

X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario, 2005.

EZLN. La 'permanencia' de la revolución mexicana.

Rodríguez Sebastián y Gurbanov, Ivan.

Cita:

Rodríguez Sebastián y Gurbanov, Ivan (2005). *EZLN. La 'permanencia' de la revolución mexicana. X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-006/800>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

EZLN

LA “PERMANENCIA” DE LA REVOLUCIÓN MEXICANA

Andrés Iván GURBANOV

Sebastián J. RODRIGUEZ¹

¹ Los autores son egresados de la carrera de Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UBA. El presente artículo se trata de una síntesis de un trabajo presentado en julio de 2003 en el marco de la cátedra “Problemas Latinoamericanos Contemporáneos” de Gustavo Guevara, y revisado a instancias de la presente publicación.

Bueno, empezaré a explicar. No nos lo propusimos. En realidad lo único que nos hemos propuesto es cambiar el mundo, lo demás lo hemos ido improvisando. Nuestra cuadrada concepción del mundo y de la revolución quedó bastante abollada en la confrontación con la realidad indígena chiapaneca. De los golpes salió algo nuevo (que no quiere decir “bueno”), lo que hoy se conoce como “el neozapatismo”.

Subcomandante Insurgente Marcos.²

I

I.1 En este trabajo proponemos una reflexión sobre el proceso iniciado en enero de 1994 con el levantamiento campesino indígena en Chiapas, bajo la dirección del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. El motivo de nuestro interés radica en que, en un contexto en el cual se postula como verdad indiscutible la imposibilidad de transformar la realidad, así como la muerte del “sujeto leninista” como agente del cambio, la emergencia de un movimiento como el EZLN vuelve a encender viejas hogueras que parecían extintas y suscita nuevos debates en torno de la cuestión casi olvidada de “La Revolución”. Este concepto –dejado en el camino de la derrota por muchos e idealizado por otros–, retoma, a partir de experiencias concretas como la iniciada en México, su centralidad como motivo de discusión en el seno de la izquierda. Es, por lo tanto, nuestra intención rastrear en la dinámica de ese movimiento los elementos que nos permitan pensar acerca de su carácter revolucionario, o si se trata por el contrario –y como sostiene en general un arco muy amplio dentro de la izquierda latinoamericana actual–, de una forma distinta de acercarse a la idea del cambio, desde la constitución de una “nueva subjetividad” y dejando en el pasado la noción ya perimida de Revolución.

Para esto, tendremos en cuenta como primer paso algunas recomendaciones metodológicas y conceptuales esbozadas por el historiador inglés Eric Hobsbawm en su ya clásico artículo “La revolución”, y en los aportes de otros analistas que han trabajado específicamente con esta problemática.

Partir de Hobsbawm para analizar un proceso revolucionario no implica traspolar sus análisis de forma acrítica al caso elegido; muchas de sus recomendaciones deben ser revisadas a la luz del proceso histórico concreto. Paradójicamente –o no tanto– esta revisión de los presupuestos teóricos es, a su vez, una recomendación metodológica del propio historiador inglés: al estudiar una revolución no es fructífero el encasillamiento en marcos generales, sino la reconstrucción de esa generalidad a partir del desarrollo de lo particular. Por lo tanto nuestro objetivo no será encasillar al neozapatismo en ninguna clasificación modélica o *a priori*, no sólo por los motivos señalados por Hobsbawm, sino además por una característica propia de nuestro objeto de estudio: estamos en presencia un movimiento aún no concluido y, por lo tanto, las nuevas “tareas” que se le van presentando inciden de forma tal que es imposible conocer su resultado al momento de pensarlo históricamente. Trabajaremos, entonces, con hechos consumados, pero teniendo en cuenta la profunda contingencia de un futuro incierto.³

² **Subcomandante Insurgente Marcos**, “Carta del Subcomandante”, *Viento del Sur*, nro. 4, verano 1995, México, p. 4.

³ En efecto, al momento de la revisión de este artículo para su publicación (octubre de 2004) la estrategia del EZLN presenta ya una nueva “vuelta de tuerca” con el desarrollo de los “Caracoles”, verdaderos gobiernos autónomos de las comunidades zapatistas en Chiapas. De todos modos, esta nueva etapa en el devenir de dicho movimiento –creemos– no impugna sino que contribuye a confirmar algunas de las hipótesis del presente análisis.

En suma, nuestra intención no es juzgar aquí al neozapatismo de revolucionario o reformista, según los parámetros establecidos por la historiografía y el análisis social, sino dejar planteados algunos interrogantes sobre las posibles potencialidades revolucionarias de este movimiento.

I.2 Podemos comenzar a pensar el neozapatismo partiendo del esquema de tres rasgos que señala Hobsbawm en el trabajo citado.⁴ Al igual que el historiador inglés –quien limita este esquema a una instancia descriptiva– nosotros nos serviremos de él sólo para trazar una primera aproximación a dicho fenómeno. No queremos dar una imagen acabada de la rebelión indígena sólo buscando “objetivos programáticos”, “movilizaciones de masas”, “irrupciones violentas” y demás características en-sí, que son utilizadas generalmente para clasificar (más que para analizar) las revoluciones clásicas. Lo *programático*, *movilizador* y *violento* del neozapatismo nos servirá para pintar un cuadro de los orígenes de la insurrección chiapaneca en el cual se resalte la gran diferencia que existió entre el estallido del levantamiento y su desarrollo posterior. Por lo tanto, pasaremos a enumerar una serie de rasgos distintivos de este movimiento, que nos servirán como punto de partida de nuestra reflexión:

- en un principio, el EZLN se presenta en sociedad como una guerrilla de tipo “foquista” que da un golpe de efecto al tomar con las armas en la mano varias poblaciones del estado de Chiapas, al sureste de México. Su objetivo era lograr el apoyo del pueblo mexicano para marchar hacia el Distrito Federal y derrocar al gobierno de Carlos Salinas de Gortari e instalar una forma de gobierno basada en el poder popular. Sin embargo, a poco de andar hay un cambio muy visible en el discurso y los objetivos del movimiento. Como señala Yvon Le Bot, esto se hace visible en la sustitución de las categorías de “lucha de clases”, “dictadura del proletariado” y “socialismo” –utilizadas en las primeras proclamas y declaraciones del EZLN– por las de “democracia”, “justicia” y “libertad”.⁵
- en 1994 el rol de la violencia también sufre un rotundo giro tras los enfrentamientos con el Ejército Nacional. Es notorio cómo las armas se van transformando de instrumento de acción directa en símbolos de la rebelión. En su lugar, la palabra y la pluma del Subcomandante Marcos –a partir de entonces, su principal referente mundial– han conseguido prolongar en el tiempo algo que el escaso poder de fuego de la guerrilla quizás no habría conseguido
- finalmente, el papel jugado por la movilización de las masas es muy significativo; dejemos que al respecto se exprese el propio Marcos:

Nosotros pensábamos que el pueblo o nos iba a hacer caso o se iba a sumar a nosotros para pelear. Pero no reacciona de ninguna de las dos maneras. Resulta que toda esa gente, que eran miles, decenas de miles, centenas de miles, tal vez millones, no querían alzarse con nosotros, pero tampoco querían que peleáramos, y tampoco querían que nos aniquilaran. Querían que dialogáramos. *Eso rompe todo nuestro esquema y acaba por definir al zapatismo, al neozapatismo.*⁶

⁴ Hobsbawm, E., “La Revolución”, en Roy Porter (ed.), *La revolución en la historia*, Crítica, Barcelona, 1990, pp. 21-22.

⁵ Le Bot, Y., *Subcomandante Marcos. El sueño zapatista.*, Plaza y Janés, Barcelona, 1997, p. 78.

⁶ Ibid., p. 241, (subrayado nuestro).

Ahora bien, ¿cómo explicar estos cambios? ¿Acaso el movimiento chiapaneco haya perdido el carácter revolucionario en algún momento del enfrentamiento con el Ejército mexicano? ¿O es que nunca –ni siquiera en el programa– el EZLN tuvo esa vocación? ¿O la cuestión debe encararse desde otro lugar y acaso lo revolucionario en realidad escape a lo discursivo? Volvamos a las categorías de Hobsbawm.

Una explicación plausible sería la inexistencia de una “situación revolucionaria”, al estilo leninista, en el México de fines de la década de 1980. Si bien podría postularse una crisis del sistema de dominación a nivel político –por el triunfo del cardenismo en 1988 y el posterior y alevoso fraude del Partido Revolucionario Institucional (PRI) en favor de su candidato Salinas de Gortari– las demás variables requieren de un análisis que redundaría en un estudio de las condiciones de éxito o de fracaso del levantamiento chiapaneco, mientras que nuestro interés en el neozapatismo consiste en otra cosa: estudiar la naturaleza del movimiento en-sí y para-sí con el fin de indagar sus componentes revolucionarios. Por lo tanto, postular las debilidades del EZLN por culpa del marco en el cual aparece no resolvería la cuestión que aquí nos hemos planteado.

Descartado el contexto como factor explicativo de la naturaleza del EZLN, volvamos a su dinámica. Para comprenderla, creemos que el propio Marcos –en la cita seleccionada– nos da la clave del problema: no es posible comprender la evolución del neozapatismo sin entender la relación establecida con las masas mexicanas, más adelante llamadas “sociedad civil” por el propio EZLN, a partir de la suspensión del conflicto armado. En este sentido podríamos postular –parafraseando la cita que encabeza este trabajo– que existe una “segunda abolladura” de la “revolución” del EZLN, que se da en el momento de enfrentarse, no ya con la “realidad indígena chiapaneca”, sino con aquellas masas a nivel nacional. A diferencia de lo que la comandancia indígena postulaba, el pueblo mexicano recibió el levantamiento armado no reconociendo en él una “vanguardia” revolucionaria, sino aceptando la legitimidad del reclamo, y –a la vez– reclamando una vía diferente de solución.

Por lo tanto esta particularidad del EZLN respecto de las masas a quienes interpela se transforma en la puerta de acceso para entender aquella “segunda ruptura” del esquema original del EZLN. Y quizás también haya influido en la *forma* que el movimiento toma en los años siguientes. Ahora bien, aún está pendiente el interrogante sobre la supuesta *esencia* revolucionaria del neozapatismo, a la vez que una definición precisa de qué es lo que consideramos como tal. Para comprender este punto es necesario abandonar un instante el esquema de Hobsbawm y abrir el juego a otros autores que han trabajado específicamente esta problemática.

I.3 Adolfo Gilly ha escrito un trabajo donde precisamente intenta dilucidar el cómo y el por qué de aquella particular recepción del neozapatismo por parte de la sociedad civil mexicana. En *Chiapas, la razón ardiente*, este autor rastrea la lenta conformación de una “cultura de la rebelión” a través de la historia mexicana (la oficial y la de las “clases subalternas”) la cual, expresada a través de prácticas sociales e incluso sostenida por ciertos aspectos de la Constitución de 1917, hace aparecer al recurso de la rebelión como legítimo en determinados contextos históricos. Tanto la rebelión indígena chiapaneca como la legitimidad que la sociedad mexicana le otorga a la misma forman parte, para Gilly, de aquella “cultura de la rebelión”, y deben ser entendidas en clave de continuidad respecto de la tradición de la Revolución Mexicana, en un marco de constante asedio por el capitalismo financiero

internacional sobre los resabios antiliberales encerrados en el entramado legal mexicano.⁷ De esta manera, el autor puede afirmar que estamos en presencia de un coletazo más de dicha revolución como lo fueron también –para este autor– las reformas de Cárdenas a mediados del siglo XX.

Ahora bien, la originalidad de este trabajo de Gilly es plantear que tanto la forma en la cual la sociedad mexicana recibe dicha rebelión, como el cambio que esto provoca en la estrategia política del EZLN, determinan que esta reaparición de la Revolución Mexicana no sea *una más*, sino que sea la *última*, cerrando el ciclo de levantamientos armados abierto hacia 1910. Esta particular recepción de la rebelión de 1994 por el pueblo mexicano implicó una “...redefinición de las ideas, los objetivos y las aspiraciones que en aquélla [la Revolución Mexicana] vieron las clases subalternas...”.⁸ Entonces, para este autor, lo revolucionario del neozapatismo podría estribar en dos aspectos relacionados: por un lado, la necesidad del campesinado mexicano de levantarse en armas para resistir la avanzada capitalista; por otro, la permanencia y el cambio ocurrido en la “cultura de la rebelión” mexicana.

Esta afirmación nos permite retornar a los planteos teóricos de Hobsbawm, dado que Gilly agrega un nuevo matiz al viejo debate sobre la conclusión o no de la Revolución Mexicana de 1910. Si desde el plano institucional y de construcción de un Estado posrevolucionario, la revolución concluyó en 1940 (en esta lógica podríamos incluir la postura del propio historiador inglés), entendida como imaginario para las clases subalternas ésta reaparece tanto en el neocardenismo de 1988 como en el levantamiento del EZLN y en la ya mencionada recepción civil de este último.

Sin embargo, si pensamos en otros trabajos de Gilly, sobre todo en aquellos de la década de 1970, la cuestión sobre la interrupción/continuidad puede llevarse más allá del enfoque culturalista recién mencionado. En efecto, en *La revolución interrumpida*, dicho autor debatía con otras interpretaciones de la revolución para afirmar que ella fue, en esencia, una “guerra campesina por la tierra”. La particularidad de este análisis no se detiene allí. Su práctica como militante de la IV Internacional lo lleva a interpelar a la Revolución Mexicana a partir de la teoría trotskista de la “revolución permanente”, expandiendo así al ámbito académico un debate que discurre principalmente a través de posiciones políticas divergentes. Así, la tesis principal de Gilly discrepa fuertemente con la elaborada desde otra tradición marxista más ligada a la estrategia del Partido Comunista a nivel mundial. El punto central de este debate radica en la posibilidad o no de llevar adelante revoluciones democrático-burguesas en países dependientes. Más en concreto: si para autores como Hobsbawm el eje está puesto en el desarrollo de la revolución burguesa y en el papel que la clase obrera debe jugar en ella, para Gilly esa revolución debe ser de carácter socialista, no pudiendo “detenerse” en crear condiciones democráticas para el desarrollo de una burguesía nacional sin generar al mismo tiempo las condiciones para el surgimiento histórico de su propia superación. Para este autor, es evidente que “...por sus objetivos programáticos y sus conclusiones la Revolución Mexicana no sobrepasó los marcos burgueses [y] no es ilegítimo ubicarla entre las revoluciones burguesas democráticas [...] pero

⁷ Gilly no deja de reflexionar sobre los cambios que el ingreso al Tratado de Libre Comercio (TLC) entre Estados Unidos, México y Canadá le exige al gobierno mexicano, entre ellas la reforma del artículo 27, basamento legal de los ejidos campesinos. Recordemos que la relación entre este contexto y el estallido de la rebelión zapatista no es necesario dilucidarlo científicamente: el 1ro. de enero de 1994 entraba en vigencia dicho tratado. Ver de este autor: *Chiapas, la razón ardiente*, México, Ediciones Era, 1998.

