quinto de primaria que las catedrales europeas eran lugares de reunión del pueblo. La gente se congregaba en la catedral en la plaza y en el mercado.

El templo católico, durante 20 siglos ha sido ágora y auditorio para la asamblea: a nadie sorprende asistir a conferencias, conciertos y representaciones teatrales en el templo. La catedral ha sido también comedor y hotel. En muchas catedrales europeas medievales, en Chartres por poner un ejemplo concreto, a partir del altar el piso va descendiendo en su nivel por una razón práctica muy concreta: para poder arrojar torrentes de agua que vayan desalojando todo lo que encuentren a su paso: los peregrinos dormían en su catedral, ahí comían y ... hacían otros menesteres: era necesario echar agua y más agua para limpiar el lugar. Sin ir más lejos, lo invito a usted, amable lector, a que la noche anterior al 12 de octubre se asome a la catedral de Guadalajara y vea cómo ahí los católicos tapatíos duermen y toman sus alimentos tranquilamente: la catedral es la casa de todos y, por supuesto, también de Dios.

El autor quizá olvida que nada menos nuestra primera Constitución se discutió y elaboró en las parroquias de Zitácuaro y Chilpancingo, y que se promulgó inmediatamente después de haberse celebrado la misa en un

jacal de Apatzingán convertido oficialmente en catedral y palacio nacional a la vez. (En San Cristóbal sólo es catedral...)

Si usted, amigo lector, se toma la molestia de leer los autores más versados en el tema, Dn. Carlos Ma. de Bustamante y Don Lucas Alamán, se divertirá con la narración de las peripecias de nuestros primeros constituyentes en el ya lejano 1813, que ahora, con los recientes acontecimientos, no parece tan lejano.

De Zitácuaro, el Congreso de Anáhuac se trasladó a Chilpancingo: "En la ciudad de Chilpancingo, a 13 de septiembre de 1813... celebrada la misa del Espíritu Santo..." se instaló el Congreso Constituyente en la parroquia. El cura Dr. Francisco de Velasco, que había oficiado la misa, "tomó la palabra, formó un elogio del general Morelos con expresiones muy aduladoras, y concluyó diciendo que debería ser el generalísimo de las armas... Siguió la oficialidad con gran grita, y he aquí un motín en que no tuvo parte el Espíritu Santo... Los pobres vocales que se hallaban ahí reunidos, pidieron que se les diese tiempo y libertad para deliberar. Nególo la chusma tumultuaria..., Morelos mostró resistencia a tomar esta investidura, y para mostrar que así a él como al congreso se le dejaba en libertad de obrar, Morelos se fue a la sacristía donde estuvo fumando un tabaco por espacio de media hora, y el congreso se entró también en la sacristía de la iglesia parroquial..." Como detalle curioso hay que hacer notar que el muy famoso razonamiento del general Morelos en la apertura del Congreso de Chilpancingo que tanto citamos los maestros de Historia de México, nunca lo leyó Morelos a la asamblea: sólo lo escribió, porque, a diferencia de la catedral de Chiapas en 1994 donde se ha procedido con civilidad y tolerancia, nuestros primeros constituyentes y sus porras hacían imposible que el Generalísimo de las Américas, con su cigarro en la mano y sin pasamontañas, pudiera tomar la palabra. De suerte que, con perdón de mi colega que escribió en la página 2 de SIGLO XXI el sábado 26, que insiste en que "los asuntos públicos deben debatirse en la plaza pública. El atrio no es ni debe ser el ágora", los templos, y no sólo sus atrios, en México han sido recintos del Congreso Constituyente. (En estas líneas vengo citando a D. Carlos Ma. de Bustamante. CUADRO HISTÓRICO DE LA REVOLUCIÓN MEXICANA, México., 1844, tomo 2, páginas 383 a 387).

Por lo que se refiere a la promulgación de nuestra primera Constitución, la de Apatzingán, Lucas Alamán narra cómo Morelos llega a Apatzingán con su escolta y "por estar casi desnudos se les hizo un

uniforme de manta. Conforme lo prevenido en la misma constitución (artículo 240) acabada la misa de acción de gracias que se cantó con la posible solemnidad, el presidente del Congreso prestó juramento en manos del decano y lo recibió en seguida de todos los diputados, procediendo luego a la elección del supremo gobierno..." (Lucas Alamán, HISTORIA DE MÉJICO, tomo IV, México, 1851, p. 172).

Si las raíces de nuestra vida independiente se debatieron en un templo, después de una misa, no veo por qué se escandalicen de que Don Samuel Ruiz, que no trae carrilleras ni pistola como mi General Morelos, celebre la misa en el mismo lugar donde se negocia la paz.

Me extraña mucho que mi colega del citado artículo, persona a quien no tengo el gusto de conocer, pero que aprecio por varios de sus escritos, termine diciendo que "el riesgo hoy es que la intolerancia y el fundamentalismo nos arrastren a épocas que creíamos superadas". El artículo parece caer en lo que censura.

Así como los templos parroquiales de Zitácuaro y Chilpancingo y el jacal de Apatzingán, convertido en catedral y palacio nacional por decreto del congreso, sirvieron para darnos nuestra primera constitución, ahora la catedral de Chiapas alberga a los que trabajan por la paz: ¡qué bueno!

Cuando yo era joven me entristeció mucho ver en los noticieros al cardenal Spellman de Nueva York bendiciendo a los soldados gringos que iban a combatir en Corea; ahora como *indígena católico* que soy me siento feliz de que en la catedral de Fray Bartolomé de las Casas y Samuel Ruiz se rece y se trabaje para buscar la paz. Para mí, no pudieron encontrar un lugar mejor.

Nota de la Redacción: estos dos artículos del Dr. Jesús Gómez Fregoso aparecieron publicados en el periódico SIGLO XXI días después del artículo citado.

CARTA PASTORAL EN ESTA HORA DE GRACIA CON MOTIVO DEL SALUDO DE S.S. EL PAPA JUAN PABLO II A LOS INDIGENAS DEL CONTINENTE

Obispo Samuel Ruiz García.

*Chis. 6 de Agosto de 1993
Fiesta de la Transfiguración del Señor.*

1. SALUDO

En esta hora de gracia para la Iglesia de América Latina, en donde la Buena Nueva nos convoca una vez más en el signo de la unidad, en ocasión en que el Santo Padre vuelve a tierras mexicanas, tierra de misión marcadamente profética; qué mejor ocasión para expresar al unísono con la Iglesia universal, las esperanzas, anhelos y sufrimientos de nuestros pueblos indígenas. El Romano Pontífice Juan Pablo II quiere cumplir la palabra empeñada y hacer oír su voz de conforto y de iluminación a representantes indígenas de todo el Continente en el contexto del año internacional de los pueblos indígenas; nuestra diócesis de San Cristóbal de Las Casas, diócesis marcadamente indígena quiere, por tanto hacer oír su voz.

Esta nueva vivencia de unidad y universalidad de la Iglesia nos presenta nuevamente a Jesús como Buena Nueva que se acerca a todos los que, por su miseria, están al margen de la sociedad. Anunciando esta Nueva Noticia al comienzo de su ministerio, Jesús proclama que ha sido enviado a anunciar la Buena Nueva a los pobres y a todas las víctimas del rechazo y del desprecio (Lc. 4, 18). Consciente de sus carencias, Jesús les dice: "Bienaventurados los pobres..." (Lc. 6, 20). "Así pues, los necesitados y pecadores pueden sentirse amados por Dios y objeto de su inmensa ternura (Doc. de Santo Domingo No. 4).

En este horizonte de comprensión y fieles al Evangelio y a la causa del Reino, queremos expresar las alegrías y las penas del caminar de nuestra Iglesia local, así como el enriquecimiento con que fructificaron los aportes de un semillero de acciones y compromisos, asumidos desde la fidelidad a Jesús y a la Iglesia. Sentiríamos ser egoístas, si en este momento no compartiéramos lo que Dios ha hecho fructificar en nosotros, para consolación y edificación de la comunidad eclesial a la que nos debemos.

2. NECESIDAD Y EXIGENCIAS DE UNA PALABRA DESDE LA FE

Si sabemos que Dios nos habla apremiantemente desde los clamores y hasta desde el silencio doloroso de los que todavía no tienen voz y viven a veces en la desesperación; hemos de saber discernir los *signos de los tiempos* atendiendo con diligencia al clamor de los pobres, de los oprimidos, de los marginados y torturados y de todos aquellos que por motivo de raza y religión, o por su denuncia contra la injusticia, sufren persecución.

"Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón" (Vat. II *Gaudium et Spes* 1).

La diócesis de San Cristóbal de Las Casas, consecuente con las declaraciones del Vaticano II, se siente solidaria de la historia de nuestros hermanos indígenas. Heredera de la vocación profética de fray Bartolomé de Las Casas, camina entre los pobres y con ellos, tomando conciencia del sufrimiento de la mayoría de la población: altos índices de pobreza, enfermedades, analfabetismo, carencia de comunicaciones, honda marginación y discriminación racial... Oigamos su palabra quemante...

3. LA PALABRA DE NUESTRO PUEBLO

"Estamos en una situación, en un tiempo muy difícil, tanto en lo político y económico, como en lo social e ideológico. Tenemos que hablar del sistema económico actual, porque estamos viviendo en una forma de vivir y de producir que nos oprime. Vemos que en este nuevo tiempo los que acumulan riqueza necesitan de dos cosas principalmente, para seguir caminando y encontrar su ganancia: las privatizaciones y el Tratado de

Libre Comercio. Estas dos cosas necesita el capitalismo para seguir avanzando en beneficio de los más fuertes, de los más poderosos, tanto nacionales como extranjeros. A esto los empuja el avance de la técnica en beneficio de ellos mismos. Esta nueva manera de trabajar, abandona a su suerte a miles de campesinos y obreros.

