

Comunidad, movimiento, conflicto y ecología en Las Cañadas de la Selva Lacandona

Francis Mestries*

Dedicado a MARIE-ODILE MARION†

*El camino de la democracia en Chiapas
se asemeja a esas brechas selváticas,
tercamente trazadas por
campesinos callados y testarudos,
que constantemente vuelven
a cubrir la maleza y la enramada tropical.*
MARIE-ODILE MARION.

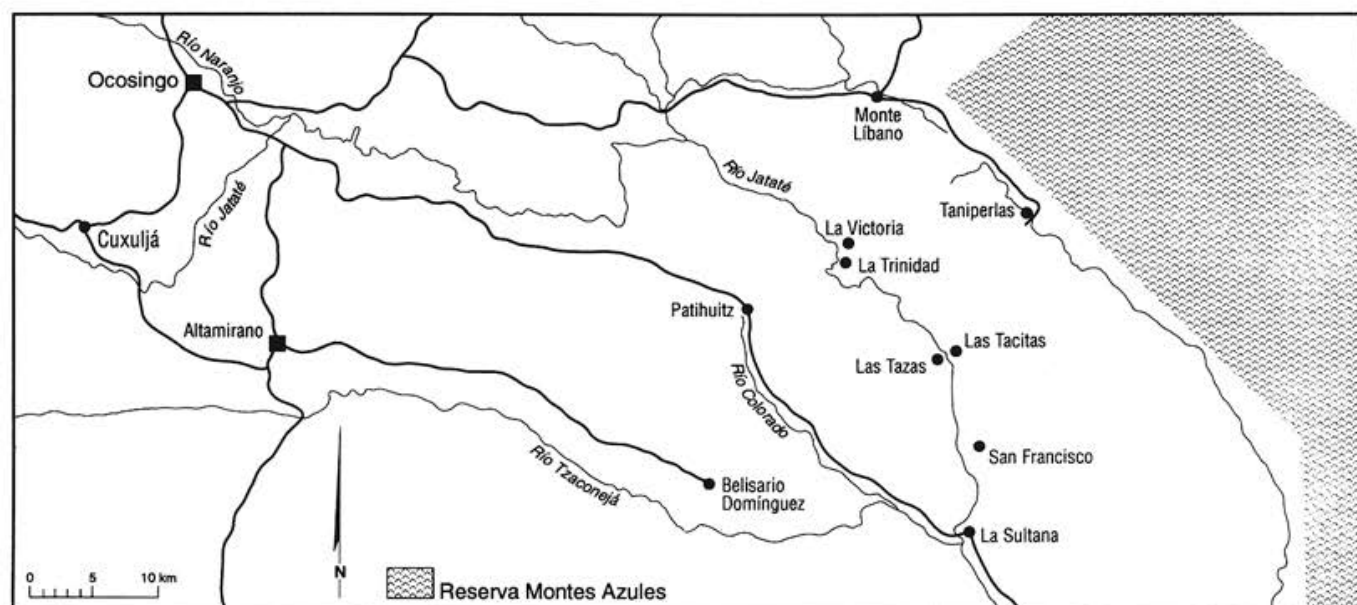
Introducción

El conflicto larvado de Chiapas sigue siendo asignatura pendiente de negociación por parte de los dos actores políticos involucrados, el gobierno y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, EZLN. Esta situación de “no-guerra/no-paz” ha provocado un profundo deterioro del tejido social en las regiones indígenas y la agudización de los odios políticos y religiosos entre organizaciones políticas y sociales, comunidades indígenas y sectores sociales de la sociedad rural chiapaneca, debido al empantamiento, a las tácticas divisionistas del gobierno y al radicalismo del EZLN. Sin embargo, empiezan a darse indicios de cansancio entre la población indígena, que repudia cada vez más la vía armada, tanto de un bando como de otro. Parece iniciarse un proceso de reconstrucción de cierta cohesión social en algunas regiones, como La Selva Lacandona, en base a acuerdos comunitarios mayoritarios en algunos aspectos de la vida colectiva –aunque en otros sigan campeando posiciones divergentes y rivales–; los

primeros permiten una progresiva recuperación de la producción agrícola, la realización de ciertos proyectos agro-ecológicos y la convivencia entre grupos, organizaciones e incluso institucionalidades locales diferentes. Estos acuerdos son frágiles, están sometidos a constante tensión por el proyecto de restauración de la estructura de poder caciquil, y de los privilegios de la oligarquía chiapaneca del gobierno estatal actual, y sólo podrán afianzarse con una profunda reforma política en Chiapas y la negociación con el EZLN, y las organizaciones campesinas-indígenas opositoras.