⁸ Gilly, A., Op. Cit., p. 13.

si nos quedáramos allí ignoraríamos su [...] lógica interior de revolución permanente, los rasgos que la llevaban [...] a la frontera entre las últimas revoluciones burguesas y la primera revolución proletaria”.⁹

Más allá de las consecuencias políticas de estas posturas, nos interesa aquí retomar el rumbo que Gilly adoptaba en su análisis: si la revolución debió tener un componente socialista, éste tuvo que haberse desarrollado de forma concomitante y a la vez autónoma respecto del movimiento revolucionario burgués. La única clase social con cierto desarrollo autónomo en el México de 1910 era cierto sector del campesinado, sobre todo el del sur del país. Si bien Gilly comparte con Hobsbawm el viejo prejuicio marxista sobre la incapacidad de esta clase para llevar adelante una revolución anticapitalista/socialista, hay en su libro un profundo respeto por la forma en la cual los campesinos del sur de México llevaron al extremo dichas limitaciones. La alianza con el proletariado rural fue la clave para demostrar que allí fue donde la práctica zapatista adquirió características “realmente” revolucionarias. Ese carácter se desarrolló fundamentalmente en la experiencia de la “Comuna de Morelos”, en sus prácticas de autogestión de las unidades de producción (ingenios y tierras comunales) y en aquellas ligadas a las incipientes formas de autogobierno. En palabras del propio Gilly, no es que “los campesinos del sur lucharan por el socialismo” sino que la “lógica de su movimiento iba en el sentido de los intereses históricos del proletariado”.¹⁰

La conclusión que de esto se desprende es muy fuerte: si bien la revolución burguesa logra estabilizarse y crear un nuevo marco para el desarrollo del capitalismo mexicano, la otra revolución queda interrumpida; interrupción que es al mismo tiempo la liquidación material de la experiencia de Morelos, y la posibilidad permanente de revivirla, no sólo en la tradición popular y en el imaginario campesino sobre Zapata, no sólo en la “cultura de la rebelión” de la sociedad mexicana en general, sino fundamentalmente en el hecho que el conflicto de base sobre el cual se desarrolló sigue intacto, muy a pesar del mencionado Estado posrevolucionario.

No está de más agregar que esta concepción de Gilly choca con los presupuestos teóricos de Hobsbawm, para quien la conclusión de la Revolución Mexicana se da en el momento en que la revolución burguesa se institucionaliza y limita las reivindicaciones de las masas, canalizando así el conflicto social. Creemos que este análisis puede ajustarse para el caso de otras revoluciones clásicas (Francesa, Inglesa) pero no para el ejemplo mexicano. Es el mismo Hobsbawm quien invalida su propia visión, dado que si tomamos los dos factores que menciona este autor como necesarios para dar por concluida una revolución –la instalación de un poder estatal surgido del proceso revolucionario y la creación de un nuevo orden en manos de dicho estado– vemos que no se cumplen hacia 1940: los conflictos sociales que se desarrollan en el orden “posrevolucionario” son expresión de las mismas contradicciones que la institucionalización del poder estatal deja pendientes de resolución. El proceso iniciado al calor de 1910 no concluye así su carácter revolucionario; sólo se interrumpe.

Por último, el rol del campesinado es diferente en Gilly y en Hobsbawm. Para el historiador inglés este actor queda supeditado a un mero acompañante de la clase social impulsora del proceso. El zapatismo jugaría así un papel análogo al de los *sans-culottes* franceses o al de los *levellers* del siglo XVII inglés. Más aún, podemos agregar que Hobsbawm pondera la importancia del zapatismo de forma cuantitativa, al sostener que “la mayoría de

⁹ Gilly, A, “La guerra de clases en la revolución mexicana. (Revolución permanente y auto-organización de las masas)”, en Gilly, A., et. al., *Interpretaciones de la revolución mexicana*, Editorial Nueva Imagen, México, 1983, p. 50.

¹⁰ Ibid, p. 39.

los campesinos [mexicanos] ... no participó mayormente en la Revolución de 1910-1920”.¹¹ Por el contrario, Gilly realiza una valoración cualitativa: como vimos, concibe la revolución vista *desde* la movilización campesina, sin la cual no hay revolución posible.

En suma, a los efectos de nuestro trabajo decidimos retomar la tesis principal de *La revolución interrumpida* a fin de sostener que existe una relación entre 1910/20 y 1994 que va más allá de la “cultura de la rebelión” (y del imaginario popular sobre la revolución) para situarnos en la cuestión de cómo los determinantes estructurales del capitalismo mexicano –alrededor de los cuales discurren los conflictos sociales– hacen las veces de enlace entre dos manifestaciones de un mismo proceso secular. Creemos, por tanto, que es central recuperar el análisis que Gilly hiciera del zapatismo –y de la práctica política y económica desarrollada en la “Comuna de Morelos”– y con esta luz alumbrar los elementos revolucionarios/anticapitalistas (materiales y programáticos) del neozapatismo.

Sintetizando, nuestro esquema de análisis para el trabajo propuesto queda delimitado entonces de la siguiente forma:

- retomamos de Hobsbawm, como vimos, un principio metodológico de no clasificación a partir de marcos generales. Así, por más que el neozapatismo no sea una “revolución clásica”, es un proceso que, de suyo, puede contener al interior del núcleo que determina su desarrollo elementos revolucionarios en el sentido anticapitalista/socialista más que agrarista/tradicionalista (aunque éstos también estén sin duda presentes en unidad dialéctica con los primeros).

- retomamos de Gilly dos cuestiones correspondientes a períodos diferentes de su desarrollo político/intelectual. Por un lado, el hecho de caracterizar el movimiento zapatista de 1910/1920 como primera experiencia revolucionaria y socialista de América Latina, interrumpida por sus propias limitaciones históricas y estructurales, pero que –a su vez– resurge con el mismo carácter en los momentos de profundización del conflicto de clases a lo largo de la historia mexicana posterior. Por otro lado, retomamos el análisis que este autor hace de la particular recepción que el pueblo mexicano hiciera del EZLN y de las demandas indígenas.

En otras palabras, nuestra hipótesis de trabajo será la siguiente: los cambios observables a nivel discursivo, estratégico y programático del movimiento liderado por el EZLN, deben asumirse como la *forma* histórico-concreta a través de la cual se siguen manifestando las contradicciones *esenciales* del capitalismo mexicano, en especial aquellas ligadas a la cuestión agraria, pero también aquellas relacionadas con el control de la producción y el autogobierno. Por lo tanto, el carácter revolucionario del neozapatismo lo encontraremos inscripto en su propia lógica (que es necesario dilucidar a partir de una análisis de sus prácticas sociales) más que en la estrategia político/discursiva del EZLN. De aquí se desprende que la permanencia de la Revolución Mexicana en el proceso abierto hacia 1994 va más allá de la “cultura de la rebelión” señalada por el Gilly de *Chiapas, la razón ardiente*; nos enmarcamos entonces en una suerte de fuga hacia atrás en busca del viejo autor inspirado por la IV Internacional. Nuestro objetivo será incorporar críticamente la descripción y algunos aspectos del análisis del “nuevo” Gilly sobre la rebelión chiapaneca en aquella implacable lógica marxista de *La revolución interrumpida*,

¹¹Citado en **Knigh, A.**, “Caudillos y campesinos en el México revolucionario, 1910-1917”, en Brading, D., (comp), *Caudillos y campesinos en la Revolución Mexicana*, México, FCE., 1985.p. 35, nota al pie 9.

iluminando los elementos potencialmente anticapitalistas y socialistas (léase revolucionarios) encerrados en el devenir del neozapatismo.

II

“...así como no se juzga a un individuo de acuerdo a con lo que este cree ser, tampoco es posible juzgar una época [...] a partir de su propia conciencia, sino que por el contrario, se debe explicar esta conciencia a partir de las contradicciones de la vida material...”

Marx, K., Contribución a la Crítica de la Economía Política. Prólogo

“...opresores y oprimidos en lucha constante mantuvieron una guerra ininterrumpida, ya abierta, ya disimulada...”

Marx, K. y Engels, F., Manifiesto Comunista

II.1 Cualquier observador del proceso abierto con el levantamiento zapatista debe distinguir a simple vista dos momentos. El primero constituye la etapa “guerrillera” del EZLN, aquella en la cual declaraban la guerra al gobierno federal de Salinas de Gortari y en donde sus objetivos programáticos incluían el derrocamiento de éste y la construcción de un nuevo régimen de carácter popular. Un segundo período se inicia tras el cese del fuego, debido a la respuesta de la “sociedad civil” mexicana, en el cual empiezan a surgir instancias de diálogo entre el gobierno y la comandancia zapatista con el objeto de lograr una solución pacífica del conflicto.¹²

En los apartados que siguen respetaremos esta periodización. Para el levantamiento armado de 1994 revisaremos algunas de las interpretaciones que se han hecho de sus causas inmediatas, y veremos que será necesario complementarlas con una mirada más de largo plazo, que traslade el análisis hasta la propia Revolución Mexicana de 1910-1920, sobre todo teniendo en consideración las conquistas que el campesinado en armas dejó plasmadas en la Constitución de 1917, en particular el artículo 27. Luego, para la etapa abierta de diálogo entre el gobierno y el EZLN, también veremos que será necesario rastrear en la historia de dicha revolución para entender la aparente contradicción que implica ver un ejército campesino revolucionario negociando aspectos legales con el gobierno federal. Finalmente, a la luz de estos análisis, nos permitiremos repensar el movimiento neozapatista en la tradición de la izquierda latinoamericana, revisando críticamente algunas interpretaciones que se han hecho del aquél desde este amplio y heterogéneo espectro político e intelectual.

II.2 Detrás de las citas que abren este apartado, se esconde uno de los componentes esenciales del análisis social marxista, aquél que afirma que no es en las declaraciones de los sujetos ni en la forma que adopta su accionar donde reside o no el carácter revolucionario de un proceso histórico, sino que esta cuestión debe analizarse

¹² Usamos el término “sociedad civil” en tanto es el concepto utilizado por los propios zapatistas para referirse a un espacio dentro de la comunidad mexicana que, en una jerga no tan “globalizada”, podríamos denominar “pueblo”. Entonces, nos tomamos el atrevimiento de usarlo con este significado. El término “sociedad civil” sin esta aclaración sería sumamente ambiguo y, como afirma Atilio Borón, tiende a difuminar el carácter clasista del conflicto social en el México contemporáneo. Ver **Borón, A.**, “La selva y la polis. Interrogantes en torno a la teoría política del zapatismo”, en *Chiapas*, Nro.12, México, 2001.

teniendo en cuenta los vínculos que ligán dicho accionar con el movimiento de la estructura de relaciones sociales y con la historia de su desarrollo.

Teniendo en cuenta estas premisas, en los apartados que siguen no nos quedaremos con lo que los sujetos *dicen* de sí mismos y de la acción que llevan a cabo, sino que analizaremos principalmente aquello que los sujetos *hacen*. Por lo tanto, cuando postulamos que nuestro propósito estriba en poner de relieve el carácter esencialmente revolucionario del EZLN, estamos intentando trascender los permanentes dichos de la comandancia –y de Marcos particularmente– en las cuales niegan asumirse como un movimiento de tales características; estamos centrando la mirada en los elementos anticapitalistas concretos encerrados tras las reivindicaciones postuladas por los neozapatistas. De esta manera nos hacemos eco de las palabras de Arturo Warman cuando afirma que su intención como historiador es “reconocer los efectos complejos de la acción política de los campesinos más allá de sus fines declarados y demandas inmediatas [ya que] los movimientos sociales de cualquier grupo no pueden entenderse sólo a partir de sus declaraciones formalizadas con propósitos programáticos sino que es necesario recoger los efectos de la movilización de su contexto social”.¹³

Ahora bien, para pensar este carácter revolucionario del accionar neozapatista no contamos con otra vía de acceso que la de analizar los modos en los cuales se expresa, es decir, los sucesos que van desde el primero de enero de 1994 hasta la promulgación de la Ley Indígena el 25 de abril de 2001, y su inmediato rechazo por parte del EZLN. No menospreciamos la *forma* concreta del movimiento histórico sustituyéndolo por un análisis “estructuralista”, sino que es en la relación dialéctica entre sujeto y estructura donde esa lucha campesina por la tierra se torna anticapitalista.