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

Tenemos, pues, problemas muy fuertes y penosos... Pero cuando nos comunicamos nuestro sufrimiento y nuestra vergüenza, luego oímos la Palabra de Dios y sentimos que el sufrimiento de Cristo y su padecimiento está vivo en nosotros y que su Viacrucis se vive hoy en nuestros municipios. Pareciera que nunca vamos a terminar este calvario, ni terminarían nuestros problemas... Parece que no vamos a tener resurrección... Pero si Jesús pasó tres días bajo la tierra, nosotros no sabemos cuánto tiempo vamos a estar con nuestros problemas... Pero tenemos la seguridad de que vamos a resucitar".

3.1. EN LO ECONOMICO

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

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

Hay precios bajos para lo que vendemos y falta que nosotros mismos, los campesinos, transportemos nuestros productos, porque los aca-

paradores e intermediarios voraces, mediante sus vicios en la comercialización, nos roban en la venta de nuestros productos.

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

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

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

3.2. EN LO POLITICO

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

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

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

3.3. EN LO SOCIAL

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

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

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

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

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

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

3.4. EN LO IDEOLOGICO

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

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

(Asamblea del Pueblo Creyente, mayo de 1993) Eso es lo que piensa y reflexiona una gran parte de nuestro pueblo.

4. SU EXPLICACION EN EL CONTEXTO DEL DEVENIR HISTORICO PROPIO

La situación actual de pobreza de nuestro pueblo y sus deplorables condiciones de vida -que son más graves aún en las zonas indígenas de nuestra diócesis- se explican por la acción de estructuras que se han ido conformando a lo largo y a lo ancho de 500 años de historia.

4.1. LA CONQUISTA

La conquista significó para los pueblos indios, por parte del colonizador, el sojuzgamiento y la explotación que fueron tomando formas diversas, según los intereses externos y las protestas locales, frente a la brutalidad y el atropello de la dignidad de los pueblos autóctonos.

La esclavitud cedió su lugar a las encomiendas y éstas el suyo a los repartimientos de los pueblos indios, al tiempo en que estabilizaba el sistema de tributos. En esta acometida fueron pocos los pueblos que en condiciones regulares pudieron conservar la posesión de sus tierras, así fuera en las mismas zonas de refugio.

4.2. EL MEXICO INDEPENDIENTE

Los avatares de la Independencia Nacional y, más tarde, la primera modernización con la reforma y la industrialización porfirista; condujeron al crecimiento y desarrollo de la hacienda mexicana, con sus patrones de trabajo forzoso, según las regiones del país. El funcionamiento de las haciendas trajo aparejado el predominio del sistema de los peones acasillados, los baldíos y los mozos. Estos procesos se tradujeron en una mayor concentración de la tierra en manos privadas y en una disminución de las tierras bajo control y posesión de los pueblos indios. De estas fechas datan las tenebrosas historias ligadas a las explotaciones tropicales en la selva para la extracción del chicle y de las maderas preciosas, o a las localizadas en otras regiones más húmedas y propicias para la producción del azúcar y del aguardiente.

4.3. LA REVOLUCION MEXICANA Y LA REFORMA AGRARIA

La facción triunfante del conflicto armado de la Revolución Mexicana pretendió cambiar las estructuras de posesión de la tierra, mediante su propuesta de reforma agraria, para acallar los reclamos y rebeliones campesinas. De este modo se entienden las variadas reglamentaciones de la pequeña propiedad, restituyendo y titulando bienes comunales y redistribuyendo las grandes haciendas, bajo el esquema de los ejidos y los nuevos centros de población ejidal. Está bien documentada la desigual velocidad y alcances de estas medidas, aparte de su historia tan compleja y accidentada.

En Chiapas la reforma agraria conoció un momento sobresaliente durante el período de Lázaro Cárdenas, al dar lugar a la creación de los primeros ejidos y la titulación de los primeros bienes comunales. En etapas subsiguientes, este proceso se desfasó y se desaceleró con respecto al resto del país: hemos sido todavía testigos de la presencia de sistemas de peonaje en las zonas indígenas y chiapanecas, hasta la década de los 80's. de este siglo. Constrastantemente, al mismo tiempo se exportaban desde las plantaciones modernas, productos tales como: café, cacao, tabaco, plátano, y se abrían y se desmontaban zonas boscosas y selváticas para la ganadería extensiva y la introducción de pastizales.

4.4. EL PROYECTO MODERNIZADOR NEOLIBERAL

Decimos esto porque, a partir de los años del llamado *desarrollo estabilizador* en nuestro país (la década de los 50's.) y más insistentemente desde los años 70's., Chiapas empieza a ser vista como una región estratégica en el marco de la economía y seguridad nacional. Chiapas es un estado fronterizo, vecino de Centro América, que cuenta con notables recursos generadores de divisas: la energía hidroeléctrica, los yacimientos de petróleo y el atractivo turístico de bellezas naturales, cargados de historia maya.

La crisis de los países industrializados y la baja de los precios del petróleo en la primera mitad de la década de los 80's., hizo intolerable para el sistema económico, la deuda externa y su carga. Desde entonces el Estado tomó las primeras medidas de ajuste macroeconómico en un marco neoliberal y con altos costos para los estratos y clases más vulnerables. El gobierno del presidente Salinas profundizó y perfeccionó

tales medidas modernizadoras y de reforma estructural del aparato económico y del Estado, manteniendo bajo control las concesiones que son más estrictamente de carácter político y buscando una nueva articulación de la economía mexicana al sistema mundial, contando con el Tratado de Libre Comercio (TLC) con Estados Unidos y Canadá, como su piedra de toque. El manejo de la problemática social frente al crecimiento de las áreas de pobreza, y de pobreza extrema, se realiza haciendo uso discrecional de los fondos de contingencia (fruto del adelgazamiento del sector público), a través de PRONASOL, brazo activo del llamado *Liberalismo Social*.

Desde esta perspectiva, ahora estamos viviendo lo que podríamos llamar *la segunda modernización del campo en Chiapas*. Esta se da también en el contexto de la caída crónica de los precios del café a nivel internacional, y precisamente cuando la intensidad y extensión de los conflictos agrarios iban en ascenso, de acuerdo con los criterios de la legislación agraria anterior. (Chiapas representa el 27% del rezago agrario nacional). La punta de lanza de este movimiento modernizador en materia agraria, lo constituyen las reformas al artículo 27 constitucional y la nueva ley agraria. El objeto que se persigue es típicamente *moderno*, es decir: quitar trabas para que la tierra se convierta en mercancía y, de esta suerte, facilitar la participación de inversionistas privados en su compra o en empresas conjuntas de inversión de capital.

Desde luego que las consecuencias que realmente se vislumbran, tienen que ver con la desarticulación del sentido comunitario de la tierra, su concentración y la migración rural-urbana, particularmente con la puesta en operación del Programa de Certificación de Derechos Ejidales (ProCeDe), requisito legal para hacer circular la compra-venta de tierras ejidales.

5. EL PESO DE LAS ULTIMAS DECADAS: PROBLEMAS SOBRESALIENTES

5.1. ALTO INDICE DE CONFLICTIVIDAD

En este amplio panorama de asimetrías y desigualdades, no es de extrañar que las últimas décadas de nuestra diócesis se hayan visto permeadas por un vasto índice de conflictividad. En las zonas indígenas, los grupos más vulnerables en este entramado estructural, ha ido edificando

sus propias organizaciones y métodos de lucha, para reclamar derechos por la tierra y por mejores condiciones de vida. Este camino no ha sido nada fácil, más bien ha estado marcado por respuestas violentas de parte de los beneficiados con el *STATUS QUO*. Sin embargo, las dificultades mismas han obligado a los pueblos indios a movilizarse frente al hambre, la explotación y la represión, con diferentes formas de presencia: marchas, plantones, manifestaciones, huelgas de hambre, etc.

5.2 LOS REFUGIADOS GUATEMALTECOS

Por otro lado, los conflictos socio-políticos en Guatemala y la respuesta del Estado y del Ejército guatemaltecos, obligaron también a pueblos y comunidades que sufrían los estragos de la táctica militar de la *Tierra arrasada*, a huir hacia nuestro país y refugiarse en las comunidades mexicanas fronterizas, las cuales respondieron solidaria y cristianamente, junto con otras organizaciones nacionales e internacionales. Hoy, después de más de una década, hay signos que alientan la esperanza del retorno. Así a principios de enero, con el Pueblo Creyente de la Diócesis, pudimos acompañar el retorno colectivo y organizado de unos 2,500 hermanos guatemaltecos.

5.3 LAS EXPULSIONES

Desde los años 70's. hemos tenido que enfrentar también el doloroso problema de las expulsiones de personas y grupos indígenas de sus municipios y comunidades. En ellas han sido víctimas no sólo hermanos evangélicos, sino también católicos. Este fenómeno como tal, ha obligado a poner en primer plano el derecho a la libertad religiosa y a descubrir los intereses de orden político y económico de las estructuras de gobierno caciquil, propensas a la intolerancia y a las transacciones con el Estado. Esta situación ha exigido, además, un diálogo ecuménico a diversos niveles y a ofrecer apoyo humanitario y asesoría en defensa de los derechos humanos para los grupos, familias y personas afectadas.

Lo que nos parece verdaderamente extraordinario, es el testimonio de numerosas familias de expulsados, así católicas como evangélicas, que han preferido ser despojadas de sus casas, de sus tierras o de sus animales domésticos, antes que renegar a su fe. Los que para no ser expulsados han firmado algún documento afirmado que cambian de religión, pueden contarse con los dedos de una sola mano.