La población tzeltal de Las Cañadas de la Selva Lacandona ha sido históricamente protagonista de una “saga” singular, desde los años 50, guiada por una utopía construida sobre el reconocimiento de sus carencias compartidas y la constitución de una subjetividad colectiva peculiar: esta aventura inicia con su propia decisión de huir de las fincas donde laboraban como peones acasillados en condiciones infrahumanas, de adentrarse en la selva y de colonizar una zona de asentamiento, luego de varias migraciones, enfrentándose en solitario a peligros naturales y privaciones; sigue con la construcción de comunidades solidarias y autogestionarias, cohesionadas por la necesidad de sobrevivencia en un medio hostil, por una matriz etno-cultural común (no siempre) y por el cemento ideológico de la religión católica en su versión de la Teología de la Liberación, que les ayudó a dotarse de los primeros servicios públicos en cooperativa (aunque en otros casos fue la religión protestante); pasa después por la tenaz lucha por el reconocimiento de sus tierras contra finqueros y contra el Estado, que quiso expulsarlos y reconcentrarlos como en la Colonia, para preservar

* UAM-A.
mestries@laneta.apc.org



Selva Lacandona: comunidades del Jataté Superior.

su operación de saqueo maderero de la selva; en esta lucha se fue forjando una conciencia política con movimientos y organizaciones muy arraigadas —asesoradas por militantes maoístas y dirigidas por líderes indígenas formados por la diócesis de San Cristóbal—; poco a poco fue haciéndose con instrumentos económicos para comercializar y financiar sus producciones; la última etapa irrumpe con la decisión de muchos jóvenes, de la segunda o tercera generación de colonos, de tomar las armas en el EZLN para tratar de romper el triple cerco que los asediaba: a) la carencia de tierras, consecuencia del agotamiento de la frontera agrícola ligado a técnicas extensivas de producción agrícola y ganadera, y de la protección oficial, pronto legalizada por la reforma al artículo 27 constitucional, a los latifundios ganaderos improductivos de la oligarquía chiapaneca; b) la falta de democracia a nivel municipal y estatal derivada de un férreo control y del poder de los caciques sobre la estructura estatal y municipal, con su secuela de fraudes electorales, clientelismo político y represión constante; c) el tercer cerco lo erigía la cultura regional dominante (criolla): las barreras de discriminación y desprecio a esas otras culturas y lenguas levantadas por una larga tradición de racismo de “cultura finquera”. Retos colosales que cimbraron el país, sembraron cambios en las conciencias, y que tardarían años en brotar.

Este trabajo intenta trazar a grandes rasgos la

historia de una comunidad tzeltal del Jataté Superior, en La Cañada de Avellanal, y de caracterizar sus problemas, contradicciones y su búsqueda de salidas a su crisis de reproducción social, a partir de una visita de campo realizada en 1996. Se basa en entrevistas con viejos pioneros de la colonia, líderes ejidales y gente de la Asociación Rural de Interés Colectivo, ARIC, independiente local (antes de 1988, Unión de Uniones), complementadas con conversaciones con asesores externos, observadores, estudiosos y “testigos-participantes” de la problemática indígena de la Selva Lacandona.¹

Este trabajo se pudo realizar sin problemas debido a que en 1996 la presencia militar era más bien discreta y la polarización entre simpatizantes del EZLN y partidarios del Partido Revolucionario Institucional, PRI, no llegaba aún a la violencia, en esta región, ya que las negociaciones de San Andrés todavía no estaban rotas.

Vida en las fincas y colonización

El ejido de La Trinidad, cerca de La Victoria, se sitúa en un valle próximo al río Jataté, en el camino a las comunidades de Las Tacitas y Las Tazas, bastiones zapatistas. Sin embargo La Trinidad ha permanecido siempre fiel en su mayoría a la Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solida-

1 Véase al final de este artículo la lista de quienes tuvieron a bien ayudarnos en nuestra búsqueda de datos.

rios de Chiapas o ARIC y es integrante de la Unión de Ejidos Pajal Ya Coltay Batic, que corresponde a la región Avellanal de la ARIC. El ejido tiene hoy unas setenta familias (476 personas), pero los ejidatarios, que cuentan cada uno con una dotación de 20 ha, son sólo 23, por lo que muchos jóvenes adultos carecen de tierra debido al fuerte crecimiento demográfico –familias de 7 hijos en promedio– y 47 han solicitado una ampliación ejidal de 460 ha, ya aprobada pero no ejecutada. Sus principales producciones son el maíz, el frijol, la ganadería, y en menor extensión, el plátano y el café. Los cerros que lo rodean del lado opuesto al río conservan todavía su cubierta forestal, pero sólo quedan manchones en el valle.