Para analizar esta relación creemos procedente retomar y sintetizar distintos aspectos de los análisis de Adolfo Gilly tanto sobre la Revolución Mexicana como sobre la revuelta neozapatista, con la complicación –como vimos– que éstos surgen de diferentes momentos de su producción historiográfica, desde las posturas trotskistas de *La Revolución Interrumpida*, hasta el enfoque más culturalista de *Chiapas, la razón ardiente* muy ligado a la escuela de Estudios Subalternos y con notorias y manifiestas influencias de Ranahit Guha y James Scott (en particular de la reinterpretación que éstos realizan de la obra de E.P. Thompson).¹⁴ Creemos que ambas posturas

¹³ Warman, A., “La lucha social en el campo de México: un esfuerzo de periodización” en González Casanova, *Historia política de los campesinos latinoamericanos*, s/d, p. 16

¹⁴ Gilly, A., *Chiapas, la razón ardiente*, Op. Cit.; *La Revolución Interrumpida*, Ediciones Era, México, 1994. Al respecto del enfoque culturalista, es necesario hacer una aclaración. No es nuestra postura afirmar que no es de utilidad abordar el plano de lo cultural para un análisis social. De hecho, son innumerables los trabajos que se ocupan de ese nivel y aportan mucho, sin duda alguna, al progreso del conocimiento social. Para citar un ejemplo que habla por sí mismo, la obra de E. P. Thompson ha dejado sustanciosas revelaciones sobre el universo cultural de la clase obrera inglesa y cómo esto incidió en su proceso de formación. Ahora bien, lo que nos interesa resaltar es el peligro de ponderar ese universo cultural como algo autónomo y con capacidad de explicarse por sí mismo. Tal es la lectura que muchos autodenominados discípulos de Thompson han hecho de los trabajos de este autor, extremando sus categorías y premisas de forma tal que difícilmente pueden ser ya reconocidos los lazos filiales que unen a “maestro” y “discípulo”. Nos referimos concretamente a la escuela de Estudios Subalternos, que parece impactar fuertemente en muchos intelectuales de fines del siglo XX. Ejemplos paradigmáticos de esta corriente son James Scott y Ranahit Guha, para mencionar los más destacados. Por lo tanto, y como intentaremos dejar claro a lo largo de las líneas de este trabajo, nos servimos del “mundo cultural” como elemento central en nuestro esquema de análisis, pero tomando la precaución de pensar al mismo como subordinado a los determinantes materiales que le dan sentido. Ver sobre este tema Scott, J., *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, Era, 2000; Rivera Cusicanqui/Barragán, *Debates postcoloniales*, selección de textos de Ranahit Guha, Chacravarty, Shahid Amín, et al, s/d. Sobre el enfoque de E. P. Thompson, basta mencionar algunos de sus trabajos clásicos como Thompson, E. P., *La formación histórica de la clase obrera. Inglaterra: 1770-1832*, Laia, Barcelona, 1977; *Tradición, Revuelta y Conciencia de Clase*, Crítica, Barcelona, 1979; “Folclor, Antropología e Historia Social”, en *Historia Social* nro. 3, 1989; “The moral economy of the english crowd in the eighteenth century” en *Past and Present*, n. 50, feb. 1971.

pueden articularse si no perdemos de vista el concepto marxista de “totalidad” (en el cual las distintos momentos de la realidad están jerárquicamente determinados, partiendo de las condiciones de reproducción material de la vida social) y –por lo tanto– si no se considera lo cultural como un movimiento histórico que puede hipostasiarse en el análisis.

En concreto, la hipótesis que retomamos y reformulamos del núcleo conceptual de *La Revolución Interrumpida* es que las contradicciones que la Revolución Mexicana deja sin solución tras su interrupción –salvo en forma aparente en la Constitución de 1917 y en el reparto de tierras del cardenismo– resurgen en el contexto de 1994 y en los determinantes estructurales del EZLN. Por lo tanto, es nuevamente una “guerra campesina por la tierra” la que se expresa en las demandas neozapatistas y, como veremos, es sobre el conflicto por el control de este medio de producción –básico para la reproducción material y cultural de las comunidades campesinas– donde se montan tanto la etapa de guerra de guerrillas contra el ejército federal como la posterior de diálogo con el gobierno mexicano. Así, el EZLN no podrá escapar a la siguiente caracterización señalada por Arturo Warman:

En el caso de México, la reproducción social de la clase campesina ha implicado fundamentalmente la lucha por la tierra como el elemento central de sus movilizaciones. La demanda agraria constituye la principal reivindicación, el más poderoso elemento cohesivo y el más importante concepto ideológico en el surgimiento, organización y lucha de los movimientos campesinos contemporáneos.¹⁵

Pero el cambio señalado en las etapas del movimiento no puede comprenderse sin tener en cuenta el concepto de “cultura de la rebelión” elaborado por Gilly en *Chiapas, la razón ardiente*. La cultura, para este autor, cumple una función similar a la que E.P. Thompson señala en sus análisis sobre el surgimiento de la clase obrera en Inglaterra, es decir, es la instancia de mediación entre la estructura de relaciones sociales y el accionar de los sujetos históricos concretos. Se trata de un acervo de prácticas sociales constituidas a lo largo del desarrollo histórico de la lucha de clases, a través de la experiencia que los sujetos hacen de la realidad concreta que les toca vivir. Y es a este *background* cultural donde una y otra vez esos sujetos vuelven al momento de enfrentar una etapa de conflicto social; es allí donde se encuentran las razones de las prácticas adoptadas en el curso de dicho conflicto, y donde –en definitiva– abrevan para conformar su identidad. Por lo tanto, la “cultura de la rebelión” del campesinado indígena mexicano será la clave para entender las distintas *formas* del movimiento zapatista (levantamiento armado primero, diálogo después) a través de las cuales se desenvuelve el conflicto por la tierra. Ahora bien, en nuestro análisis este papel queda determinado y es inseparable del desarrollo histórico de las contradicciones del capitalismo mexicano.

A continuación, entonces, estudiaremos las dos etapas mencionadas y veremos en cada una de ellas cómo operan elementos centrales de dicha “cultura de la rebelión” alrededor del conflicto abierto tras el levantamiento de 1994.

II.3 Muchos analistas han señalado la coyuntura del ingreso de México al Tratado de Libre Comercio (TLC) como el factor desencadenante de la insurgencia zapatista.¹⁶ El argumento es similar en todos estos autores,

¹⁵ Warman, A., Op. Cit., p. 15

¹⁶ Ver por ejemplo Le Bot, Y., Op. cit.; López Monjardín, A., “Los nuevos zapatistas y la lucha por la tierra”, en *Chiapas*, nro. 9, 2000; Montoya, R., “Chiapas : el regreso de zapata en tiempos del NAFTA”, en *Papeles*, 50, 1994; Ramonet, I.,

dado que coinciden en las consecuencias que tendría para las comunidades indígenas de todo el país la aplicación concreta de la reforma del artículo 27 de la Constitución llevada a cabo por Salinas de Gortari en 1992.¹⁷

Este artículo, que estipulaba la forma de tenencia de la tierra y que concedía al ejido la preeminencia por sobre la explotación individual, impedía –en su redacción original– la enajenación del suelo y su consecuente mercantilización. De esta manera, las fuerzas del mercado se veían detenidas por las trabas legales que este artículo proveía y por la defensa del derecho campesino de conservar en sus manos la tierra. En el contexto mundial de reformas neoliberales de las últimas décadas del siglo XX –cuyo auge en Latinoamérica fue notorio– este tipo de trabas fue objeto de fuertes embates por parte de los representantes del capital, sobre todo en su encarnación financiera. Si bien muchas veces el capitalismo violenta la letra de las leyes con hechos concretos, la formalidad del TLC no permitía seguir usurpando territorios ejidales por parte de latifundistas y sus “guardias blancas”;¹⁸ sin reforma, era imposible implementar faraónicos proyectos de inversión que implicaran esos territorios, como por ejemplo el Plan Puebla-Panamá.¹⁹ Las constituciones de los Estados Unidos, Canadá y México debían homologarse, y el artículo 27 se mostraba abiertamente contradictorio con este proceso.²⁰

Por lo tanto, las causas inmediatas del levantamiento del 94 se inscriben en la línea trazada por los estudiosos del mismo. Las reformas implementadas por Salinas de Gortari constituyen el marco obligado desde el cual debe partir cualquier interpretación del neozapatismo. Además, así se expresa en la propia conciencia de los protagonistas del levantamiento, donde la cuestión de la reforma del artículo 27 y el TLC aparecen como temas centrales. Para citar sólo un ejemplo

Marcos, la dignidad rebelde, Le Monde Diplomatique, Buenos Aires, 2001; **Steen, S.**, “Raíces de la rebelión en Chiapas”, en *Papeles de Cuestiones Internacionales*, 68, 1999; **Vázquez Montalbán, M.**, *Marcos: el señor de los espejos*, Punto de lectura, Madrid, 2001.

¹⁷ El artículo 27 en su versión original (1917) estipulaba en sus puntos centrales:

“Las comunidades que no tengan tierras y aguas, o no las tengan en cantidad suficiente para las necesidades de su población, tendrán el derecho a que se les dote de ellas tomándolas de propiedades cercanas, respetando siempre la pequeña propiedad agrícola.

IV- Las empresas por acciones no podrán comprar o administrar fincas o terrenos vírgenes.

X- Las comunidades que no tengan terrenos o ejidos, aunque no tengan papeles, pueden lograr que se les de nuevas tierras con papeles. El gobierno expropiará los grandes terrenos para este fin.

XI- Se crea la Secretaría de la Reforma Agraria que se encarga de repartir estas tierras.

XII- Los estados y municipios tienen la obligación de resolver los problemas de la tierra y sus papeles legales.”

Luego de la reforma implementada por Salinas de Gortari en 1992, la redacción del artículo mostraba las siguientes modificaciones:

“Desaparece el primer párrafo.

IV- Las empresas por acciones podrán ser propietarias de terrenos rústicos pero únicamente para el cumplimiento de su objeto.

X- Desaparece

XI- Desaparece

XII- Desaparece.”

Creemos que las modificaciones hablan por sí mismas y queda claro cuál es el espíritu que las impulsa.

¹⁸ Auténticos grupos paramilitares, reclutados y financiados por los terratenientes chiapanecos.

¹⁹ Marcos se refiere al plan Puebla-Panamá en los siguientes términos: “...será un gran crimen, Estados Unidos correrá la frontera hasta aquí, hasta Milpa Alta, donde estamos ahorita. El resto del país, para abajo, será Centroamérica y OK, que tengan sus guerrillas, sus gobiernos dictatoriales, sus caciques, como Yucatán y Tabasco –Chiapas, afortunadamente, ha quedado en un *break* en este sentido–, que siguen la lógica de las repúblicas bananeras. En el resto del territorio mexicano, de aquí hacia el norte, empieza a operarse un brutal proceso de eliminación de grandes sectores sociales. Además, todos los indígenas que queden en este lado tendrán que desaparecer porque no los aceptará este modelo neoliberal, pues no pagan. Nadie va a invertir en ellos.” Citado en **Scherer, J.**, “La entrevista insólita” en *Proceso* N° 1271, México, 2001

²⁰ **Gilly, A.**, *Chiapas: la razón ardiente*, Op. Cit, p. 41.

–[Periodista]: ¿Por qué no comenzaron la guerra antes del primero de enero, cuando se estaba discutiendo el Tratado de Libre Comercio?

–[Mayor Mario]: Eso lo decidí el Comité Clandestino Indígena, pero yo les digo claramente que el Tratado de Libre Comercio nos traerá pobreza, el beneficio será sólo para la burguesía. A nosotros ya nos chingaron bastante, *ya nos destruyeron el Artículo 27 que Zapata por su revolución puso en la guerra*. Vino Salinas de Gortari y sus lacayos y sus grupos y en un momento lo destruyó. Nosotros y nuestras familias estamos vendidos [...] ¿Qué podemos hacer? Ya no hay remedio. Hicimos todo legal, al gobierno le pedimos mediante elecciones y organizaciones y no hay ningún resultado.²¹

Ahora bien, postular la mencionada relación causa-efecto no agota el problema del alzamiento de 1994. Señalar la reforma del artículo 27 y el TLC como detonantes de la insurgencia es tan evidente que no requiere de un análisis científico. Pero nuestra mirada como historiadores nos obliga a adoptar ante el fenómeno neozapatista perspectivas temporales e históricas más vastas, inscriptas tanto en una lógica de largo plazo como en los presupuestos conceptuales sobre la revolución que citáramos antes. Este camino nos lleva hasta la mismísima Revolución Mexicana de 1910, para comprender por qué este tan mencionado artículo motiva, por un lado, a un gobierno a intentar modificarlo, más allá de los requerimientos antes mencionados del TLC; por otro lado, nos obliga a preguntarnos por qué un grupo de indígenas guerrilleros –y que nosotros postulamos como eminentemente revolucionarios– se preocupan por levantarse en armas para su defensa. ¿Por qué una guerrilla de inspiración castro-guevarista y de reconocidas raíces marxista-leninistas reaccionaría ante la derogación de una ley? ¿Acaso una revolución no debiera estar más allá de toda negociación legislativa? ¿De dónde vienen aquellas palabras del Mayor Mario? ¿Qué profundidad histórica tiene su justificación del recurso armado?

Si es justamente en la esfera de la conciencia donde opera la “cultura de la rebelión”, y esta cultura es producto del proceso de conflicto en el campo mexicano, es justamente aquí donde encontraremos la clave de la formación de esa conciencia así como la explicación a la importancia que la burguesía le otorga al mencionado artículo. Para esto, utilizaremos la periodización que Arturo Warman hace de esa lucha social, centrándonos en sus dos primeras etapas: la de “lucha armada” (1910-1920) y la de “inclusión” (1920-1940).²²

El artículo 27 debe comprenderse como el resultado por excelencia de la primera de estas etapas. Como vimos, dicho artículo “molesta” al capital porque le impone barreras y restricciones a la libre movilidad de uno de los principales factores de producción: la tierra. Este artículo “le otorga a la Nación la propiedad originaria sobre el territorio, a partir de lo cual se constituye la propiedad privada como un derecho que la Nación puede ceder a los particulares; establece el principio de la restitución o la dotación de ejidos a los pueblos, y declara que los productos del subsuelo (minas y petróleo) son propiedad *inalienable* de la Nación, no de los particulares que pueden detentar la propiedad del suelo”.²³ La pregunta, entonces, es la siguiente: ¿cómo es posible que se haya incluido en una Constitución “burguesa” una disposición como esta, que va en contra de los intereses de la clase social que la genera?

²¹ *La Jornada*, 16 de enero de 1994. Reproducido en, AA.VV., *Chiapas. El alzamiento*, La Jornada, México, 1996, p. 438.

²² Queda pendiente extender el análisis a los períodos posteriores y más cercanos en el tiempo al levantamiento neozapatista. De todas maneras, creemos que la tendencia esbozada en estos dos primeros momentos es suficiente para comprender el anclaje del EZLN en la tradición encerrada en la “cultura de la rebelión”. Warman, A., Op. Cit.

²³ Gilly, A., *El cardenismo. Una utopía mexicana*, Ediciones Era, México, 2001, p.141.