Los expulsados, no importando sus diferencias religiosas, se han organizado en movimientos de defensa de sus derechos y han logrado resultados significativos.

5.4 DISCRIMINACION Y DESIGUALDAD

Si bien el Estado surgido de la Revolución Mexicana ha tendido a presentarse como garante de una identidad *nacionalista* a la que se le ha incorporado el ingrediente indigenista: todavía se viven en estas regiones conductas ubicuas de racismo y discriminación. Sin desconocer los intentos de las políticas sociales oficiales y para-oficiales para abatir la pobreza en todas sus formas, a la hora de ver los efectos, las estructuras de desigualdad del propio sistema socio-económico pesan más. La discriminación presenta todas las formas de la pobreza y el predominio del control político, ante las señales de protesta o de inconformidad organizada para levantar justos reclamos y exigencias.

Pero los espacios donde mayormente se evidencia esta lacra son los que corresponden a la administración de la justicia y al respeto de los derechos humanos. Las crónicas de los últimos años en nuestra diócesis arrojan datos impresionantes en los que se refiere a la fabricación de delitos, aprehensiones ilegales, torturas, impunidad, encarcelamientos injustos, maltrato carcelario, desalojos, etc.

Por ello, no es faltar a la objetividad sostener que en la sociedad chiapaneca la desigualdad atraviesa todas las relaciones humanas y sociales, tiéndolas de una carga de opresión y de dominación, que forma parte de la conciencia colectiva. Más que en otros lugares del país, la identidad de los hombres y mujeres de Chiapas expresa esta situación de múltiples maneras. Las diferencias más claras se dan en relación al indio, no sólo por su raza, sino por su situación económico-social. Desposeído de sus tierras, el indio es un extranjero en su propia tierra. Tal estado de cosas se reproduce en los nativos que viven al margen de la sociedad nacional y cuyas tierras están siendo colonizadas con todas las consecuencias que de ello se derivan: expropiación de sus tierras, depredación de sus hábitats naturales, pérdida de la cultura. En las ciudades las diferencias no son menores; aunque son menos aparentes, el trato entre las personas pone de manifiesto estas desigualdades que se acentúan en momentos de conflicto social. Estas diferencias están interiorizadas y se expresan en el papel que le toca a cada uno desempeñar en la sociedad. Los pobres de Chiapas son

los indígenas, los campesinos, los trabajadores, los enfermos, los mestizos, los niños, las mujeres, los que no tienen amigos influyentes, los expulsados, los que no tienen trabajo y los de bajos ingresos.

5.5. LA TRANSICION POLITICA DEL 94

En las últimas semanas nuestro país se ha visto envuelto en una serie de acontecimientos violentos muy preocupantes. Estos hechos han revelado cómo el narcotráfico se halla ligado a las estructuras policiacas, judiciales y políticas. Desgraciadamente la versión oficial sobre la muerte de nuestro hermano el cardenal Juan Jesús Posadas Ocampo, ha conseguido únicamente hacer patente la desconfianza generalizada que el pueblo tiene hacia las instituciones de gobierno. A ello se suma, en el abanico de la transición política del año 1994, la falta de credibilidad en los procesos y mecanismos electorales, viciados por el control que sobre ellos ejercen el Estado y su partido. Acerca de este particular muchas voces han hecho notar que, mientras tal situación no sea eliminada, la democratización de nuestro sistema político seguirá siendo un *desideratum* valioso. Se teme seriamente que la permanencia de este bloqueo, conduzca a enfrentamientos y tensiones entre los actores políticos fuera de las reglas y acuerdos institucionales. Nuestro ahora está transido tanto por señales de relativa apertura, como por el recrudecimiento de demandas políticas largamente insatisfechas.

5.6. LOS AGRAVIOS Y LA RESPUESTA DIOCESANA

En nuestro compromiso cristiano con los indígenas y campesinos de la Región Pacífico Sur, señalábamos la grave situación y las condiciones inhumanas en que viven nuestros hermanos. Esta situación se ha ido agravando, porque, además, nuestro sistema ha generado nuevas formas de explotación política, de legalidad, injusta, que legitima la opresión y la represión. Se agrede ideológicamente, se despoja a las culturas de sus valores fundamentales. La lista de agravios en contra del pueblo indígena de nuestra diócesis, en el horizonte de la historia de estos 500 años, es muy larga.

Frente a los retos de la modernidad y la crudeza del Neoliberalismo que hemos constatado, levantamos nuestra voz junto a la de los Profetas, para decir como ellos y junto con ellos, que la pobreza que genera esta

situación de carencia de bienes, es como tal un mal y algo totalmente contrario a la voluntad de Dios.

La Iglesia, con figuras y obras señeras, en diversos momentos ha sabido cumplir con su misión profética. No puede negarse, empero, que en otros momentos se mundanizó, sea al legitimar ideológicamente a los órganos del Gobierno Colonial o del Estado Independiente, sea al gozar de privilegios cuando usó las formas de los sistemas en boga para allegarse bienes y poder.

Esta Iglesia local, sellada principalmente con la fidelidad evangélica de Fray Bartolomé de Las Casas, ha optado, en las últimas décadas, por ocupar su lugar en los márgenes de la sociedad y con los más pobres.

Dicho en otros términos: la antigua diócesis de Chiapas, cuyo primer Obispo fuera Bartolomé de Las Casas, firme defensor de los indígenas e implacable crítico del sistema colonial, ha sido marcada por su línea pastoral; pues la realidad ominosa que él confrontó, sigue teniendo vigencia. Más especialmente, después del Concilio Vaticano II, la inserción de los agentes de pastoral de la diócesis (sacerdotes, religiosos y laicos comprometidos) en una realidad conflictiva nos fue llevando por un largo caminar que ha sido también un largo proceso de conversión. El mundo indígena, mayoritario en porcentaje y más grande en su marginación, nos exigía, (si queríamos ser fieles al Evangelio) una respuesta de urgente presencia. Por eso nuestra diócesis está sellada con las características inherentes a una pastoral indígena, entendida ésta no sólo como una preocupación por los nativos; sino como una encarnación de nuestra presencia en su mundo, lleno de carencias a la vez que de grandes valores; como una experiencia que orienta nuestra reflexión de fe, nuestra actividad pastoral y nuestra aspiración eclesial de avanzar hasta el surgimiento de una Iglesia Autóctona que dé cuenta de su historia salvífica, que se exprese en su cultura, que se enriquezca con sus valores, que acoja sus sufrimientos, sus luchas y aspiraciones; que con la fuerza del Evangelio transforme y libere su cultura. Pues como dijo un indígena, años hace, ante el Delegado Apostólico de ese entonces: "si la Iglesia no se hace Tzeltal con los indios tzeltales, Ch'ol con los indios ch'oles, Tojolabal con los tojolabales...; no entiendo cómo puede llamarse Iglesia Católica". Sería, en efecto, una Iglesia advenediza, perteneciente a una clase social dominante, extranjera para el indio. La esquizofrenia religiosa que vive el indígena desde la guerra de Conquista, no desaparecerá sino hasta cuando

se viva una tal inculturación del Evangelio, que dé sus frutos en sus propios ministros, en la reflexión de su fe con sus propios medios culturales, en la celebración de los Sacramentos manifestados con sus propias expresiones étnicas (Ad Gentes 6).

Por esta opción pastoral, nuestra "...Iglesia se une por medio de sus hijos a los hombres de cualquier condición, pero especialmente con los pobres y los afligidos, y a ellos se consagra gozosa. Participa de sus gozos y sus dolores, conoce las aspiraciones y los enigmas de la vida y sufre con ellos en las angustias de la muerte" (Ad Gentes 12. Cf. Ad Gentes 11 2).

Esta opción ha traído hostigamiento y ataques, tanto por parte del Estado, como por parte de diversos grupos o sectores privilegiados, en el ámbito económico y socio-cultural. Así se ha tenido que soportar la calumnia y la mentira propagada por los medios de comunicación social, oficiales y para-oficiales, y sufrir el encarcelamiento de agentes de pastoral, la muerte de catequistas, la intimidación y aun las denuncias intraeclesiales con manipulación y engaño de gentes sencillas.

En resumen: el llamado descubrimiento de América fue un acontecimiento que condicionó la vida y la integración del Nuevo Continente y cambió la historia de nuestros pueblos, así como la de aquellos que nos miraron con ojos de voracidad dominadora y destructiva, como la de los que nos contemplaron con celo apostólico para comunicarnos su experiencia de fe introduciéndonos por un camino nuevo.

Los beneficios del llamamiento a la fe de Cristo para formar una Iglesia, que como luz enarbolada convoca a los pueblos, son mejor comprendidos, en toda su extensión, después de 500 años y deben ser cumplidamente agradecidos. Por ello nuestro Romano Pontífice, el PAPA JUAN PABLO II, lanzó la idea de un novenario de años de renovada evangelización para conmemorar el V Centenario del encuentro de dos mundos; pues el nacimiento de lo que hoy llamamos América Latina, estuvo íntimamente ligado a la proclamación del mensaje evangélico en nuestra tierra. Y si es cierto que la evangelización a veces también fue usada como mecanismo para someter a los pueblos a una injusta colonización y a la consiguiente depredación, "también se debe reconocer que... ha sido mucho más poderosa que las sombras que, dentro del contexto histórico vivido, lamentablemente le acompañaron".