Retomando nuevamente el análisis de Gilly de la Revolución Mexicana, podemos ver que esta doble contradicción –la de un movimiento revolucionario peleando por un artículo constitucional o una ley, y la de un movimiento burgués aceptando una legislación potencialmente anticapitalista– es producto del desarrollo histórico de la Revolución Mexicana. Los campesinos en armas, verdadero motor de la Revolución y causa principal de la destrucción del orden porfiriano, impulsan la inclusión de sus propias reivindicaciones, elaboradas en forma autónoma a partir del Plan de Ayala de 1911 y llevadas a la práctica con posterioridad en la “Comuna de Morelos”. Sobre esta ola agrarista se monta, sin duda, gran parte de la elite jacobina y nacionalista de la Revolución, responsable de la redacción definitiva del texto constitucional en 1917. Como sostiene acertadamente Gilly, “...es evidente que en la sanción del artículo 27 influyó también la existencia de la ley agraria zapatista de octubre de 1915, no porque convenciera a los constituyentes, sino porque éstos necesitaban dotar al gobierno central de un programa para hacer frente a la influencia zapatista sobre el campesinado”.²⁴ De ahí surge aquella percepción del Mayor Mario que reza: “el artículo 27 que Zapata por su revolución puso en la guerra”. Sin embargo, este momento presenta a su vez su contracara, ya que no puede dejar de verse como una suerte de “pacto social” entre el incipiente y débil estado revolucionario mexicano, y la clase campesina, el sector claramente más radicalizado de la Revolución, pacto que responde a la consigna de “obediencia al Estado” a cambio de reconocimiento legal de los reclamos sobre la tierra. Obviamente, no puede considerarse esto como un triunfo absoluto del campesinado. Estaba claro que ninguna fracción de la Revolución podía imponerse hegemónicamente por sobre las demás sin atender la demanda agraria. Ahora bien, tras la toma del Distrito Federal por los ejércitos campesinos en 1914, Zapata decide retornar al sur y dejar el gobierno en manos de los representantes de la burguesía mexicana, y a partir de allí –y hasta su asesinato– el campesinado irá retrocediendo en sus conquistas, hasta conocer la derrota en el campo de batalla. En palabras de Warman “los que básicamente hicieron la revolución no la ganaron”.²⁵

¿Qué sucede entonces ante el fracaso militar del zapatismo y el consecuente reflujo de aquella ola de movilizaciones campesinas? Siguiendo la periodización del autor recién mencionado, en la década del 20 se abre la etapa de “inserción” que culminará hacia 1940 y que implica un cambio de estrategia –obligada por la coyuntura de la derrota– del campesinado mexicano. Si antes era la burguesía nacionalista quien se veía impulsada a la revolución por las masas radicalizadas, luego del triunfo militar sobre Villa y Zapata –y luego de la institucionalización del movimiento iniciado al calor de 1910–, la relación de poder se invierte quedando ahora el campesinado a la saga de la burguesía. De este modo, el delicado equilibrio de fuerzas se rompe para dejar paso a un avance de los intereses capitalistas, expresados en los gobiernos de la “dinastía sonorensis” (llamada de esta manera por su origen en la ciudad de Sonora, al noroeste de México).

No obstante, así como no podíamos hablar de un triunfo en términos absolutos del campesino en el momento de auge del zapatismo, está claro que en el momento de reflujo de esa fuerza social no es posible pensar en el aniquilamiento total de las reivindicaciones agraristas. Por el contrario, el texto constitucional –artículo 27 inclusive– permanece sin alteraciones, sólo que reinterpretado según las necesidades de los vencedores. La burguesía se impone, pero no puede eliminar a su opuesto de forma definitiva. Necesita contenerlo porque es, en última instancia, la base en la cual necesita apoyarse; y en esa necesidad es donde reside la imposibilidad –en esta coyuntura histórica particular– de borrar de un plumazo los peldaños alcanzados por la verdadera revolución.

²⁴ Gilly, A., *La revolución interrumpida*, Op. Cit., p. 258.

Así, se pone de manifiesto el doble carácter que constituye la esencia de este controvertido ítem constitucional: por un lado, aparece como fruto de la conquista histórica de un sector de las clases dominadas: el campesinado. Por otra parte –y no como negación sino formando parte de una unidad dialéctica–, en momentos en que la presión de las masas cede terreno a la arista burguesa de la revolución, el artículo se muestra como herramienta de contención social, quedando la rebelión agraria absorbida en el marco de la ley. En manos de Plutarco Elías Calles (máximo representante de los sonorenses), y en ausencia de una fuerza capaz de poner límite a las aspiraciones de la burguesía, “el artículo 27 se convertía en una especie de artículo transitorio –tal vez por largo tiempo pero transitorio al fin– hacia un México próspero, moderno y finalmente libre de las ataduras comunitarias precapitalistas heredadas de la corona y de los indígenas”.²⁶

Veamos un episodio más del desarrollo de esa tensión dialéctica. Hacia mediados de la década de 1930, y previo el arribo a la presidencia de Lázaro Cárdenas, parece activarse nuevamente el latente reclamo campesino por la tierra. Lo que durante el gobierno de Calles –y también durante el período posterior del “maximato”– dormía como letra muerta, resurge a partir de 1938 con la puesta en práctica del mayor reparto de tierras efectivo desde los años de la Revolución.

Retomando nuevamente el análisis de Gilly sobre Cárdenas en particular, y de otros autores en cuanto a procesos sociales similares al cardenismo en la América Latina de ese período, creemos que puede postularse la aparición de estos fenómenos históricos “populistas” como fruto de un proceso netamente clasista, donde la relación de fuerzas de la lucha de clases se tuerce a favor de las clases dominadas (proletariado y campesinado) quienes conquistan posiciones a nivel tanto económico como político e institucional.²⁷ En este sentido, el aparato de Estado aparece no como un instrumento al servicio de la clase dominante, como un Estado *de clase*, sino como el Estado *de una sociedad de clases*, en la cual las instituciones están atravesadas por la lucha de clases, y las mismas se muestran como uno de los tantos escenarios posibles donde esta confrontación se lleva a cabo.

El gobierno inaugurado en 1936 es desde este punto de vista concreción de un proceso de auge de las masas donde éstas retoman los logros de la Revolución, y el artículo 27 vuelve a llenarse de contenido. Cárdenas lo lleva a las últimas consecuencias –presionado por la movilización de masas y no orquestando y digitando dicha movilización– dentro del marco burgués del cual él mismo forma parte. Luego de finalizado el reparto de tierras –y una vez concretada la nacionalización del petróleo– nuevamente la revolución nacionalista/burguesa muestra sus límites objetivos; una vez más vuelve a “interrumpir” el potencial socialista de la movilización campesina.

Haber recorrido este camino histórico nos permite regresar a 1994 y entender los motivos profundos que nos permiten afirmar que el EZLN tiene una naturaleza revolucionaria al levantarse en armas para defender una ley. Esa ley (o más bien ese artículo de la Constitución de la Nación mexicana) no era ni más ni menos que el fruto de las conquistas históricas del campesinado, la heredera directa de la revolución de Zapata y la *forma* que adoptó la

²⁵ Warman, A., Op. Cit., p. 21

²⁶ Gilly, A., *El cardenismo. Una utopía mexicana*, Op. Cit., p. 145.

²⁷ Específicamente sobre Lázaro Cárdenas, ver Gilly A., *El cardenismo. Una utopía mexicana*, Op. Cit.. Sobre peronismo y otros procesos en América Latina, véase Iñigo Carrera, N., *La estrategia de la clase obrera*, Bs. As., La Rosa Blindada, 2000; Del Campo, H., *Sindicalismo y peronismo*, CLACSO, Buenos Aires, 1983. Pla, A. J., *América Latina Siglo XX: Economía, Sociedad, Revolución*, Universidad Central de Venezuela (UCV), Caracas, 1980.

lucha de clases tras el ciclo abierto por la Revolución Mexicana en 1910. El EZLN no deja de ser revolucionario porque su lucha tenga por objetivo el restablecimiento y la defensa de este artículo, sino que, abrevando inconscientemente en las tradiciones del campesinado mexicano, el EZLN se transforma en revolucionario justamente porque lucha contra su modificación.²⁸ En definitiva, ésta es la historia de por qué la defensa armada del artículo 27 se constituye en elemento central de aquella “cultura de la rebelión”, una cultura forjada en la experiencia de la lucha por el sostenimiento de los logros que la revolución de Emiliano Zapata consiguiera para el campesinado mexicano.

Asimismo, pueden entenderse desde esta perspectiva las razones por las que el gobierno de Salinas de Gortari no podía simplemente ignorar esta ley y violarla como si no existiera. Para la burguesía, la puja por el artículo 27 tampoco es sólo una lucha simbólica, sino que en ella se manifiesta el desarrollo de la lucha de clases histórica del capitalismo mexicano y, por lo tanto, la de la formación del campesinado como clase. Más que una formalidad para ingresar al TLC, el gobierno mexicano necesita imperiosamente eliminar este resabio del pasado. Vemos que la proclama neoliberal sobre el “fin de la historia” es más que mera retórica académica. A finales del siglo XX el capital se esmera en borrar *realmente* del presente las huellas dejadas por la historia misma, historia de lucha y conflicto que tanto incomoda a la acumulación de capital.

II.4 Hasta aquí, entonces, hemos visto por qué decimos que el EZLN –al levantarse el 1ro. de enero de 1994 contra el gobierno de Salinas de Gortari– tiene características revolucionarias. No sólo porque fue un momento de “resurrección” de la “guerra campesina por la tierra” que impulsó la activación de aspectos centrales de la “cultura de la rebelión”, sino fundamentalmente porque al hacerlo estaban mostrando una de las contradicciones centrales de la etapa posrevolucionaria del capitalismo mexicano: aquella que afirmando el derecho campesino a la tierra y el derecho de la nación sobre la renta del suelo y del subsuelo, no hace más que limitar al propio capital su desarrollo en dos de los principales ámbitos de acumulación: el agrario y el de la explotación minera y petrolífera.

Ahora bien, si en 1994 el EZLN intenta encender una vez más la chispa de la Revolución, la “sociedad civil” mexicana, como vimos, no responde en 1994 a ese movimiento guerrillero de ninguna de las maneras “clásicas”: no se pliega en masa al programa revolucionario zapatista, pero tampoco le da la espalda (lo que seguramente hubiera sido leído por el Estado como una suerte de legitimación para la guerra y el casi inevitable aniquilamiento de los rebeldes). Ante las jornadas de enero de ese año, cientos de miles de mexicanos reclamaron el alto al fuego y una resolución pacífica del conflicto. Esta movilización social es la base sobre la cual tanto el gobierno como los zapatistas desarrollaron nuevas estrategias para lograr sus objetivos particulares alrededor de esta lucha. Como vimos, esta respuesta inusual y el “giro” que debe dar el zapatismo para poder legitimar socialmente sus demandas constituyen para Gilly un *último coletazo* de la Revolución Mexicana.²⁹ En cambio, para nosotros, se trata de una *nueva forma* que adopta la lucha del campesinado por la tierra, novedad que no cierra el ciclo de la Revolución Mexicana, sino que le imprime una nueva vuelta en espiral.

²⁸ Decimos inconscientemente dado que no es una conclusión enunciada por el propio EZLN que su carácter revolucionario radica justamente en la forma a través de la cual enfrentan el movimiento del capitalismo mexicano. Cuando Marcos afirma que “la intención [era] cambiar el mundo, lo demás lo fuimos improvisando” no aclara el origen histórico de esa (falsa) improvisación.

Las estrategias que tanto el gobierno como el EZLN deben desarrollar a partir del 11 de enero de 1994 (fecha en que se pone fin al conflicto armado) difieren radicalmente de las adoptadas por ambos durante la guerra, pero –a su vez– también difieren entre sí. Para el gobierno, dar espacio al diálogo con un ejército indígena insurgente significa –cuando menos– reconocer cierta legitimidad en las demandas de “justicia, democracia, libertad, educación, tierra, trabajo” enarboladas por éstos. Y esta cruz es la que va a heredar como pesada carga la posterior administración priísta de Ernesto Zedillo. Por su parte, el EZLN entra fortalecido en este nuevo escenario. Por un lado, supo “leer” el reclamo de la “sociedad civil” respecto a que el camino armado no era el indicado ni el aceptado para lograr una mejora en la situación de los indígenas chiapanecos. Por otro, logró insertar esas demandas en un contexto de fuerte ascenso en la movilización de esa misma “sociedad civil”, que reclamaba ya desde fines de la década de 1980 un cambio profundo en la estructura política mexicana. De ahora en más, el EZLN ya no se presentará a sí mismo como un grupo guerrillero radicalizado dispuesto a derrocar armas en mano a un gobierno corrompido, sino que adoptará una imagen un tanto ambigua: mientras sigue estructurándose como un ejército insurgente (con sus grados y jerarquía internos, su comandancia y sus milicianos), tanto en su accionar político como en su práctica discursiva se constituye como una instancia más de aquella no menos ambigua “sociedad civil”. Así, en los años posteriores al cese del fuego, vemos a un gobierno y a una clase política y dirigente luchando por cargar con la cruz del diálogo, y a un EZLN ganando terreno en el espacio político mexicano.³⁰

Sin embargo, muchos observadores no pueden obviar el siguiente detalle: ¿cómo es que un “Ejército de Liberación Nacional” deja de operar militarmente para pasar a moverse en el terreno del diálogo con el gobierno mexicano? ¿No es acaso una contradicción muy evidente? ¿Y no lo es aún más la coronación de ese proceso, es decir, la “Marcha por la dignidad” que toda la dirigencia del EZLN –incluido el mismísimo Marcos– realizó a comienzos del 2001 para lograr la promulgación de una “Ley de Derechos y Cultura Indígena”? Esta contradicción, ¿no estará rigiendo un proceso de abandono del carácter revolucionario del EZLN?

Para intentar responder estos interrogantes, nuevamente debemos combinar los tiempos históricos y retrotraernos al período de “lucha armada” de 1910-20 y al posterior de “inserción” del conflicto social en el campo mexicano. Veremos en ellos la gestación de otros aspectos de la “cultura de la rebelión”, esta vez ligados a la relación entre los ejércitos y movimientos campesinos y el gobierno federal, que nos ayudarán a comprender las características de esta nueva etapa abierta en el conflicto chiapaneco tras el cese del fuego de 1994.

II.5 Volviendo a la Revolución Mexicana, vemos que los campesinos en armas nunca se hicieron cargo del poder a nivel nacional, ni siquiera en el momento de mayor auge de la movilización campesina, es decir, en

²⁹ Gilly, A., *Chiapas...* Op. Cit., p. 13.