6. EL PROCESO PASTORAL DIOCESANO (1960-1993)

6.1.1. INTERPRETES Y CONFIDENTES DEL PUEBLO

Como intérpretes y confidentes del pueblo, sentimos la dificultad de abrir puertas a la esperanza, cuando vemos que la situación en que vive la mayoría es tan penosa y que las estructuras dominadoras son tan persistentes, que aquellos mismos que empeñan su vida por el cambio, observan que toda la creación está desviada por la maldad de los perversos. Los mismos que buscan los caminos de justicia se encuentran a veces tan perturbados y frustrados, que no saben cómo actuar y ni siquiera saben qué cosa pedir. Pero sabemos que el Espíritu gime dentro de nosotros con llantos indescriptibles, pero descifrables para el Padre, ante el cual el Espíritu intercede por nosotros. (Rom. 8, 18-27).

Precisamente en estos momentos es cuando más se requiere una palabra de aliento, que al mismo tiempo que sea concreta, explique por qué en los cristianos hay esperanza. Hoy queremos apoyar todo lo que hemos hecho y dicho, en su verdadero y único fundamento: la Resurrección. El proceso de la Iglesia diocesana retomado hace 33 años, tiene como fuente la Resurrección del Señor; porque si Cristo no resucitó, vano es nuestro trabajo pastoral y vana la fe de ustedes. Este mensaje de la Resurrección viene a ser como el centro que, a través de las diversas etapas, nos ha dado esperanza. Porque la Resurrección es el misterio central de la fe y, todo lo que hemos caminado nos lo ha inspirado la fe.

6.1.2. EVANGELIZAR

"Evangelizar es hacer lo que hizo Jesucristo, cuando en la sinagoga mostró que vino a *evangelizar* a los pobres (Lc. 4, 18-19). El siendo rico se hizo pobre para enriquecernos con su pobreza (2 Cor. 8, 9). El nos desafía a dar testimonio auténtico de pobreza evangélica en nuestro estilo de vida y en nuestras estructuras eclesiales, tal como El lo dio. Esta es la fundamentación que nos compromete en una opción evangélica y preferencial por los pobres, firme e irrevocable pero no exclusiva ni excluyente, tan solemnemente afirmada en las Conferencias de Medellín y Puebla (Sto. Domingo N° 178, 1-3)".

6.1.3. EL SUFRIMIENTO DE NUESTRO PUEBLO ES EL PUNTO DE PARTIDA

El sufrimiento de nuestro pueblo es el punto de partida, de un caminar largo, de un proceso transformador de conversión, de una apremiante interpelación que se nos lanza desde la mediación salvífica del mundo indígena, (pobre entre los pobres), esperando una inaplazable respuesta evangélica.

6.2. SE PUEDEN DISTINGUIR VARIAS ETAPAS EN LO QUE LLAMAMOS EL PROCESO DIOCESANO

6.2.1. ETAPA DE RENOVACION PASTORAL

Etapa de renovación pastoral surgida en el postconcilio y apoyada en la pastoral de conjunto de la UMAE (Unión de Mutua Ayuda Episcopal), en la que participaban 25 diócesis. En esta etapa se buscaba lograr una Pastoral de Conjunto, llevando a cabo una planificación con el auxilio de la Sociología Religiosa y con la animación del Movimiento por un Mundo Mejor. Varios organismos eclesiales de México se entusiasmaron con la idea y la seriedad con que se puso en marcha el movimiento, dado el respaldo que el P. Lombardi, S.J. y el propio padre de la Sociología Religiosa, el Cngo. Boulard, brindaron a este movimiento. Numerosas fuerzas vivas que fueron entonces convocadas, continúan activas hasta el momento presente.

En la diócesis de San Cristóbal de Las Casas se organizó el trabajo en equipos, delimitados por zonas homogéneas. Esta configuración de trabajo por equipos, subsiste hoy día con algunas modificaciones. En este camino así emprendido participaron con nosotros en la zona Pacífico Sur, obispos guatemaltecos de las diócesis colindantes, unidos en el deseo de caminar conjuntamente en la pastoral indígena. El nefasto temblor de Guatemala interrumpió las reuniones que con ellos se tenían.

El proceso que la UMAE había puesto en marcha, lo recogió la propia Conferencia Episcopal, al pedir que el equipo de servicios que se había constituido, asesorara al Episcopado Mexicano.

6.2.2. ETAPA DE REVALORIZACION PASTORAL

La etapa de la revalorización de las culturas indígenas, para desarrollar una pastoral adaptada a las situaciones diversas de las etnias, nace a raíz de los Encuentros de Misiones Indígenas en México y del Encuentro Pastoral de las Misiones en Melgar, Colombia, organizado por el Departamento de Misiones del CELAM, en preparación de la reunión de Medellín. Del período de Nuestra Presidencia en el Departamento de Misiones del CELAM y en la Comisión Episcopal de Indígenas en México, data un compartir de enfoques y experiencias, que favorecieron la comprensión de la tarea misionera. Así se fue pasando gradualmente de la *pastoral indigenista* (en manos de agentes extraños a las comunidades indígenas), a una pastoral indígena (en manos de responsables de las propias comunidades).

6.2.3. ETAPA DE CAPTACION DE LA DIMENSION SOCIO-POLITICA

Esta etapa está marcada por la apertura política del país, cuando les fue posible a los movimientos políticos, ser reconocidos como movimientos partidarios, susceptibles de jugar en las contiendas electorales. Los obispos de la Región Pacífico Sur: (Provincia de Antequera o Oaxaca) emitimos un Documento Pastoral conjunto, para orientación de los feligreses de la Región. El Documento, fuera de nuestra pretensión, tuvo un eco nacional y aun internacional importante.

Los partidos políticos (hasta entonces militantes sin ningún registro y desconocidos oficialmente en la práctica), se lanzaron a los cuatro vientos de la República, para recabar los afiliados necesarios para su registro. Nuestra Región recibió el impacto fuerte de los movimientos y partidos políticos, que se hicieron eficazmente presentes por encima de las barreras lingüísticas, étnicas y geográficas. La previa elaboración de la mencionada Carta Pastoral, tuvo una oportunidad profética que, a más de haber sido de gran utilidad, continúa vigente como orientación en la mayoría de sus aspectos.

En esta etapa se enmarca el ineludible compromiso de nuestro acompañamiento diocesano a las luchas indígenas por la recuperación de sus tierras y a la reacción crítica ante la euforia del *milagro petrolero* que victimó indígenas, que trajo tensiones y conflictos, que nos acarreó una

campana de desprestigio, que implicó represión a los dirigentes indígenas y Agentes de Pastoral que los acompañaban en sus esfuerzos y luchas en defensa de su identidad cultural, de su patrimonio y de su sobrevivencia.

6.2.4. ETAPA DE LOS PROCESOS ECONOMICOS Y SOCIALES DE LA MODERNIDAD NEOLIBERAL

La Modernidad Neoliberal, con sus procesos económicos y sociales, no toma en cuenta los elementos propios de la diversidad de los pueblos. Parece que la modernidad los quiere eliminar, como si en vez de un aporte y riqueza humana fueran un estorbo. Dentro de las perspectivas de la nueva evangelización se presenta para la responsabilidad evangelizadora, la urgencia ineludible de que se constituya la Iglesia autóctona, que ha surgido a partir de sus procesos históricos sociales, culturales, religiosos y de fe.

Nuestra gran motivación en este proceso es el reclamo de amor y de servicio que Cristo nos hace desde el pueblo sufriente con el cual se identifica. Confesamos que nuestro camino es en la fe, es en el seno de nuestra Iglesia, de esa Iglesia que, no obstante sus tensiones y limitaciones y aun las humanas fallas de muchos de sus miembros, sabe responder al Espíritu que las guía, en las encrucijadas históricas, trascendiéndolas como en el Concilio, en Medellín, en Puebla y en Sto. Domingo. En ningún momento se ha pretendido quedar, ante las situaciones, ni en un reduccionismo espiritualista (evasivo de la historia), ni en un reduccionismo sociologizante sin afirmación de nuestra transcendencia.

6.3. TRES ASPECTOS QUE HAN ACOMPAÑADO NUESTRO CAMINAR

Tres han sido los aspectos que en sus inicios percibimos como paralelos; pero, que al correr del tiempo, la práctica pastoral los fue conjuntando, hasta llegar a verse como una unidad básica y que han acompañado nuestro caminar diocesano:

6.3.1. ENCARNACION

Nuestra Iglesia sólo puede ser verdaderamente católica en la medida en que se haga *toda para todos* y sea capaz de anunciar la salvación

desde el fondo mismo de la humanidad, como existe en sus formas concretas -las culturas- dinamizándolas, purificándolas, iluminándolas y contextualizando en el horizonte de la fe los dones dados por Dios a los hombres, en vistas a la construcción del Reino que, haciéndose en la historia, se encamina ansiosamente a la realización del proyecto divino, sembrado en el corazón del hombre y cuya plenitud se realizará plenamente en la *Parusía*.

6.3.2. LIBERACION

Descubrir que la redención operada en Cristo, es una redención integral que se realiza incoativamente en la historia o con la participación de los hombres. Este descubrimiento no se llevó a cabo como fruto de abstractas reflexiones; sino como resultado del convivir con nuestra gente y constatar su pobreza, su aflicción y la injusticia de que son víctimas. Sentimos el llamado urgente a ser una Iglesia con credibilidad y que anuncia a los pobres la Buena Nueva.

6.3.3. SERVICIO AL MUNDO

Si sabemos que la Iglesia no es fin en sí, ni se construye para sí, sino que es enviada al mundo como servidora de él y como humilde pero necesario fermento para la construcción del Reino de Dios, que es justicia, amor y paz; sabemos igualmente que el Reino se inicia aquí, aunque su consumación no es de este mundo. Esto nos impulsa, en el presente, a la tarea evangélica de aprender a dialogar con todo aquel que tenga buena voluntad y a dilucidar, también, evangélicamente los tiempos y a caminar con otros hermanos.

6.4. MOMENTOS MAS IMPORTANTES DEL PROCESO DIOCESANO

6.4.1. CONGRESO INDIGENA

En el año de 1974 fue invitada la diócesis a participar en la realización de un Congreso Indígena, realizado del 14 al 16 de octubre de 1974, en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, con motivo de la festividad de Fray Bartolomé de Las Casas, *Defensor de los Indios*. Al

aceptar, la diócesis sencillamente pretendió posibilitar que los mismos indígenas hicieran pública su voz en tantos años de silencio. Los indígenas aceptaron con lucidez la coyuntura y asumieron el reto de responsabilizarse del Congreso e imprimirle el sello de su personalidad. Mil comunidades, que representaban 400,000 personas, participaron durante un año, durante el cual reunieron las denuncias y los problemas de las cuatro zonas lingüísticas (Ch'ol, Tzeltal, Tzotsil, Tojolabal) en los rubros de tierra, comercio, educación y salud.

En estas asambleas se fueron eligiendo a los representantes: *hombres de buena palabra*, es decir, los que son congruentes entre *lo que dicen* y *lo que hacen* y que llevarían sus proposiciones ante los demás hermanos indígenas asistentes.

A lo largo de los tres días que duró el Congreso, fueron exponiendo paso a paso la postración en que vivían, ejemplificando concretamente lo que sufrían: abuso en el comercio, explotación del trabajo, despojo de sus tierras, destrucción de su cultura, aplastamiento y asesinatos impunes, etc. Su voz fue analítica y denunciante, con datos lacerantes e innegables, al citarse fechas, lugares, personas, hechos. Planteaban líneas de justicia y un plan programático y orgánico. Pidieron que la Iglesia (de la cual saben que no es ni partido político, ni alternativa política, pero que tiene una fuerza social), preste su apoyo y su voz profética que el Señor encarnado en los pobres de Yahvé le pide.

Cuando los agentes de pastoral de la diócesis vimos y oímos lo que contaban de su propia situación los indígenas, quedó muy claro que nuestro Plan de Pastoral estaba elaborado sin tener en cuenta las aspiraciones, necesidades y esperanzas de las comunidades. Como respuesta a esta interpelación se hizo un Plan que tratara de responder en alguna forma desde la fe, a las necesidades descritas.

6.4.2. OPCION PREFERENCIAL POR EL POBRE

El panorama que se descubre en América Latina, de pobreza y marginación, prevalece fuertemente en la diócesis. Recordamos con gran sentido de responsabilidad y fidelidad al Evangelio, la carta Pastoral del 17 de Octubre de 1985, donde se hace la denuncia a nombre de los cristianos de la diócesis, de la situación de injusticia que constantemente sufre el pueblo.

Vivimos en Chiapas un gran pesar y preocupación, por la multiplicación de atentados contra la vida, por el atropello de los más elementales derechos humanos y por la represión de los procesos populares. Como Iglesia diocesana, nos empeñamos en ser fieles a nuestra vocación de construir el Reino de Dios, aportando los valores evangélicos para la humanización de la tierra, y sirviendo preferentemente a los más pobres. No podemos mantenernos al margen de lo que está sucediendo entre nosotros. Los acontecimientos nos hacen exclamar: "Yahvé ha visto la humillación del pueblo en Egipto, y ha escuchado sus gritos cuando los maltrataban sus mayordomos, yo conozco sus sufrimientos". (Ex. 3, 7).

Conociendo la realidad dolorosa de nuestros hermanos los más pobres entre los pobres, optamos por acompañarlos, como el buen samaritano, en su búsqueda eficaz por una nueva sociedad, estructurada sobre la justicia y la fraternidad.

La misma tarea Evangelizadora de Jesús, está marcada por el signo del compromiso con el pobre. El realizó su acción mesiánica como el Siervo de Yahvé. (Cfr. Isaías, 41, 9; 42; 49, 3- 50, 3). Es el que ha de venir, y no hay que esperar a otro: porque los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y A LOS POBRES se les anuncia la buena Nueva. (Mat. 11, 2-7; Lc. 4, 16-22).

Sólo podremos comprender las Bienaventuranzas de Cristo, si no ponemos nuestro corazón en las riquezas, y estamos dispuestos a compartir fraternalmente los bienes económicos sociales y culturales con los que carecen de ellos (Lc. 6, 20-26). Los hombres son bienaventurados cuando, llevados por el Espíritu de Dios, se solidarizan con los pobres (Mt. 5, 11-19).

En un principio, nuestros planes pastorales contemplaban prioritariamente al más necesitado. Pero al ir descubriendo, en la convivencia con *los pobres de Yahvé* su gran sufrimiento, al vernos obligados por las circunstancias a denunciar los despojos; hubo que hacer, a la luz de una reflexión evangélica, una más clara opción por el pobre. No se trató de ningún decreto, ni de una mera elucubración teológica, sino de una simple lectura de lo que eran nuestras intenciones y la tendencia de nuestra actividad pastoral ante una realidad lacerante. Fue una decisión evangélica apremiante. Sabíamos también, que entrábamos a vivir en el conflicto de la caridad: anunciar desde el pobre un mensaje de conversión al opresor y anunciar al oprimido, con quien Cristo se identifica, un evangelio esperanzador (Sto. Domingo 279; 179-178). A la luz de esta

opción diocesana se revisa la formación de los futuros sacerdotes, nuestras acciones y actitudes y, en fin, todo nuestro caminar.

Nuestra estructuración diocesana ha sido cambiante a lo largo de estos años, no únicamente para responder a las demandas del Concilio, sino por el contacto con las comunidades, por la contemplación de sus situaciones permanentemente conflictivas, y para responder a acontecimientos imprevistos que exigían un rápido discernimiento.

La reflexión teológico-pastoral que acompañó a este proceso evolutivo, tuvo también coyunturas históricas favorables para nuestra diócesis, pues habiendo participado en todas las Sesiones Conciliares, también estuvimos en la reunión misionera de Melgar, preparatoria de la reunión episcopal de Medellín en la que además tuvimos una ponencia: (LA EVANGELIZACIÓN EN AMÉRICA LATINA). Al pedírsenos el servicio de la Presidencia del Departamento de Misiones del CELAM y, después, también, de la Comisión Episcopal de Indígenas de la Conferencia Episcopal Mexicana; estas circunstancias nos dieron la posibilidad de enriquecer el caminar diocesano con la reflexión teológica misionera latinoamericana postconciliar, que entonces estaba surgiendo.

6.4.3. EL CAMINO DE LA EVANGELIZACION Y DE LA CATEQUESIS:

6.4.3.1. LA PRIMERA ETAPA, 1952

En la primera etapa, que se inicia con nuestro predecesor, el Excmo. Sr. Obispo Dr. D. Lucio Torreblanca, surgieron hombres y mujeres indígenas que animados por el Espíritu del Señor consagraban a sus hermanos. Su servicio consistía en enseñar cantos y explicar algún texto catequístico de preguntas y respuestas. Lo más importante era el testimonio de su vida, manifestado en su celo y en el calor de su palabra. No tenían una preparación académica, no tenían un mandato jurídico, sino evangélico, para compartir la alegría de haber descubierto una vida nueva (Mat. 13, 44-46).

En 1961, el Delegado Apostólico Mons. Luigi Raimondi, sugirió a la diócesis de Chiapas para el establecimiento de dos escuelas de formación catequística para indígenas, tratando de que se pusieran en práctica los acuerdos del Congreso Misionero Indígena. Durante este período se

prepararon 700 catequistas procedentes de distintas regiones indígenas. Los métodos eran muy dinámicos, pero occidentalizantes y organizados con verticalidad. Había, no obstante, un elemento clave: una mística de servicio para anunciar la Buena Nueva a todos, a costa de cualquier sacrificio.

6.4.3.2. LA SEGUNDA ETAPA A PARTIR DE 1968

La segunda etapa se inicia en 1968: al evaluar los trabajos catequísticos dijeron con claridad los catequistas: "La iglesia y la Palabra de Dios nos han dicho cosas para salvar nuestra alma, pero no sabemos cómo salvar nuestros cuerpos. Mientras trabajamos por la salvación de nuestra alma y por la de los demás, sufrimos hambre, enfermedad, pobreza y muerte". Estas palabras nos interpelaron y nos ayudaron a descubrir que el Evangelio no es un mero conjunto de dogmas; sino un anuncio liberador y una práctica de vida nueva. Ya el Concilio y después Medellín, nos hablaron de un anuncio liberador que presupone aprender humildemente cómo vive y actúa el Espíritu de Dios en los valores y acontecimientos histórico-salvíficos de una cultura determinada.

Así se incrementó la reflexión y la práctica de una catequesis que llamamos de encarnación y que tendía a que la Palabra de Dios se revisitiera de la carne de la cultura y dinamizara desde el acontecer histórico, la vida individual y comunitaria de nuestros hermanos. Toda la vida de la comunidad: su realidad social, económica, política y cultural, se nos reveló como un lugar teológico que, como enfatizaron los obispos en el Sínodo de octubre de 1974, señalaba con sus varios elementos (las necesidades de los oyentes, sus deseos, su manera de hablar, de pensar, de juzgar y de interrelacionarse con sus prójimos), el contenido del anuncio que ha de comunicarse.