³⁰ No podemos dejar de mencionar aquí que junto con los puentes de diálogo tendidos entre el gobierno y el EZLN se desarrolla una “guerra de baja intensidad” por parte del ejército federal y de “guardias blancas” contra las comunidades indígenas zapatistas. Este tema, negado sistemáticamente por el gobierno, pero continuamente denunciado por el EZLN y organismos de derechos humanos, no juega un papel menor en la historia del conflicto en Chiapas. Recordemos la matanza de Acteal del 22 de diciembre de 1997 y las consecuencias que tuvo en el devenir del diálogo con el gobierno. Sin embargo, el EZLN nunca ha respondido a esta estrategia de “guerra de baja intensidad” de otra manera que no haya sido la de la denuncia internacional. Si bien nunca entregaron las armas, tampoco reaccionaron a estos ataques con una vuelta a la estrategia guerrillera.

diciembre de 1914.³¹ El ingreso de Villa y Zapata al Distrito Federal y su decisión posterior de retirarse cada uno a su respectivo lugar de origen para continuar la lucha en ese territorio, nos indican que dicho viaje fue esencialmente simbólico. Es como si hubieran dado una advertencia: “esto es lo que le va a pasar a cualquier futuro gobierno nacional que haga oídos sordos a la cuestión agraria”. La historia les daría la razón. Como señala Arturo Warman, ningún gobierno posrevolucionario pudo construir su hegemonía desoyendo el reclamo indígena por la tierra.³²

Esta decisión de no hacerse cargo del poder a nivel nacional, de no constituirse como clase hegemónica en el proceso revolucionario mexicano, es otro de los componentes esenciales de la “cultura de la rebelión”. Incluso en dirigentes eminentemente revolucionarios como Manuel Palafox, responsable de las disposiciones más revolucionarias de la “Comuna de Morelos”, esta toma de distancia con el poder central se hace explícita. Citemos en extenso la siguiente carta que este personaje de las huestes zapatistas le envía a Atenor Sala, propulsor en aquellos tiempos de un reparto agrícola de corte paternalista basado en el establecimiento de colonias de pequeños productores agrícolas.

La repartición de tierras no se hará precisamente como usted lo indica, por la división parcelaria del suelo, sino que se llevará a cabo esa repartición de tierras de conformidad con la costumbre y usos de cada pueblo (...) y en esa forma con gusto cultivarán las tierras apoyados por la Revolución, y *pasados algunos lustros, los burgueses que pretendan adquirir sus propiedades confiscadas apoyados por algún gobierno, no lo conseguirán*, porque los pueblos, con las armas en la mano (que siempre conservarán), con energía sabrán imponerse a ese gobierno y defenderán sus derechos, y de esto el tiempo se encargará de comprobarlo; pero si, desgraciadamente, los pueblos se dejan despojar de sus tierras, ya no será culpa de nosotros, que ahora les devolvemos sus tierras y les enseñamos la manera de conservarlas y hacer respetar sus derechos.

[...] la prolongada lucha de cuatro años nos ha dado duras lecciones para que con justicia tengamos derecho a procurar que los intereses del pueblo no sean burlados el día de mañana por un *gobierno malvado*, y para evitar que esto suceda tenemos que dejar bien garantizados esos principios agrarios [...] y esa garantía consiste en exigir a todo trance que la Revolución constituida en gobierno el día de mañana eleve [esos principios] al rango de preceptos constitucionales.³³

Estos párrafos encierran muchas cuestiones que pueden arrojar luz sobre el EZLN. Primero, la negativa a aceptar una reforma agraria que impulse el individualismo al interior del movimiento campesino. Las comunidades, “los pueblos” en palabras de Palafox, son aquí un concepto que es más que la suma de sus partes. Introducir o fomentar el desarrollo de pequeños propietarios agrícolas no sólo permitiría que en un futuro los burgueses recuperaran sus tierras en el mercado, sino que la propia comunidad campesina se vería debilitada, haciendo a su vez más sencillos los mecanismos mercantiles para dicha recuperación de las tierras por parte de esos capitalistas. Pero aún hay más: Palafox sospechaba en que una vez pasado el fervor revolucionario la burguesía volvería a la carga por la cuestión agraria, no sólo a través de la compra de tierras, sino apoyado en su empresa por “algún gobierno malvado”. Sus palabras son más que premonitorias. Pero no se trata de un palpito surgido en la mente de un iluminado; por el contrario, es la afirmación de una tendencia ya presente en el momento de su enunciación. La virtud de Palafox, en todo caso, fue una alta capacidad de percepción.

³¹ Gilly, A., *La revolución...* Op. Cit., cap. VI, pp. 173-204.

³² Warman, A., Op. Cit., p. 20.

³³ citado en Gilly, A., *La Revolución...*, pp. 156-159, (subrayado nuestro)

También vemos que el funcionario zapatista está asumiendo que la Revolución campesina no tiene un programa a nivel nacional llamado a durar en el tiempo; no tiene un programa que acabe con esa burguesía que, tal como su naturaleza lo indica, siempre va a ir por más. Reconocen formalmente al enemigo, pero no descubren su esencia. Tan es así que la única posibilidad que Palafox encuentra para enfrentar a la clase capitalista es que un gobierno revolucionario afirme en la Constitución los preceptos agrícolas enarbolados por el zapatismo. Es decir, una solución al interior del orden político burgués. Sin embargo, es consciente que se trata de una solución a medias, que sólo pone trabas al desarrollo del capitalismo, y que es forjada y sostenida por la movilización de los campesinos. Estos, a pesar de tener garantizados sus derechos a nivel constitucional, deberán defenderse de los embates del capital con las armas en la mano. Para Adolfo Gilly, esta es la contradicción central del campesinado zapatista: por un lado son el motor de la Revolución, pero, por otro lado, sus limitaciones estructurales como clase le impiden tanto constituirse en fracción hegemónica de las clases dominadas a nivel nacional, como formular un programa con objetivos socialistas y anticapitalistas. El análisis que este autor realiza de la “Comuna de Morelos” muestra el contraste que existe en la Revolución Mexicana entre el movimiento a nivel nacional y los pequeños universos locales. Allí, en Morelos, el “terruño” zapatista es testigo de los inicios de una verdadera revolución socialista, de confiscaciones de tierras y puesta en producción colectiva de los ingenios azucareros, y del establecimiento de innovadoras formas de democracia directa y autogobierno. Sólo allí donde logra articularse la alianza obrero-campesina, éstos pueden elaborar un programa netamente revolucionario/anticapitalista.³⁴

Para culminar con el análisis de la carta de Palafox, la carencia de un programa político a nivel nacional se ve reflejada en un concepto que más tarde escucharemos de labios del EZLN: el “mal gobierno”. Un “mal gobierno” es aquél que no escucha las demandas de los pueblos campesinos, o bien, si las escucha, no hace nada por cumplirlas. Si continuamos desplegando la lógica que encierra este razonamiento, es posible afirmar la existencia en las aspiraciones zapatistas (más no sea por una pura “oposición semántica”) de un “buen gobierno”, aquél que sí cumpliría con las demandas populares. Esta antinomia nos habla de un poder que es considerado *externo* respecto de quien la sostiene. En otras palabras, si algo es visto como *ajeno*, puede considerársele “malo” o “bueno”; y si resultara “malo”, es posible luchar *desde afuera* para forzar un cambio de un estado al otro. Esto es precisamente lo que va a ocurrir tras la liquidación de la experiencia de Morelos y la muerte de Zapata.³⁵

Durante la ya mencionada etapa de “inserción” del campesinado mexicano en el sistema político nacional, el concepto de “mal gobierno” se fija en la conciencia del campesinado mexicano de forma análoga a como lo hace la defensa armada del artículo 27, ya descrito en el apartado anterior. El reflujo de la movilización campesina le hizo retroceder al último lugar de la alianza de clases que se constituye en bloque hegemónico en el México posrevolucionario, y aquel extrañamiento respecto del poder a nivel nacional se hizo más y más concreto. Distintos “malos gobiernos” dominaron la escena, y no fue sino hasta comienzos de la década de 1930 cuando pudo nuevamente constituirse el campesinado como uno de los pilares de una nueva alianza de clases. Como vimos, fue la agitación obrera y campesina que primero empujó al poder y luego sostuvo el proyecto cardenista. En este

³⁴ Gilly, A., *La revolución...* Op. Cit., cap. VIII, “La Comuna de Morelos”, pp. 261-323.

³⁵ Para el momento de la revisión de este artículo en vistas de su publicación (octubre de 2004), el EZLN ha definido como táctica la conformación de los llamados “Caracoles”, juntas autónomas de gobierno. Éstas, denominadas por los zapatistas justamente “Comités del *Buen Gobierno*”, presentan una verdadera síntesis superadora de aquella idea de Palafox. De esta manera, el EZLN vuelve a poner sobre el tapete la antinomia entre “buen” y “mal” gobierno, pero tomando esta vez en sus propias manos el desarrollo del “buen gobierno”.

contexto, la experiencia de lucha del campesinado retomó y reafirmó el componente de su “cultura de la rebelión” aquí analizado. En otras palabras, sin necesidad de tomar el poder –pero sí con las armas en la mano– pudo trocarse un “mal gobierno” por uno “bueno”. La “utopía” cardenista no se construye sólo idealmente en la conciencia del pueblo mexicano; pocos años de experiencia real, y mucha tierra repartida, bastaron para darle un soporte que le permitió vencer el paso del tiempo.³⁶

II.6 Si retornamos a 1994, es fácil comprender cómo la ofensiva salinista sobre el artículo 27 pudo ser fácilmente articulada en esta “cultura de la rebelión”: un “mal gobierno” impulsa nuevamente una avanzada sobre el legado revolucionario por excelencia del período de “lucha armada”, que no sólo atenta contra la historia de las conquistas del campesinado mexicano, sino contra la subsistencia y la reproducción concreta de las comunidades indígenas de todo el país. Nuestra interpretación es que si hasta el levantamiento insurgente del EZLN es fácil ver que tuvo más peso en el accionar de los indígenas chiapanecos la cuestión de la defensa armada del mencionado artículo, la posterior “abolladura” –producto del choque con la sociedad civil– no los encuentra a éstos sin respuestas, sino que su tradición de lucha les aporta otros recursos para intentar lograr las mismas demandas y para buscar soluciones al mismo conflicto, es decir, para lograr la tenencia de las tierras y el disfrute de los recursos naturales que de allí provienen, basamento fundamental sobre el cual edificar la vida comunitaria y todo lo que ella implica (lenguaje, identidad, prácticas culturales, educativas, de autogobierno). El EZLN no hace más que recoger la tradición zapatista cuando la rebelión armada “fracasa”: impulsar la movilización social y enarbolar reclamos dirigidos hacia el corazón del entramado legal del sistema mexicano, con el objetivo de lograr que los encargados del poder estatal no crucen la frágil frontera que separa un buen gobierno de un mal gobierno; eso sí, como sostenía Palafox, sin deponer ni entregar las armas. Ya en pleno desarrollo de esta nueva estrategia de lucha, en la Cuarta Declaración de la Selva Lacandona de 1996, podemos leer lo siguiente:

Nuestra lucha es por hacernos escuchar, y el *mal gobierno* grita soberbia y tapa con cañones sus oídos.
 Nuestra lucha es por el hambre, y el *mal gobierno* regala plomo y papel a los estómagos de nuestros hijos.
 Nuestra lucha es por un techo digno, y el *mal gobierno* destruye nuestra casa y nuestra historia.
 Nuestra lucha es por el saber, y el *mal gobierno* reparte ignorancia y desprecio.
 Nuestra lucha es por la tierra, y el *mal gobierno* ofrece cementerios.
 Nuestra lucha es por un trabajo justo y digno, y el *mal gobierno* compra y vende cuerpos y vergüenzas.
 Nuestra lucha es por la vida, y el *mal gobierno* oferta muerte como futuro.
 (...)
 Techo, tierra, trabajo, pan, salud, educación, independencia, democracia, libertad, justicia y paz. Estas fueron nuestras banderas en la madrugada de 1994. Estas fueron nuestras demandas en la larga noche de los 500 años. Estas son, hoy, nuestras exigencias.³⁷

Estas bellísimas palabras de Marcos se hacen eco del concepto del “mal gobierno” que Manuel Palafox utilizara 82 años atrás, porque sigue vigente el mismo conflicto social al que hacen referencia. El telón de fondo sobre el que se mueven los neozapatistas –en el que resaltan estas continuidades culturales– es la permanencia de la

³⁶ Gilly, A., *El cardenismo...* Op. Cit., pp. 145-147.

³⁷ EZLN, “Cuarta Declaración de la Selva Lacandona”, en <http://www.ezln.org/documentos/1996/19960101es.htm> (Subrayado nuestro)

cuestión agraria, es decir, de las contradicciones del capitalismo mexicano no resueltas por las sucesivas interrupciones de la Revolución. Es en la combinación de ambas continuidades –de las contradicciones estructurales y de la forma en la cual los sujetos las perciben a través de su cultura– donde podemos hallar la clave para comprender por qué el EZLN puede sentarse a negociar con el gobierno federal sin perder su esencia revolucionaria. Pero además, el devenir de esta etapa de diálogo y su no-concreción en una solución pacífica no se pueden comprender en toda su complejidad sin tener en cuenta esta imbricación de pasado y presente. Repasemos brevemente esta historia.

En 1995 el Congreso de la Unión aprueba la “Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas”, cuyo objetivo era sentar las bases jurídicas para lograr una solución pacífica del conflicto armado. En esta misma línea, el 26 de febrero de 1996 el recién electo gobierno de Ernesto Zedillo firmaba con el EZLN los llamados “Acuerdos de San Andrés”, en los cuales se estipulaban –entre otros– dos puntos principales: en el primero, el Estado mexicano reconocía el derecho a la autonomía de los pueblos indígenas, tanto en materia de forma de gobierno como de organización social, económica y cultural. El segundo punto comprometía al Estado a hacer efectivos los reclamos indígenas en relación con la erradicación de las prácticas cotidianas y públicas generadoras de subordinación, desigualdad y discriminación.³⁸ El eje que articulaba las demandas indígenas expresadas en estos Acuerdos era el derecho a la libre determinación. De todas maneras, el fundamento territorial de este eje no estaba aún en discusión, dado que el tema de las reformas al artículo 27 iba a ser tratado más adelante. Cinco meses después, y ante el incumplimiento del gobierno elevar esos acuerdos al rango constitucional, el EZLN se retiraba de la mesa de diálogo. A partir de allí comienza un complicado esquema de pseudo-negociación en la cual interviene activamente la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA), una comisión del Congreso de la Unión creada por la Ley de 1995 para facilitar el diálogo entre el EZLN y el gobierno. Es ella quien elabora una propuesta de reforma conocida como “Iniciativa de Ley de la COCOPA”, que intentaba plasmar en la Constitución el espíritu de los Acuerdos de San Andrés. Esta propuesta, aprobada por el EZLN, fue sin embargo “revisada” por el gobierno, quien elabora una suerte de “contrapropuesta”, la cual, a su vez, es rechazada por los zapatistas, quienes se retiran definitivamente de las negociaciones con el gobierno del PRI.

¿Qué sucedió para llegar a tan abrupto final? Si escuchamos la palabra del gobierno, el temor era que los indígenas estuvieran buscando fueros y privilegios particulares que condujeran –en definitiva– a una “balcanización” del país. Pero un analista del proceso como Luis Hernández Navarro afirma que el problema de fondo para la clase política mexicana era que

ve en ellos [en los Acuerdos de San Andrés] un espacio para la organización y desarrollo de los pueblos indígenas al margen del tradicional control gubernamental y un instrumento legal que les permitirá a las comunidades resistir, en condiciones menos desventajosas, al proyecto gubernamental (encarnado en las reformas salinistas al 27 constitucional), que busca desamortizar los recursos naturales que no son propiedad de la nación y que aún se encuentran bajo control indígena, para hacer de esas regiones nuevos enclaves.³⁹

³⁸ **Vázquez Montalbán, M.**, *Marcos: El señor de los espejos*, Op. Cit., 1999, pp. 422-423

³⁹ **Hernández Navarro, L.**, “Entre la memoria y el olvido: guerrillas, movimiento indígena y reformas legales en la hora del EZLN”, en *Chiapas*, nro. 4, México, 1997.

Para este autor, más allá del fracaso en la mesa de diálogo, estas negociaciones significaron una suerte de “triunfo” para el EZLN. Por un lado, “lo indígena comenzó a ser considerado como parte sustancial de la agenda política nacional”.⁴⁰ Por otro, obtuvo no sólo un mayor espacio de legitimación, sino que los propios Acuerdos incumplidos se constituyeron en un instrumento programático para el futuro próximo.

En el año 2000 se inicia una nueva etapa de este proceso con el triunfo del PAN (Partido Acción Nacional, encabezado por Vicente Fox Quesada) en las elecciones presidenciales, que rompía por primera vez en setenta años con la continuidad del Partido Revolucionario Institucional (PRI) en el poder. En contra de los oscuros augurios que se tejían en torno de este partido de la derecha mexicana, Fox propuso una política conciliadora y de pronta solución del conflicto en Chiapas (en declaraciones sobre la situación en Chiapas, Fox aseguraba ser capaz de solucionar el diferendo en “quince minutos”). Para esto, en uno de sus primeros actos de gobierno, envió al congreso el Proyecto de Ley Indígena elaborado por la COCOPA, sobre la base de aquellos malogrados Acuerdos de 1996. Por su parte, el EZLN decidió redoblar la apuesta y presionar sobre el cumplimiento de la propuesta presidencial realizando una marcha hacia el Distrito Federal –en una clara evocación de la toma de Ciudad México de 1914– encabezada por mil ciento once zapatistas (entre los que se encontraba la comandancia en su totalidad, incluido el mismísimo Marcos). Después de un mes de recorrido por el centro sur del país la delegación de comandantes zapatistas llegó a la Ciudad de México y la Comandanta Esther, en un histórico discurso ante el Congreso de la Unión, argumentó el 28 de marzo de 2001 sobre la importancia de conceder rango constitucional a la Iniciativa de Ley elaborada por la COCOPA. Acto seguido, el Congreso sancionó una Ley de Derechos y Cultura Indígena que poco tenía que ver con las reivindicaciones de las comunidades, ante lo cual el EZLN tomó nuevamente el camino de la suspensión del diálogo. Evidentemente los pronósticos y conjeturas con respecto al PAN habían resultado ciertos.

¿Qué decir ante este nuevo fracaso de la vía pacífica para solucionar el conflicto en Chiapas? A continuación, reproducimos en extenso la opinión de algunos protagonistas y observadores de primera mano de los acontecimientos.

El Congreso transforma la Ley Cocopa en una disposición que niega a los pueblos indios como entidad de derecho, que *niega sustento territorial* a su ejercicio de autodeterminación y que cubre con un manto asistencialista mediante el cual se introducen varias de las condiciones del Plan Puebla Panamá (reconocidas como ley suprema) lo que en la Ley Cocopa eran derechos y decisiones de los pueblos relacionados con sus usos y costumbres. El contenido de la Ley es completamente desvirtuado, al grado de convertirse casi en lo contrario de lo acordado en San Andrés, y esto es anunciado por miembros de todos los partidos como el primer acuerdo por unanimidad que adopta el Senado de la República, sin el menor asomo de vergüenza. Los millones de mexicanos que se habían pronunciado por la aprobación de la Ley Cocopa no alcanzan ni un solo voto de reconocimiento.

Ana Esther Ceceña - Directora de la revista *Chiapas*.⁴¹

En la fracción V del artículo segundo [de la Ley] *se deja de reconocer a los pueblos indígenas el derecho al territorio*, lo que va en detrimento del respeto a las culturas indígenas

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ **Ceceña, A. E.**, “El reconocimiento de los derechos y cultura indígenas y la incompetencia del sistema político mexicano”, en **EZLN**, “Derechos indígenas y los acuerdos de San Andrés”, en <http://www.ezln.org/sanandres/index.html> (subrayado nuestro).

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas.⁴²

Respecto de esta última cita, creemos necesario mostrar en forma clara las diferencias denunciadas por esta organización de derechos humanos entre el texto del artículo redactado por la COCOPA y su formato final.

Acceder de manera colectiva al uso y disfrute de los recursos naturales de sus tierras y territorios, entendidas éstas como la totalidad del hábitat que los pueblos indígenas usan u ocupan, salvo aquellos cuyo dominio directo corresponde a la Nación;

Iniciativa de Ley de la COCOPA (1996)

Acceder, con respeto a las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra establecidas en esta Constitución y a las leyes de la materia, así como a los derechos adquiridos por terceros o por integrantes de la comunidad, al uso y disfrute preferente de los recursos naturales de los lugares que habitan y ocupan las comunidades, salvo aquellos que corresponden a las áreas estratégicas, en términos de esta Constitución. Para estos efectos las comunidades podrán asociarse en términos de ley.

Ley de Derechos y Cultura Indígena (2001).⁴³

¿Por qué estas diferencias? Oigamos nuevamente las voces de protagonistas y testigos.

No hay ningún indicio que nos permita suponer que los legisladores actuaron de manera descuidada al evaluar la ley Cocopa y emitir su dictamen. Lo que sí es posible identificar dentro de las modificaciones introducidas es una gran similitud con algunos de los planteamientos del Plan Puebla Panamá, en su versión ejecutiva.

[...] Por supuesto, para ello *es necesario vaciar de contenido y de posibilidades reales (territoriales) la demanda de autonomía y el ejercicio de la libre determinación, al tiempo que se elimina toda referencia al uso colectivo de la tierra y el territorio y se establece, en cambio, la tenencia individual como única reconocida constitucionalmente.*

En la medida que los indígenas no aspiren más que a conseguir un empleo se respetará su libre determinación; en la medida que los indígenas migrantes estén dispuestos a emplearse como jornaleros se buscará garantizar sus derechos, en la medida que los Pueblos Indios no pretendan tener dignidad, pueden lograr el reconocimiento.

Ana Esther Ceceña.⁴⁴

La Ley Indígena que hoy pretenden imponer a nuestros pueblos y a la sociedad reafirma la concepción individualista que inspiró la contrarreforma del Artículo 27 Constitucional en 1992 y se expresa como complemento de la misma, ya que no reconoce el derecho CONSTITUCIONAL que tenemos para acceder de manera colectiva al uso y disfrute de los recursos naturales que se encuentran en nuestras tierras y territorios, por el contrario restringe, en forma regresiva, este derecho exclusivo que tenemos y lo convierte en simple derecho de preferencia, previamente limitado por las formas y modalidades de propiedad y tenencia de la tierra ya establecidas en la Constitución y por los derechos que han sido adquiridos (generalmente en forma ilegal) por terceros a nuestros pueblos. Hemos exigido el reconocimiento del derecho que tenemos para acceder a los recursos naturales que se encuentran en la totalidad del hábitat que los pueblos ocupamos y los legisladores, en

⁴² **Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas**, “El dictamen sobre derechos y cultura indígena aprobado en el Senado, obstáculo en el proceso de paz”, en *Boletín de prensa*, 28 de abril de 2001, en EZLN, “Derechos indígenas y los acuerdos de San Andrés”, en <http://www.ezln.org/sanandres/index.html> (subrayado nuestro).

⁴³ EZLN, “Cuadro comparativo de la iniciativa de la Cocopa, las observaciones del gobierno de Zedillo, y el Dictamen de Ley Indígena aprobado por voto unánime en el Senado el 25 de abril del 2001 (abr/2001)”, en EZLN, “Derechos indígenas y los acuerdos de San Andrés”, <http://www.ezln.org/sanandres/index.html> (subrayado nuestro).

⁴⁴ **Ceceña, A. E.**, “El Dictamen del Senado, a favor del Plan Puebla Panamá y no de los derechos indígenas”, abril 2001 en EZLN, “Derechos indígenas y los acuerdos de San Andrés”, en <http://www.ezln.org/sanandres/index.html>(subrayado nuestro).

forma contraria, deciden reducir derechos que ya históricamente tenemos ganados de hecho y por derecho, en títulos primordiales y resoluciones agrarias y con el sudor y la sangre de nuestros abuelos.

[...] La Iniciativa aprobada, en contravención al formato de Diálogo establecido entre el Gobierno Federal y el EZLN, pretende zanjar la cuestión agraria en los términos de lo que dispone actualmente el Artículo 27 Constitucional, lo anterior sin considerar la gran oposición de nuestros pueblos hacia la reforma de dicho Artículo y olvidando que el tema agrario deberá ser discutido en la Mesa de Diálogo relativa al Tema de Bienestar y Desarrollo.

Congreso Nacional Indígena.⁴⁵

La reforma no reconoce el derecho al uso colectivo de los recursos naturales, ni admite la existencia de los territorios de los pueblos indígenas. [...]

La cultura indígena, construida a partir de prácticas comunitarias, se desarrolla sobre la base de la relación colectiva de los indios con la tierra y la naturaleza. Los legisladores no quieren reconocer esto.

El Congreso se *niega a utilizar conceptos como tierras y territorios indígenas* respecto al acceso y explotación de los recursos naturales como dicen la propuesta de la Cocopa y los acuerdos de San Andrés [...]

El *concepto de territorio es imprescindible* para entender y definir la idea que tienen los pueblos indígenas de la autonomía. Este es el punto más importante del debate sobre la libre determinación. *Los indígenas reclaman no sólo la propiedad de la tierra sino la garantía jurídica de protegerla para preservar su cultura y su futuro como pueblos.* Al respecto, no debe confundirse el derecho de propiedad con el derecho de los pueblos indios a preservar los recursos naturales de su territorio o los lugares que consideran sagrados.

Al ganarse el debate sobre la autonomía, donde el PRI y el PAN se oponen con el fantasma de la balcanización y la división nacional, *la mayoría legislativa enfoca su atención en la negativa de reconocer a los indígenas derechos territoriales* porque, dicen, se promoverían conflictos agrarios y territoriales. Sería, reiteran, una invitación a la invasión indígena sobre las tierras de los propietarios [...]

[La Ley Indígena de 2001] *legitima la contrarreforma del artículo 27, modificado en 1992, que admite la privatización de tierras comunales y ejidales.* Al no garantizar la protección legal de la propiedad de las tierras indígenas, éstas quedan *expuestas a la especulación y a la enajenación en beneficio de las grandes empresas agroindustriales o inmobiliarias.*

Jesús Ramírez Cuevas (periodista de *La Jornada*).⁴⁶

Con la ausencia de mecanismos constitucionales que hagan posible la libre determinación y la autonomía, los derechos indígenas estarán quedando prácticamente mutilados. Con el desconocimiento constitucional de la comunidad y del municipio indígena, así como de las posibilidades de asociación de los mismos –tal como lo plantea la iniciativa de la Cocopa–, la reconstitución y el desarrollo de los pueblos indios seguirá estando sólo en los discursos, pero no en el terreno de la construcción práctica. *Con la anulación de los derechos territoriales de nuestros pueblos, las posibilidades de crecimiento con identidad y sustentabilidad seguirán estando lejanas, como lejana esta la paz ahora.* Y si esto es así, entonces la ansiada reforma constitucional sobre derechos indígenas está siendo cancelada como en otros tiempos. En consecuencia, no hay ninguna reforma que beneficie a los pueblos indígenas, sólo hay un conjunto de declaraciones acotadas que no tendrán ningún impacto positivo en la vida de nuestros pueblos.

Adelfio Regino Montes (artículo de opinión en *La Jornada*)⁴⁷

⁴⁵ **Congreso Nacional Indígena**, “Manifiesto indígena del primero de mayo”, en EZLN, “Derechos indígenas y los acuerdos de San Andrés”, en <http://www.ezln.org/sanandres/index.html> (subrayado nuestro).

⁴⁶ **Ramírez Cuevas, J.**, “Derechos indígenas ¿Por qué está reprobada la reforma?”, en LA JORNADA, domingo 13 de mayo de 2001 (subrayado nuestro).

⁴⁷ **Regino Montes, A.**, “Negación constitucional”, en LA JORNADA, sábado 28 de abril de 2001 (subrayado nuestro).