Los catequistas se convirtieron en portavoces de la reflexión de la comunidad, y no tanto en los maestros que llevaban una reflexión prefabricada. La Palabra de Dios se fue reflexionando en el seno de las comunidades a partir de los acontecimientos y situaciones vivenciales y fueron los catequistas *los recolectores de la cosecha del pensamiento comunitario*. Al reflexionar a partir de situaciones vividas muy dolorosas, así los hombres, como las mujeres y los niños, intervenían discutiendo al mismo tiempo y en voz alta, según es el estilo indígena, hasta que surgía el ACUERDO, que contenía su visión de fe, su visión teológica sobre la

realidad. Estos acuerdos fueron llamados *lecciones catequísticas*, aunque no era lo que se iba a enseñar a una comunidad, sino el resultado vivencial de su reflexión cristiana sobre la vida y sus problemas. Cuando reflexionaron sobre la caridad fraterna dijeron: "La caridad no se habla, no se define, no se escribe; la caridad se vive". Su reflexión consistía en compromisos de organización comunitaria para vivirlos en la triple dimensión del hombre: ¿Cómo viviremos la caridad en la política? ¿Qué significa en el terreno de la economía amar a nuestro prójimo? ¿Qué significa amar al hermano desde el punto de vista de la cultura?

Sin la dedicación abnegada de nuestros servidores y catequistas, muy escaso sería el avance evangelizador en una diócesis tan extensa, tan aislada por carencia de caminos y tan compleja por sus diversas situaciones étnicas, económicas y políticas. Ellos reúnen a las comunidades, al menos semanalmente, y alimentan la fe de las comunidades con sus palabras, su ejemplo y sus acciones.

6.4.4. UNIDAD Y SERVICIO DE LA AUTORIDAD

+ La misión episcopal en la Iglesia de Dios entraña las tareas de enseñar, santificar y regir al Pueblo de Dios y tiende a la consolidación de la Iglesia del Señor, a fin de que ésta -como luz de las naciones- anuncie, impulse y contribuya con todos los hombres de *buena voluntad* a la construcción del Reino de Dios que se modela en el tiempo y se consuma en la eternidad.

+ La concreción en trabajos y acciones con que se ejerce esa triple dimensión de la misión episcopal, en la extensión territorial y en la complejidad de grupos humanos y situaciones históricas de nuestra diócesis, no se agota en las actividades directas de la persona del obispo, puesto que se realizan, a lo largo y a lo ancho de la diócesis, con el concurso de los Agentes de Pastoral, de laicos comprometidos, de catequistas y de un sin número de servidores que actúan en corresponsabilidad con él. Cuenta la diócesis con 7822 catequistas y 422 candidatos al Diaconado (se les llamó prediáconos) en 2608 comunidades. Junto a los catequistas, las comunidades cristianas han desarrollado otros ministerios que colaboran a la construcción del Pueblo de Dios. Son varios miles de personas que permanentemente ejercen esos ministerios en nuestra diócesis, sin más remuneración que la fuerza que el Señor les da a su corazón.

+ Por lo mismo, uno de los más importantes trabajos que el obispo de esta diócesis ha emprendido, ha sido abrir espacio a la corresponsabilidad y a las decisiones compartidas, en la gran empresa de anunciar el evangelio a los pobres. Las Asambleas Diocesanas, que constituyen cada una, un momento salvífico en el que nuestra vida diocesana se vigoriza, se orienta y se relanza proyectivamente a partir de los acontecimientos en los que se muestra un querer de Dios, articulado en la historia y descubierto a la luz de la Palabra escrita, son la expresión de esto.

+ Mediante un proceso constante de conversión, que supone la aceptación a la luz de la fe, de una presencia del Espíritu en la comunidad, se va adquiriendo la convicción de respetar a las personas y a las comunidades (sin dejar de interpelarlas críticamente) para que confronten su caminar con la Palabra de Dios, a fin de que se vayan haciendo conscientes de que ellas deben ser gestoras de su propia historia. Lo cual es tanto más necesario cuanto que al pueblo (y más cuando se trata de pueblo indígena), se le ha quitado su palabra en la sociedad, y aún al interior de la misma Iglesia. Los pasos que se han dado responden a la necesidad de una toma de conciencia, por parte del pueblo, de su dignidad como hijos de Dios, redimidos con la sangre de Cristo. Estos pasos responden también a la necesidad de buscar formas organizativas para exigir lo que en justicia se les debe; responden, en definitiva, a la necesidad de que los despojados caminen, impulsados por la fe cristiana, hacia la construcción del Reino en la justicia, como destinatarios preferenciales del Evangelio.

El Espíritu del Señor ha hecho surgir en estas comunidades valores sembrados a lo largo de la historia. *Semillas del Verbo*, las llamaron los Padres de la Iglesia. Esto le da un rasgo característico a la inculturación del Evangelio. En efecto, en las culturas indígenas mayenses es notoria la estructura comunitaria y un estilo de vida, de solidaridad y de servicio, que favorecen y propician la recepción de la Buena Nueva en su frescura y novedad que caracterizan los ministerios.

La cultura indígena, junto con la evangelización vivida fuertemente con el compromiso cristiano, son el vino nuevo que desarrolla múltiples posibilidades de trabajo y de corresponsabilidad en el servicio a la comunidad. A este paso nacen diversos ministerios en la comunidad, al mismo tiempo que son renovados y vitalizados antiguos ministerios de la propia cultura. Los términos más comunes para referirse a ellos son:

trabajadores y servidores, indicando con ello que se trata de un verdadero trabajo que se realiza en función de la comunidad. Tenemos en nuestra diócesis a través de muchos años de caminar en el sufrimiento y la esperanza: Catequistas, Secretarios, Principales, Mayordomos, Presidentes, Coros, Responsables de regiones, Promotores de salud, Coordinadores de mujeres, Tuhuneles, Prediáconos, Diáconos y Servidores en la defensa de los Derechos Humanos.

La experiencia de la recepción del Evangelio vivida con responsabilidad comunitaria, alimenta la esperanza de un caminar hacia el Sacerdocio Indígena. El acompañamiento al pueblo en búsqueda de respuestas maduras, conscientes y responsables, nos exige pedir al Señor claridad permanente y un discernimiento ante Jesús, del compromiso que lleva a la construcción del Reino de Dios, en la justicia y en la verdad.

6.5. LOGROS Y FORMAS DE TRABAJO

6.5.1. LOGROS:

Es difícil hacer un recuento de los logros alcanzados, porque varios de ellos son resultado de otras instituciones, instancias o personas, que inciden también en la vida de las comunidades.

Lo que podríamos calificar como un logro del trabajo diocesano, es el paso que las comunidades indígenas y campesinas han ido dando para dejar de ser objeto de decisiones de otros y comenzar a ser sujetos de su propia historia. Vale decir que crece en los indígenas y campesinos, la conciencia de su dignidad alimentada por los valores evangélicos. Han ido tomando el espacio que les corresponde en la Iglesia y, consiguientemente, también en la historia. Gradualmente sienten y viven su propia responsabilidad en la Iglesia a que pertenecen y que les pertenece.

Han ido adquiriendo las comunidades una conciencia crítica, signo de madurez en la fe. Descubren que unidos, tienen capacidad para resolver problemas que les afectan. Ha crecido el aprecio a su propia lengua, a sus legítimas costumbres y a su identidad cultural. Se han iniciado y llevado a término traducciones de la Sagrada Escritura a varias lenguas indígenas, hechas por traductores escogidos por las comunidades y con la asesoría y responsabilidad última de la diócesis.

El movimiento de cooperativas y de salud lo han asumido corresponsablemente. Iluminados por la reflexión de la Palabra de Dios, se han organizado numerosas comunidades en uniones para el mejoramiento de varios aspectos de su vida: transportación, créditos, acciones de salud, etc.

6.5.2. FORMAS DE TRABAJO

Todas las formas de trabajo fueron teniendo un proceso evolutivo que fue más notorio o más constante en una de las zonas y de la cual en forma natural pasó a las demás. Fue este un método de trabajo en la Catequesis que pasó del adoctrinamiento (*Nopteswanej*), a la participación comunitaria (*Tijwanej*). Con este método se hacen cursos, o para un grupo determinado que los transmiten luego a su comunidad, o para comunidades enteras que van agregando su palabra y comentarios, con lo cual se va enriqueciendo para transmitir ese caudal a otras comunidades. Son estos cursos, según las necesidades y coyunturas: de iniciación o de profundización para Catequistas, de Sagrada Escritura, de animadores, de formación diaconal, de Derechos Humanos, de análisis de la realidad, de fe y política, de salud; se desarrollan a nivel de una comunidad, de una zona o de una región más amplia.

Sea con una iluminación de fe, sea con infraestructura de apoyo, se establecen mecanismos para acompañar, de acuerdo a nuestro papel, los procesos, las decisiones o las acciones: peregrinaciones, apoyo a la ley seca, apoyo a grupos de mujeres, orientación y apoyo en el caso de violaciones a sus derechos humanos. En las giras pastorales, en las visitas y las reuniones, se acompaña en las manifestaciones de alegría: en la celebración de la fe, en las fiestas patronales, en reuniones con representantes de comunidades, sean éstas para asuntos especiales, sean para evaluar, organizar o programar encuentros. Con ellos se buscan modestamente alternativas económicas o ecológicas, tratando de que descubran sus propias capacidades y vea los resultados de sus propias acciones.

6.5.3. CRITERIOS

A la raíz de toda nuestra orientación pastoral, está un criterio evangélico: anunciar y vivir una fe que conduce a la vida y ésta en abundancia (Jn. 10, 10); iluminar la articulación entre la fe y la vida. Es preciso, por

ende, discernir a cada paso, si una acción favorece o no a la realización del Reino de Dios en la Justicia, en la Verdad, en el Amor, en la Paz.

Por tanto, toda acción pastoral tendrá legitimidad, si es liberadora, si respeta las legítimas decisiones del Pueblo de Dios, si acompaña su caminar y favorece al más débil, si se toman en cuenta su cultura, su religiosidad, sus necesidades.

Una labor de acompañamiento del agente de pastoral, tiene en cuenta los momentos necesarios de su presencia, para no desplazar a la gente del lugar que le corresponde, ayudándolos en su maduración, para que ellos mismos sean los que decidan, se cuestionen, se evalúen. Que sean ellos los gestores de su historia. Frecuentemente el pueblo mismo nos señala con sabiduría dónde está nuestro lugar. La manipulación, el paternalismo, el suplantamiento, son actitudes antievangélicas en el fondo.

Importante es reconocer y respetar el lugar que corresponde a la gente en sus decisiones cívico-políticas. Bien sea que iluminados por la fe, tomen los cristianos sus decisiones políticas, no debemos como agentes de pastoral, ni encabezar sus organizaciones, ni inducir nuestra dirección. Un acompañamiento informativo, iluminativo o de apoyo a las acciones justas que se emprendan, es conforme a nuestro papel.

6.5.4. DESACIERTOS

Son muchos aquellos desaciertos que hemos cometido en nuestro peregrinar pastoral. Nuestras primeras acciones, años antes del Concilio Vaticano II, fueron destructivas de la cultura. Teníamos únicamente nuestro criterio para juzgar de las costumbres, encajonando nuestro juicio desde un etnocentrismo y un moralismo, actitudes lamentablemente generalizadas en esa época. Suplieron nuestras deficiencias, nuestras actitudes de compasión y amor hacia el indígena y el haber estado en medio de ellos.

No pudimos a tiempo dilucidar, detrás de la bondad del indígena y de su religiosidad multitudinaria, la dominación que sobre él ejercía el mestizo en lo económico, en lo político y aún manipulando lo religioso para facilitar su despojo. Sin haberlo descubierto, ni menos analizado, estuvimos del lado de quienes lo oprimían juzgando que a través de ellos y de una ficticia buena voluntad, podríamos lograr algunos cambios.

No hemos logrado encontrar (si lo hay) un método pedagógico para llegar al corazón de quienes, geográficamente cercanos al indígena y al campesino, lo están lejos con el corazón. Numerosas formas y actividades experimentadas en diferentes latitudes de la diócesis, tienen efímeros efectos. La conversión del llamado *caxlan* o mestizo, tiene que pasar, en algunos casos, por una restitución que supone la salida de todos ellos de la comunidad, por haberse adueñado de casas y terrenos indebidamente. Vemos que en no pocos mestizos se va haciendo claridad en sus corazones, como también vemos en otros un endurecimiento.

La presencia del pobre, su captación profunda de los misterios de Dios que se revela a ellos, más que a los letrados (Lc. 10, 21), ha provocado el celo y la sensación de que están quedando fuera de una Iglesia, a la cual conocieron y en la cual vivieron como un lugar de culto sin ningún compromiso en el seguimiento de Jesús, y sin preocupación por el hermano (Lc. 16, 19-31).

No hemos aprovechado suficientemente la religiosidad popular, para captar su escondido y profundo sentido liberador.

Los frecuentes cambios de personal por parte de las Congregaciones Religiosas, afectan el seguimiento de los procesos evangelizadores y la participación en un trabajo de equipo.

Los acontecimientos se suceden a veces vertiginosamente, sintiendo la incapacidad de responder a las consecuencias que acarrearán sobre el pueblo. Las leyes agrarias recientemente reformadas a propósito del llamado Tratado de Libre Comercio, afectan muy negativamente a las comunidades campesinas; pero no alcanzamos a atisbar alternativas que puedan serles propuestas.

7. NUESTRA PALABRA COMO IGLESIA, HOY

7.1. LA MISION EVANGELIZADORA DE LA IGLESIA, SACRAMENTO DEL AMOR DEL PADRE

Dios quiere instaurar la vida, donde la muerte impone sus leyes: "He visto la opresión de mi pueblo y he escuchado sus gritos" (Ex. 3, 7).

El se manifiesta en nuestra historia conflictiva para restablecer su plan: repartir justamente los bienes de la creación (Lc. 1, 47-55). Dios se revela cuando acompaña el proceso liberador del pueblo y establece una alianza con él: "Yo seré de ustedes y ustedes serán mi pueblo" (Lev. 26, 12). De tal manera que estar contra el pueblo y sus legítimas aspiraciones, es estar contra Dios. Jesús se hizo pobre entre los pobres, y desde ellos, anuncia y realiza el Proyecto del Padre, en medio de una historia conflictiva y de muerte y nos convoca a tomar el camino de la Vida, cimentados en la Verdad y la Esperanza de la Resurrección.

Por ello, ante esta situación, la misión evangelizadora de la Iglesia (Sacramento de amor del Padre, de la solidaridad de Jesús y de la convocación del Espíritu Santo), nos pide anunciar aquí y ahora la Buena Nueva de la liberación de todo el mundo para que todos los hombres y las mujeres se comprometan a participar en la acción de Dios en el mundo, reconociendo a Cristo como Señor de la Vida que actúa en la historia.

El plan de Salvación se da en un mundo lleno de opciones, las cuales dinamizan la vida y la historia. Estas mismas definen la opción cristiana cuya verdad se muestra en Cristo, muerto y resucitado. Podemos elegir entre la vida o la muerte eterna; entre Dios y los ídolos del poder y del dinero; entre la libertad o la opresión; entre vivir y construir la comunidad o sumergirnos en el individualismo; entre descubrir a Cristo en el pobre, defenderlo y amarlo u oprimirlo y despojarlo; entre vivir construyendo la justicia o destruyéndonos a nosotros mismos en la injusticia. En una palabra, podemos anunciar y construir el Reino de Dios vivo o construir un reino de muerte. Cada una de las opciones por la vida, que son seguimiento de Jesús, van aumentando en nosotros la vida y clarificando nuestro peregrinar que es un compromiso que no tiene regreso.

7.2. NUESTRO OBJETIVO

Que nuestra Iglesia diocesana, en unión con la Iglesia Universal y Latinoamericana, proclame la práctica de Jesús y la vida en comunidad participativa y fraterna: comprometiéndose y sirviendo al pueblo, insertándose como Jesús en el proceso de liberación de los oprimidos, donde ellos sean gestores de su propia historia y juntos construyamos la nueva sociedad como anticipo del Reino.

7.3. PRINCIPIOS QUE NOS GUIAN:

7.3.1. TEOLOGICOS:

7.3.1.1. DIOS NUESTRO PADRE:

Es el creador de todo el universo; El hace de su creación un don para todos los hombres y las mujeres, pero el ser humano en su deseo de poseer más, mata a su hermano para quedarse como único dueño del don que Dios, por amor, nos regaló, y así se fue estructurando el pecado social.

Dios es un Dios de vida que acompaña a su pueblo, que se revela en Cristo-pobre sufriente y resucitado, que opta por los pobres, que quiere la vida para todos sus hijos, especialmente para los más desposeídos y despreciados de nuestra sociedad, que quiere el bienestar del pueblo.

Dios se nos revela en la historia, su acción salvífica acontece en ella con la participación de los hombres.

Dios hace una Alianza con su pueblo y desde ahí nos llama a la fidelidad, a liberarnos de las situaciones de injusticia y de muerte, a formar comunidad y a trabajar juntos para construir el Reino.

7.3.1.2. JESUCRISTO

El Dios de la vida se hizo presente entre nosotros, haciéndose hombre pobre en Jesús de Nazaret, asesinado por los poderosos de este mundo por hacer el bien. Jesucristo, Dios encarnado en la historia tomó el lugar de los pobres y los privilegió haciendo suya su causa. Por ello Jesucristo nos compromete a la búsqueda de la realización del ser humano y nos integra a su proyecto de vida y de vida en abundancia (= liberación).

El trabajo de Jesús, su práctica, marcada por el compromiso con el pobre: que vino a liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a que los tiene sujetos el pecado (Jn. 8, 32-35): la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión, la injusticia, que tienen su origen en el egoísmo y el odio; que anuncia a los pobres la Buena Nueva, proclama la liberación a los cautivos, la libertad a los oprimidos, es lo que ilumina nuestra búsqueda para construir el Reino de Dios.

7.3.1.3. EL ESPIRITU SANTO

El Espíritu de Dios está presente en Jesús y manifiesta su fuerza en la convocación del pueblo para la liberación integral.

El Espíritu de Jesús presente en la comunidad eclesial, genera en la misma variedad de ministerios para el cumplimiento de su misión, asumiendo las condiciones culturales y socio-económicas de los pueblos.

7.3.1.4. LA IGLESIA

Nació entre los excluidos del Imperio, entre ellos anunció e hizo presentes a Jesucristo y al Reino.

La Iglesia, comunidad de creyentes en Jesús, privilegia y anuncia la liberación desde los pobres.

La Iglesia como realidad visible está constituida por la Jerarquía y por todos los bautizados que son el Pueblo de Dios. Los movimientos que surgen en el pueblo, por la fuerza del Espíritu, son los que han dinamizado a la Iglesia.

Hoy, en nuestra diócesis, el Pueblo Creyente quiere hacer presente el Reino de Dios y eso lo expresa de diferentes manera.

7.3.1.5. MARIA

Rostro materno de la acción de Dios. En México se manifiesta como protectora, defensora y evangelizadora que, a pesar de tener muchos embajadores, realizó la evangelización por medio de la intervención de Juan Diego, indígena pobre.

7.3.2. SOBRE LA PERSONA:

El pensamiento occidental se centra en el poseer, en el tener. En el pensamiento latinoamericano se construye y se concibe a la persona desde el ser: no se es más porque se posee más.