Así como un posible futuro cuestionamiento a la reforma del artículo 27 había motivado en 1996 el desconocimiento de los Acuerdos de San Andrés por parte del gobierno de Zedillo, es nuevamente la imposibilidad de resolver la cuestión agraria la que empuja al EZLN a suspender el diálogo con el gobierno federal. Por más que el reconocimiento del problema indígena como una cuestión que debe asumir como propia la Nación –fruto de la presión política ejercida por el EZLN y otras organizaciones indígenas del país– sea un logro sustancial, por más que la ley aprobada por el Congreso signifique avances en aspectos tiempo atrás no contemplados por el sistema político mexicano, el problema de fondo sigue siendo la tierra. Sin las garantías que Palafox señalara hace ya tantos años –y en un contexto de fuerte embate del capital nacional e internacional sobre un área tan estratégica política, militar y económicamente como Chiapas– ninguna comunidad indígena puede sobrevivir.⁴⁸ La tierra y la explotación colectiva de los recursos naturales es –nunca mejor utilizada esta metáfora– la verdadera “base material” que asegura la reproducción de las comunidades indígenas en todos sus aspectos. No significa esto que la cultura, el idioma o la identidad jueguen un peso menor en la vida comunitaria; quiere decir que no son esferas que puedan separarse. Cultura, idioma e identidad implican junto con la tierra una totalidad indisoluble y jerárquicamente determinada, en donde ésta última juega su papel primordial. Y el EZLN al suspender el diálogo está reconociendo precisamente esta característica de toda formación social, que ya había sido enunciada años atrás, no por Marx y Engels o alguno de sus irreverentes discípulos, sino por los firmantes de los propios Acuerdos de San Andrés:

Todo pueblo indígena se asienta en un territorio que cubre la totalidad del hábitat que los pueblos indígenas ocupan o utilizan de alguna manera. *El territorio es la base material de su reproducción como pueblo y expresa la unidad indisoluble hombre-tierra-naturaleza.*⁴⁹

Es posible, entonces, comprender los motivos del comunicado del EZLN en donde desconoce la Ley promulgada y suspende el diálogo con el gobierno federal. He aquí algunos de sus párrafos más importantes:

Primero.- La reforma constitucional aprobada en el Congreso de la Unión no responde en absoluto a las demandas de los pueblos indios de México, del Congreso Nacional Indígena, del EZLN, ni de la sociedad civil nacional e internacional que se movilizó en fechas recientes.

Segundo.- Dicha reforma *traiciona los Acuerdos de San Andrés en lo general y, en lo particular, la llamada "Iniciativa de Ley de la COCOPA" en los puntos sustanciales: autonomía y libre determinación, los pueblos indios como sujetos de derecho público, tierras y territorios, uso y disfrute de los recursos naturales, elección de autoridades municipales y derecho de asociación regional, entre otros.*

[...]

Quinto.- Con esta reforma, *los legisladores federales y el gobierno foxista cierran la puerta del diálogo y la paz, pues evitan resolver una de las causas que originaron el alzamiento zapatista; dan razón de ser a los diferentes grupos armados en México al invalidar un proceso de diálogo y negociación; eluden el compromiso histórico de saldar una cuenta que México arrastra en sus casi doscientos años de vida soberana e independiente; y pretende*

⁴⁸ Sobre la importancia de Chiapas para los intereses capitalistas ver **Ceceña A. E., y Barreda, A.**, “Chiapas y sus recursos estratégicos” en *Chiapas* nro. 1; **Pólito, E., y Morfín, B.**, “El capital financiero y nacional en Chiapas”, en *Chiapas*, nro. 9, 2000

⁴⁹ “Propuestas Conjuntas que el Gobierno Federal y el EZLN se Comprometen a Enviar a las Instancias de Debate y Decisión Nacional, Correspondientes al Punto 1.4 de las Reglas de Procedimiento” en http://www.ezln.org/san_andres/documento_2.htm (subrayado nuestro).

fraccionar el movimiento indígena nacional al ceder a los congresos estatales una obligación del legislativo federal.

Sexto.- *El EZLN formalmente desconoce esta reforma constitucional sobre derechos y cultura indígenas.* No retoma el espíritu de los Acuerdos de San Andrés, no respeta la "Iniciativa de Ley de la COCOPA", ignora por completo la demanda nacional e internacional de reconocimiento de los derechos y la cultura indígenas, sabotea el incipiente proceso de acercamiento entre el gobierno federal y el EZLN, *traiciona las esperanzas de una solución negociada de la guerra en Chiapas*, y revela el divorcio total de la clase política respecto de las demandas populares.

Séptimo.- En consecuencia, el EZLN comunica lo siguiente:

A).- Que ha indicado al arquitecto Fernando Yáñez Muñoz que suspenda totalmente su trabajo de correo entre el EZLN y el ejecutivo federal. *No habrá más contacto entre el gobierno de Fox y el EZLN.*

B).- *Que el EZLN no retomará el camino del diálogo con el gobierno federal hasta que sean reconocidos constitucionalmente los derechos y la cultura indígenas de acuerdo a la llamada "Iniciativa de Ley de la COCOPA"*

C).- *Que los zapatistas seguiremos en resistencia y en rebeldía.*⁵⁰

No sabemos cómo va a continuar la historia. El zapatismo dio el portazo, pero la puerta rebotó y aún está abierta: no retomarán el camino del diálogo *hasta* que no sean reconocidos los derechos indígenas de acuerdo a la Iniciativa de la COCOPA. Quizás esto indique que el diálogo se encuentra suspendido sólo con una administración particular de ese Estado, la de Vicente Fox. Quizás la experiencia acumulada le indique al neozapatismo que ningún diálogo es posible, y las condiciones que ponen para retornar a él sean una mera formalidad. En ambos casos, desconocemos hacia dónde se dirigirá el movimiento: ¿volverán a la vía armada? ¿se replegarán sobre sus comunidades de base y sus municipios autónomos para reforzarlos y así resistir mejor el avance del capital?⁵¹ No lo sabemos, pero lo que sí creemos posible afirmar –y esperamos haber dejado claro en este trabajo los motivos de esta aseveración– es que el cambio de estrategia que el EZLN encara en 1994 no va en detrimento de su carácter revolucionario, porque el conflicto sobre el cual se monta hace a la esencia del capitalismo mexicano y porque no están dispuestos en su accionar a quedarse con las zanahorias que el poder de turno les ofrece. Parafraseando la ya clásica formulación de Clausewitz, creemos que esta etapa de diálogo con el gobierno es una suerte de “continuación de la guerra campesina por la tierra por otros medios”.

Sin embargo, no podemos pasar por alto que la *forma* de esta nueva etapa del conflicto chiapaneco tuvo y tendrá un fuerte impacto a nivel de la tradición política y de ciertas prácticas de la izquierda latinoamericana. Con una breve reseña sobre este punto, daremos por concluido el trabajo

III

“No es en la economía ni en la política sino en la historia donde hay que ir a buscar el código genético de cada revolución.”

Adolfo Gilly⁵²

⁵⁰ EZLN, “Comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional”, 29 de abril del 2001, en EZLN “Derechos indígenas y los acuerdos de San Andrés”, en <http://www.ezln.org/sanandres/index.html>

⁵¹ Al momento de publicar este artículo esta última opción parece ser la que ha adoptado el EZLN con el desarrollo de los “Caracoles” en Chiapas. Ver más arriba, notas 3 y 36.

⁵² Gilly, A., “El hacedor”, en *Revista Chiapas*, N° 15, México, 2003.

¿Es el EZLN un movimiento revolucionario? Creemos que el haber dado cuenta de las características fundamentales del movimiento neozapatista, de la historia de sus reivindicaciones y del arraigo material y cultural que esos reclamos tienen nos permiten responder afirmativamente a ese interrogante. Sin embargo, esta cuestión ha sido objeto de diferentes análisis, los cuales han arribado a conclusiones a veces similares y en otros casos muy distintas a la nuestra. Revisemos algunas de estas posturas.

La izquierda tradicional, aferrada ella misma a prácticas políticas vigentes en décadas pasadas, ha interpretado al EZLN a través de su propio esquema de pensamiento/acción. De alguna manera intentó verse reflejada en un movimiento que, a poco de andar, no emitía la imagen esperada por quien supone estar enfrentándose a un espejo. Las ambigüedades que la *forma* del neozapatismo ha presentado desde su aparición pública –señaladas a lo largo de este trabajo– son difíciles de captar en su complejidad desde la perspectiva de una izquierda muy aferrada a categorías de análisis sumamente rígidas. Así, cuando el EZLN se levanta en armas contra Salinas de Gortari, el corifeo sentenció: “foquismo”. Claro está, quienes eran foquistas aplaudieron, y el resto se dedicó a repetir las críticas que ya habían realizado a otros movimientos de este tipo. Pero cuando se tornó sumamente claro que el EZLN no se disponía a “tomar el poder”, nuevamente el corifeo emitió su veredicto: “reformismo”. Y allí la condena fue más unánime. Pero hay vida más allá de las formas. ¿Han olvidado las lecciones del joven Marx? ¿Y las del viejo socialista científico? El marxismo que dicen enarbolar es muy poco dialéctico. Han menospreciado el análisis de las contradicciones que todo movimiento de lo real presenta, para quedarse en el plano de los fenómenos, en el mundo de la “certeza sensible” hegeliana. Y las razones de esta actitud habría que buscarlas en su propia práctica política; desde ya, no es éste el lugar para un análisis de esas características.

Para captar la esencia del neozapatismo hace falta remontarse de lo particular hacia lo general, y de allí retornar al plano de lo concreto, para explicar sus múltiples determinaciones. Partir de un esquema general y tratar de encasillar la realidad en él es muy poco científico, y –por ende– muy poco marxista.

Queda claro que hay una esencia revolucionaria del EZLN que es idéntica a la de cualquier movimiento revolucionario: la disputa por los medios de producción y, en definitiva, por el autogobierno. Creemos que de hecho constituye un error ponderar el carácter revolucionario a partir de considerar sólo la forma en que esa disputa se lleva a cabo. Por ejemplo, partir de la idea clásica donde la “toma del poder” aparece como el requisito *sine qua non* para considerar una revolución como tal, sería, en el caso del EZLN, caer en la trampa de la vulgarización de los conceptos y se perdería de vista la relación de este movimiento con la “tarea” fundamental de una revolución.

Esta cuestión de la “toma del poder” ha sido también una obsesión –aunque en directa oposición con la corriente recién criticada– para una suerte de nueva izquierda posmarxista. El EZLN ha recibido incontables e invaluable apoyos por parte de esta intelectualidad de izquierda “no tradicional”, aquél sector que se ha abocado a revisar críticamente las experiencias del socialismo existente en el siglo XX, fundamentalmente en su versión soviética. Esta corriente “progresista” parece encontrar en el EZLN un referente sobre el cual encarnar todo su andamiaje teórico y político. Así, en este nuevo paradigma que parece abrirse alrededor de las variadas teorías de “resistencia” contra el sistema capitalista lo revolucionario pasa fundamentalmente por la “no toma del poder” y por las distintas e innovadoras formas de pensar la acción. Para ellos se trata –en definitiva– de transformar la

lógica del poder, no de tomarlo; por eso tan en boga la cuestión del “contrapoder”.⁵³ Tomemos por ejemplo a uno de los máximos exponentes de esta interpretación, John Holloway, quien en una serie de artículos de reciente publicación intenta responder una pregunta similar a la que motiva nuestro trabajo. Allí, Holloway afirma que “la gran aportación de los zapatistas [ha] sido romper el vínculo entre revolución y control del estado”.⁵⁴

Sin duda, la retórica pública del Ejército Zapatista y especialmente la de Marcos, fueron, para deleite de estos intelectuales, música para sus oídos. Dondequiera que se busquen conceptos afines a sus posiciones teóricas en los discursos, cartas y manifiestos del Subcomandante y de la Comandancia, éstos aparecen a flor de piel. Más aún, en la infinidad de reportajes que el Subcomandante ha concedido a exponentes de esta corriente –periodistas, escritores y sociólogos– se nota un fuerte sesgo tanto por parte del entrevistado como del entrevistador por tocar estos temas.⁵⁵ En ocasiones, pareciera ser el único objetivo del entrevistador lograr que Marcos declame a los cuatro vientos su carácter “pacífico”, “no vanguardista”, “poético” y quién sabe cuántos otros adjetivos propios de un guerrillero *aggiornado* y de buenos modos, es decir post-setentista.⁵⁶

Sin embargo, nosotros entendemos que esta visión no aporta aire fresco a la cuestión. Si la crítica de la izquierda tradicional al EZLN se queda encerrada en un problema de “formas”, esta “nueva izquierda” no se mueve un ápice de allí. Esquemáticamente podemos afirmar que unos critican la “no toma del poder” mientras que otros la elogian. Pero el problema aquí es la actitud contrafáctica de unos y otros. Los primeros, desde su dogmatismo, no conciben una revolución como un proceso; la quieren revolucionaria desde el comienzo, contraviniendo así la historia de todas las revoluciones acaecidas desde 1789.

En el segundo caso, el problema es similar. Ellos también colocan al EZLN pretendiendo que sea un espejo de sus propias elucubraciones. Su crítica a los conceptos marxistas/leninistas de “partido” y “vanguardia”, y a las experiencias del “socialismo real” la ven concretada en la práctica y la retórica neozapatista. No obstante, como vimos, el “giro” del EZLN, la “no toma del poder”, la negociación desde la “sociedad civil” y la marcha al Distrito Federal no surgen de una crítica consciente de las prácticas de la izquierda tradicional, sino que son coherentes con la historia de México y surgen de la experiencia de lucha sintetizada en la “cultura de la rebelión”. Lo “novedoso” que sustenta las “teorías de la resistencia” en su crítica contra la vieja izquierda se cae así de maduro.

En síntesis, creemos que es necesario trascender este fetichismo en torno de la cuestión del poder. Al profundizar el análisis surgen las cuestiones esenciales que determinan las formas de lucha. Como vimos, alrededor la tierra se teje la trama del accionar del EZLN. Al recorrer el devenir del conflicto social en el campo mexicano desde la Revolución Mexicana, muchos aspectos que aparecen como “novedosos” o como “reformistas” se

⁵³ Ver **Hardt, M; Negri, A.**, *Imperio*, ed. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2000 (trad. Eduardo Sadier); **Holloway, J.**, “¿Es la lucha zapatista una lucha anticapitalista?”, en *Rebeldía*, Nro. 1, México, 2002

⁵⁴ **Holloway, J.**, “El zapatismo y las ciencias sociales en América Latina”, en *Observatorio Social de América Latina (OSAL)* N° 4 CLACSO, Buenos Aires, junio de 2001, p. 174.

⁵⁵ Para citar sólo algunos de los entrevistadores a los que recibió Marcos y que se inscriben en la línea que hemos mencionado: Manuel Vázquez Montalbán, Ignacio Ramonet, Yvon Le Bot, Juan Gelman, José Saramago, Ramón Chao, Alain Touraine, John Holloway, y otros.

⁵⁶ Valen las siguientes citas como ejemplos:

(Julio Scherer): – “¿Es usted un rebelde que exige cambios profundos o un revolucionario que lucha por transformaciones radicales, otra manera de hacer patria?” (Marcos): – “Nosotros nos ubicamos más como un rebelde que quiere cambios sociales. Es decir, la definición como el revolucionario clásico no nos queda.” En **Scherer, J.**, Op. Cit.

(Ramonet): – “¿Definiría al EZLN como un movimiento revolucionario?” (Marcos): – “Más bien nos definimos como un movimiento rebelde que exige cambios sociales [...] El EZLN es un movimiento insurreccional sin una ideología estrictamente definida” en **Ramonet, I.**, Op. Cit. Pp. 41-42.

iluminan en toda su dimensión. Y es quizás en la falta de perspectiva histórica donde radique la razón del mencionado fetichismo.

Si dejamos el plano de la discusión política, para ingresar a otro más “académico”, encontramos una interpretación del neozapatismo que intenta justamente aportar una mirada de largo plazo para superar la inmediatez de las explicaciones coyunturales. En un trabajo titulado *Chiapas en perspectiva histórica*, hay un profundo interés por mostrar el movimiento zapatista como intersección de diferentes tiempos históricos. Pero a diferencia de nuestro análisis no son las contradicciones del capitalismo mexicano el eje para comprender el carácter de la lucha neozapatista, sino el esquema estructuralista de Wallerstein y su sistema-mundo. La clave que articula esta interpretación pasa por la cuestión centro/periferia. En palabras de Carlos Antonio Aguirre Rojas:

Esta condición predominantemente periférica [de México en relación al mundo capitalista desarrollado] nos explica por qué las reivindicaciones principales de los indígenas chiapanecos en rebeldía *parecen ser*, a primera vista, demandas poco radicales y poco antisistémicas. Pero que al mirarlas desde una perspectiva más profunda, revelan el hecho de que, al inscribir como parte de sus banderas centrales las exigencias de “libertad, democracia, justicia y paz”, los neozapatistas están defendiendo una serie de demandas que son, dentro de las condiciones actuales de México y de América Latina, *demandas radicalmente incompatibles con las políticas neoliberales* y de subordinación y entreguismo total que hoy practican los estados latinoamericanos, y en consecuencia, demandas que, en este contexto de una periferia con un débil desarrollo de sus formaciones políticas, se vuelven completa y absolutamente subversivas y *profundamente revolucionarias*.

[...] Su cabal cumplimiento implicaría el abandono de las actuales políticas privatizadoras y neoliberales que favorecen a las zonas y a los estratos ricos mientras abandonan a su suerte y olvidan a los grupos más pobres [...] Lo que quiere decir que, *por elementales o sencillas que parezcan a primera vista, esas demandas económicas de los neozapatistas son irrealizables sin una revolución.*⁵⁷

Aquí el carácter revolucionario del zapatismo, más que esencial y ligado a la historia del campesinado mexicano, surge del contexto; es decir, es revolucionario porque las demandas no pueden cumplirse en una etapa de avance del neoliberalismo. Está claro que ningún gobierno neoliberal puede dejar intactas disposiciones como el ya mencionado artículo 27. Pero este esquema de análisis llevaría a suponer que la lucha de Zapata no fue revolucionaria, dado que en ese contexto, sí eran cumplibles. O suponer que el cardenismo fue sólo un fenómeno populista o bonapartista, sin ver que lo que en el fondo hace posible el reparto de tierras de 1938 es la movilización armada de los campesinos.

La postura de Aguirre Rojas puede ayudar a iluminar el concepto de revolución. Por un lado entendiéndola como un cambio profundo del sistema de relaciones sociales y no sólo como un cambio en las prácticas políticas de los sectores dominados/subalternos; y por otro lado, situándola más allá del plano del discurso de los propios actores revolucionarios y de sus demandas declaradas, y buscando en cuestiones estructurales la potencialidad revolucionaria de las acciones realizadas en pro de dichas reivindicaciones. No obstante, es un análisis incompleto dado que –aún afirmándose como histórico– pasa por alto momentos centrales de la lucha del campesinado

⁵⁷ AA.VV, *Chiapas en perspectiva histórica*, El Viejo Topo, España, (sin año de edición) pp. 47-49. (subrayado nuestro)

mexicano no menos radicales que el neozapatismo, donde el carácter revolucionario de los mismos no surge por la imposibilidad de dar cabida a sus demandas, sino justamente por no resolverlas en el plano de las relaciones sociales de producción.

IV

Por todo lo visto hasta aquí, creemos que el concepto de “guerra campesina por la tierra” sigue rigiendo los destinos de la lucha de clases en el capitalismo mexicano. El valor de este concepto es que logra abstraer el problema esencial oculto tras las distintas formas en las cuales esta lucha se manifiesta históricamente, desde 1910 hasta nuestros días. Pero una explicación que sólo enunciara determinaciones estructurales no sería completa. Forma y contenido van de la mano en una unidad dialéctica.

Justamente porque la lucha de clases se expresó a través de particulares maneras en la historia de México es que hoy en día la vemos concretizarse en un movimiento aparentemente no revolucionario. La “cultura de la rebelión”, forjada a través de años de guerra por la tierra, también es un concepto central a la hora de comprender el movimiento neozapatista en sus múltiples facetas.

Así, la “guerra campesina por la tierra” de Zapata –interrumpida dentro de los marcos del sistema pero contradictoria con la esencia de la acumulación capitalista– resurge nuevamente tras las máscaras y la retórica del EZLN. Y en ese resurgimiento es donde “permanece” la Revolución Mexicana; no la de Carranza y la elite sonoreense, sino aquella que tendencialmente se dirigiera hacia el socialismo en la Comuna de Morelos. Porque como señala Atilio Borón, “¿cómo tratar de construir un nuevo mundo sin que esta empresa se transforme, objetivamente y con independencia de la voluntad de sus protagonistas, en un proyecto revolucionario? [...] ¿no estará acaso esta revolución también ella oculta, como los rostros de los zapatistas, detrás de un discurso bellamente poético?”.⁵⁸ Esperamos haber dejado claro a lo largo de este trabajo, que nuestra respuesta a este interrogante de Borón es claramente afirmativa.

⁵⁸ Borón, A., Op. Cit.

BIBLIOGRAFÍA

a) Específica

- AA.VV, *Chiapas en perspectiva histórica*, El Viejo Topo, España, (sin año de edición).
- -----, *Chiapas. El alzamiento.*, La Jornada, México, 1996, p.438.
- **Borón, A.**, “La selva y la polis. Interrogantes en torno a la teoría política del zapatismo”, en *Chiapas*, Nro.12, 2001.
- **Ceceña, A. E.**, “El Dictamen del Senado, a favor del Plan Puebla Panamá y no de los derechos indígenas”, abril 2001 en EZLN, “Derechos indígenas y los acuerdos de San Andrés”, en <http://www.ezln.org/sanandres/index.html>
- -----, “El reconocimiento de los derechos y cultura indígenas y la incompetencia del sistema político mexicano”, en EZLN, “Derechos indígenas y los acuerdos de San Andrés”, en <http://www.ezln.org/sanandres/index.html>
- **Ceceña A. E., y Barreda, A.**, “Chiapas y sus recursos estratégicos” en *Chiapas* nro. 1.
- **Gilly, A.**, “La guerra de clases en la Revolución Mexicana. (Revolución permanente y auto-organización de las masas)”, en Gilly, A., et. al., *Interpretaciones de la Revolución Mexicana*, Editorial Nueva Imagen, México, 1983.
- -----, *Chiapas, la razón ardiente*, Ediciones Era, México, 1998.
- -----, *El cardenismo. Una utopía mexicana*, Ediciones Era, México, 2001, p.141.
- -----, *La Revolución Interrumpida*, Ediciones Era, México, 1994.
- -----, “El hacedor”, en *Revista Chiapas*, N° 15, México, 2003.
- **Holloway, J.**, “¿Es la lucha zapatista una lucha anticapitalista?”, en *Rebeldía*, Nro. 1, México, 2002.
- -----, “El zapatismo y las ciencias sociales en América Latina”, en *Observatorio Social de América Latina* (OSAL) N° 4 CLACSO, Buenos Aires, junio de 2001.
- **Knight, A.**, “Caudillos y campesinos en el México revolucionario, 1910-1917”, en Brading, D., (comp), *Caudillos y campesinos en la Revolución Mexicana*, México, FCE., 1985.
- **Le Bot, Y.**, *Subcomandante Marcos. El sueño zapatista*, Plaza y Janés, Barcelona, 1997.
- **López Monjardín, A.**, “Los nuevos zapatistas y la lucha por la tierra”, en *Chiapas*, nro. 9, 2000.
- **Montoya, R.**, “Chiapas : el regreso de zapata en tiempos del NAFTA”, en *Papeles*, 50, 1994.
- -----, *political arena*, Princeton, 1991, (trad.).
- **Nolasco, P.**, “Cambio político, estado y poder: un acercamiento a la posición zapatista”, en *Chiapas*, nro. 5.
- **Pólito, E., y Morfín, B.**, “El capital financiero y nacional en Chiapas”, en *Chiapas*, nro. 9, 2000.
- **Ramírez Cuevas, J.**, “Derechos indígenas ¿Por qué está reprobada la reforma?”, en *LA JORNADA*, domingo 13 de mayo de 2001.
- **Ramonet, I.**, *Marcos, la dignidad rebelde*, Le Monde Diplomatique, Buenos Aires, 2001.
- **Regino Montes, A.**, “Negación constitucional”, en *LA JORNADA*, sábado 28 de abril de 2001.
- **Scherer, J.**, “La entrevista insólita” en *Proceso* N° 1271, México, 2001
- **Steen, S.**, “Raíces de la rebelión en Chiapas”, en *Papeles de Cuestiones Internacionales*, 68, 1999.
- **Tischler, S.**, “La crisis del sujeto leninista y la circunstancia zapatista”, en *Chiapas*, nro. 12.
- **Vázquez Montalbán, M.**, *Marcos: el señor de los espejos*, Punto de lectura, Madrid, 2001.
- **Warman, A.**, “La lucha social en el campo de México: un esfuerzo de periodización” en González Casanova, *Historia política de los campesinos latinoamericanos*, s/d.

b) General

- **Del Campo, H.**, *Sindicalismo y peronismo*, CLACSO, Buenos Aires, 1983.
- **Hardt, M; Negri, A.**, *Imperio*, ed. Harvard University Press, Cambridge, Massachussets, 2000 (trad. Eduardo Sadier).
- **Hobsbawm, E.**, “La Revolución”, en Roy Porter (ed.), *La revolución en la historia*, Crítica, Barcelona, 1990.
- ----- *La Era del Imperio, 1875-1914*, Crítica, Buenos Aires, 1999.
- **Iñigo Carrera, N.**, *La estrategia de la clase obrera*, Bs. As. , La Rosa Blindada, 2000.
- **Lenin V. I.**, *El Estado y la Revolución*, Ed. Polémica, Argentina, 1975.
- -----, *Qué Hacer*, Ed. Claridad, Bs. As., 1946.

- **Pla, A. J.**, *América Latina Siglo XX: Economía, Sociedad, Revolución*, Universidad Central de Venezuela (UCV), Caracas, 1980.
- **Rivera Cusicanqui/Barragán**, *Debates postcoloniales* (selección de textos de Ranahit Guha, Chacravarty, Shahid Amín, et al, s/d.
- **Scott, J.**, *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, Era, 2000.
- **Thompson, E. P.**, “Folclor, Antropología e Historia Social”, en *Historia Social* nro. 3, 1989.
- , “The moral economy of the english crowd in the eighteen century” en *Past and Present*, n. 50, feb. 1971.
- , *La formación histórica de la clase obrera. Inglaterra: 1770-1832*, Laia, Barcelona, 1977.
- , *Tradición, Revuelta y Conciencia de Clase*, Crítica, Barcelona, 1979.

c) Fuentes citadas

- **Acuerdos de San Andrés**, “Propuestas Conjuntas que el Gobierno Federal y el EZLN se Comprometen a Enviar a las Instancias de Debate y Decisión Nacional, Correspondientes al Punto 1.4 de las Reglas de Procedimiento” en http://www.ezln.org/san_andres/documento_2.htm
- **Carta de Manuel Palafox a Atenor Sala**, citada en **Gilly, A.**, *La Revolución Interrumpida*, Ediciones ERA, México, 1994.
- **Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas**, “El dictamen sobre derechos y cultura indígena aprobado en el Senado, obstáculo en el proceso de paz”, en *Boletín de prensa*, 28 de abril de 2001, en EZLN, “Derechos indígenas y los acuerdos de San Andrés”, en <http://www.ezln.org/sanandres/index.html>
- **Congreso Nacional Indígena**, “Manifiesto indígena del primero de mayo”, en EZLN, “Derechos indígenas y los acuerdos de San Andrés”, en <http://www.ezln.org/sanandres/index.html>
- **Constitución Nacional de la Nación Mexicana de 1917 y reforma constitucional de 1992.**
- **EZLN**, “Comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional”, 29 de abril del 2001, en EZLN “Derechos indígenas y los acuerdos de San Andrés”, en <http://www.ezln.org/sanandres/index.html>
- , “Cuarta Declaración de la Selva Lacandona”, en <http://www.ezln.org/documentos/1996/19960101.es.htm>.-----, “Declaración de Selva Lacandona”, en <http://www.ezln.org/documentos/1994/199312xx.es.htm>.
- **Subcomandante Insurgente Marcos**, “Carta del Subcomandante”, *Viento del Sur*, nro. 4, verano 1995, México.
- , *Cartas y manifiestos*, Planeta, Buenos Aires, 1998
- , *Desde las montañas del sureste mexicano*, Plaza y Janés, México, 1999