La tarea de la filosofía es abrir el horizonte de posibilidades del ser humano, a la presencia del otro. La realización del ser humano conlleva un crecimiento del pueblo en decisiones, un respeto a ellas sin manipulación. El valor de la persona humana es toral. Todos son poseedores de una dignidad inviolable que debe ser respetada por ella misma y los demás deben respetarla y hacerla respetar sin condiciones.

7.3.3 EN CUANTO A LA SOCIEDAD

La convivencia humana en la sociedad debe fundarse en el bien común que consiste en la realización fraterna de la común dignidad, lo cual implica que no se instrumentalice a unos en favor de los otros.

El buen orden social requiere de la recta distribución de los recursos para así lograr el bien común. Esta es la preocupación prioritaria de la sociedad y de la autoridad, cuya función es favorecer el bien de la mayoría y orientar la humanización y la transformación de los recursos naturales.

La sociedad es plural y por ello se deben tomar en cuenta las variantes étnico-culturales para su realización como pueblos, los cuales son sujetos de su propia historia. Esto no se puede realizar si no se crean espacios de participación en la economía, en la política, en las relaciones sociales. Los pueblos son sujeto de su propia historia y la sociedad es el espacio en donde alcanza su plenitud la existencia humana, privilegiando a la comunidad frente al individualismo.

En la sociedad existen contradicciones, intereses, confrontaciones y hay confusión de ideas por el choque de culturas.

Hay países que sufren la explotación de otros, entre ellos se encuentran los de América Latina con un porcentaje elevado de pobreza, marginación y miseria. La economía, la política y la ideología de un país están determinadas por el lugar que ocupan en el mundo: centro-periferia.

Somos un país dependiente a nivel de Estados, Municipios, Ejidos y Comunidades. La ruptura de la dependencia se inicia desde la periferia, cuando el marginado y oprimido se hace pueblo consciente y organizado. El Estado no permite esta ruptura porque fraccionaría su proyecto hegemónico; por eso busca controlar al pueblo y mantenerlo sin conciencia

y sin organización mediante controles políticos, económicos, ideológicos y policíaco-militares.

7.3.4. EXIGENCIAS ETICAS

En un mundo así configurado, el cristiano sabe que su prioridad es el otro, el que está fuera de su seguridad: el débil, a quien le debemos luchar por las justicias y ser las manos de Dios en la defensa de sus derechos humanos.

No puede procurarse el crecimiento integral de la persona y de la comunidad sino partiendo de su propia cultura, para que cada uno y todos sean gestores de su propia historia. Ni ellos solos, ni nosotros solos, sino juntos, porque ambos tenemos valores que aportar en la búsqueda de la felicidad. Propiciamos la participación y el que se compartan responsabilidades.

Promovemos al ser humano en su desarrollo como ser completo, propiciando el avance hacia su propia autonomía.

No perder nuestra identidad como cristianos y agentes de pastoral, pues solamente desde ahí podremos ser factores de unidad.

7.4. AVANZAR EN EL CAMINO DE LA FE, LA ESPERANZA Y LA CARIDAD

La diferente respuesta que dan los ricos y los pobres al anuncio del Evangelio genera división y contradicción en la casa de la humanidad (Lc. 12, 51) y provoca graves conflictos contra los que anuncian el amor y la justicia. No podemos menos que lamentar el hecho de que, por desgracia, los reproches del Señor Jesús a escribas y fariseos (Lc. 11, 37-12, 1) siguen teniendo plena validez en nuestra diócesis. El pobre que reclama sus derechos por la vía legal es reprimido, los comerciantes especulan con los productos del campo; las cárceles se llenan de gente inocente; el hambre y la desnutrición son estado permanente de muchos indígenas.

Ante esta situación -muy común en América Latina- nuestra diócesis se ve compelida a acentuar su ministerio profético, interpretando los *signos de los tiempos* a la luz del Espíritu; llamando a una tal conversión

que encamine a todos a construir una sociedad justa. Esta interpretación de la historia es parte del servicio que la Iglesia da al mundo y se integra en el marco de su ministerio profético, que anuncia la justicia de Dios.

Avanzar hoy en el camino de la fe, de la esperanza y de la caridad en la Iglesia Universal y Latinoamericana, supone continuar predicando la Palabra de Dios en una situación donde la miseria se ha extendido y hecho más profunda, donde las tensiones se han agudizado y donde los hombres y las mujeres se han hecho conscientes de su realidad. Una realidad más conflictiva, porque los grupos poderosos se han afianzado con el uso de la fuerza y se han hecho sordos al Evangelio. Una realidad donde el materialismo se ha asentado en el lado de las clases dominantes modernas, industrializadas y secularizadas. Pero en un Continente donde una gran parte de la Iglesia Católica la constituyen las mayorías pobres, oprimidas, despojadas de poder; esas mayorías están llenas de fe, de solidaridad y de esperanza en un futuro mejor que les permite caminar hacia un mundo nuevo, adelante del Reino de Vida que se alcanza con Cristo en la salvación definitiva.

"La resurrección de Cristo, que reconfirma toda su misión, reafirma la esperanza de una resurrección del hombre en la historia, resurrección que antecede y conduce a la resurrección final. En ella es invitada la humanidad de todos los tiempos a una reconciliación de grupos y clases sociales entre sí y a restablecer el orden de la naturaleza violentado, sometido y distorsionado. De la resurrección de Cristo, dimana la eficacia y la perseverancia para suscitar y afianzar los procesos, que tienden a transmitir aquella vida que no se restringe al suficiente alimento cotidiano, sino que implica reconocimiento de los llamados derechos humanos y el restablecimiento de una comunidad humana cuyas estructuras funcionen para el hombre y no para la acumulación". (Mensaje de Pascua 1993).

8. LLAMADO A LA COMPRESION, AL DIALOGO Y A LA CONVERSION

En el momento en que se agudizan en nuestro país las contradicciones y se forma un mar revuelto donde muchos obtienen pingües ganancias de pesca; debe emerger más claramente la responsabilidad de los cristianos en la búsqueda de la verdad. Haciendo el esfuerzo de interiorizar en nuestro corazón el sufrimiento o la angustia del otro, estaremos en mayor disponibilidad para comprendernos, saber escuchar y

cambiar nuestro corazón. No puede ser el egoísmo y la propia conveniencia la plataforma adecuada para un diálogo en momentos en que unos a otros nos necesitamos. El Señor nos hace entender que, esa manera de actuar, deshumaniza y destroza. La propia creación lanza su protesta por el camino de despojo y de concentración de riqueza que genera nuestro sistema social, advirtiéndonos de la urgencia de un cambio de rumbo en la humanidad, so pena de sea breve nuestra supervivencia planetaria.

¿Por qué no iniciar un camino diferente, sin esperar a que las estructuras sociales tengan que cambiar por la desesperación de los que han sido ancestralmente aplastados? ¿Qué nos impide (por ejemplo) el que en vez de que se formen organizaciones productivas que llevan consigo una nueva concentración de tierra, se entre en diálogo con las Uniones Ejidales para dar un paso nuevo hacia adelante?

Dialogar, condición para las relaciones fraternas, supone una previa disposición de escucha. Esta, a su vez, tiene como plataforma la aceptación del otro, sin presuponer en él una radical mala fe. Designar a quienes tienen palabra buena, buen corazón y ascendiente moral, es asegurar en gran parte un diálogo exitoso.

Individuos, grupos o comunidades que hayan entrado en colisión, deben buscar puentes de comunicación de unos hacia los otros, para vivir una transformación en la dimensión del perdón cristiano.

Los pobres, los aplastados en la sociedad, sepan dar el testimonio de aquel amor que Jesús puso como signo de su Iglesia. Sepan que si el Señor los privilegia con su amor (por nadie merecido), si los llama a que aporten sus valores para la transformación de la sociedad; es una sociedad en la que se lucha en favor de todos. No es una transformación en que excluiré a mi enemigo; sino que lo incluyo, pues su enemistad tiene base en este tipo de sociedad fratricida que queremos cambiar para que se establezca el Reino de Dios.

9. DESPEDIDA

La Trinidad Santísima es la razón de nuestra existencia. Desde la eternidad pensados como imágenes del Verbo, entramos a la historia, seguidores de Cristo Jesús, para ser fieles imágenes suyas. Realizar en el mundo un modelo de sociedad que sea reflejo de la Vida Trinitaria, es nuestra vocación.

Y contribuir a que la Iglesia de Jesucristo sea sacramento de esta Nueva Creación dará razón de nuestra esperanza.

La desigualdad injusta es opuesta al plan de Dios, quien nos hace instrumentos suyos para que vivamos el *año de gracia del Señor*, el jubileo cristiano permanente en el que los agravios se perdonan y se establece la igualdad: los montes elevados se rebajan, los valles hundidos se emparejan para que se preparen los caminos del Señor. (Mat. 3, 3; Lc.. 3, 4-6).

En el seno de la Trinidad, ninguna de las personas es inferior a la otra, ni están en rivalidad con ninguna; no posee ninguna persona divina algo de lo que la otra carezca. Trabajar por un sistema social en el que su funcionamiento y estructuración tienda a eliminar el despojo y tenga como finalidad compartir los bienes, para que los más desposeídos dejen de serlo, llevará a logros irreversibles en la historia.

A María de Guadalupe encomendamos nuestro caminar, a ella que quiso asumir en la tilma nuestro ser mestizo y darnos en el mensaje que nos legara por medio del Beato Juan Diego, la seguridad de que nuestros sufrimientos serían remediados. Sea ella la que nos guíe con su mano benevolente.

San Cristóbal de Las Casas,

Samuel Ruiz García
Obispo de San Cristóbal de Las Casas