Como era usual en la Selva Lacandona, las tierras de La Trinidad eran tierras de “montería” hasta los años 50, concesionadas a un empresario maderero mexicano. Refieren Xóchitl Leyva y Gabriel Ascencio (1991) que “... los predios localizados a la altura del Jataté Superior, que pertenecían a los madereros Bulnes, fueron ocupados por indígenas de las fincas de La Cañada de Patihuíz: se posesionaron de ellos argumentando que eran ‘terrenos nacionales’; sin embargo la zona Bulnes nunca fue expropiada, por lo que tal invasión de terrenos dio origen a un conflicto aún presente en la década de los 80, según Jan de Vos”. Esto se confirma con los nombres de las colonias, como La Trinidad y Las Tazas “... las cuales conservan los nombres de los predios madereros propiedad de los Bulnes” (G. Ascencio y X. Leyva, 1991: 181). En los años 30, los primeros colonos eran trabajadores de la montería Monte Líbano, que huían de las condiciones terribles de trabajo de ese lugar; sirvieron de guías, abriendo camino, a los colonos agrícolas; pagaban renta al maderero por usar el terreno y sacar madera, pero terminaron por irse: los campamentos monteros solían ser provisionales. Los tres primeros fundadores de la colonia agrícola llegaron después, huyendo de las fincas ganaderas-madereras:

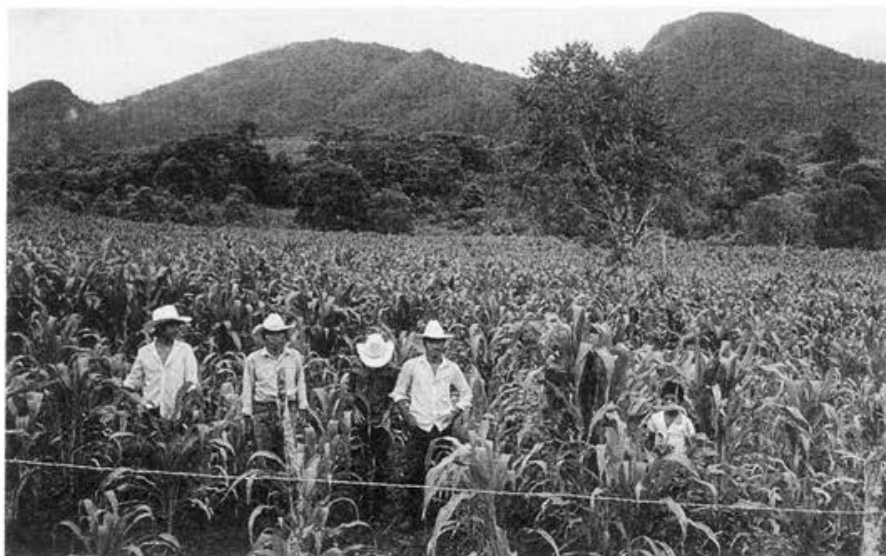
Antes yo trabajaba para un patrón, un rancharo, trabajaba todo el tiempo para él, de 6 a 6, no me dejaba trabajar para mí, sólo unas cuantas horas el domingo y me daba poca paga; sacaba la madera y armaba grandes trenes de troncos para lanzarlos al río. El patrón me mandaba a Comitán cargando bultos, trabajaba como bestia de carga. Nos castigaba, nos chicoteaba y no nos dejaba buscar trabajo en otro lado. Nos escapamos un día que el patrón estaba en Ocosingo (Vicente Hernández).

Primero vivieron 8 años en una colonia cerca de Monte Líbano, pero por la insalubridad, tuvieron que buscar un lugar más propicio en La Trinidad, donde un maderero les dio permiso de establecerse. Llegaron primero, sin su familia, desmontaron el terreno y empezaron a sembrar maíz, frijol, caña. Cazaron jabalíes, faisanes y saraguates. Poco a poco construyeron chozas de carrizo y trajeron a sus familias. Vivían aislados, a dos días de camino de Ocosingo, pero era mejor que vivir como esclavos: como lo dice el abuelo protagonista de la novela de Jesús Morales Bermúdez *Ceremonial*, a su futuro suegro: “... que una vez saldada tu deuda [con el finquero] y yo casado con tu hija, hagas el favor, el esfuerzo, de que juntos abandonemos estos montes y partamos en parentela en busca de otros sitios, así no tengan gentes, pero que se acabe nuestra vida bajo dominio”, para iniciar una larga diáspora en busca de una tierra libre: “... desarmar las chozas, cargar las piedras de los dioses y seguir caminando” (J. Morales B. 1992: 98, 170).

La lucha por la tierra empezó pronto, pues “... un finquero de Tecojá nos quiso sacar para vender la tierra en lotes, aduciendo que eran sus tierras, lo cual era falso, cuando ya llevábamos 15 años aquí, pero fuimos a ver al dueño de la montería y nos hizo un documento que nos amparó, por lo que el rancharo se aplacó” (V. Hernández). Esto animó, ya en los años sesenta, a los colonos para iniciar trámites de dotación ejidal ante la Reforma Agraria; sin problemas lograron la resolución presidencial, primero como dotación provisional, en la presidencia de López Mateos, aunque, como el plano del ejido se perdió, la definitiva se entregó sólo en el siguiente sexenio de Díaz Ordaz. Como eran terrenos nacionales y había que colonizar la selva porque las grandes compañías madereras la habían abandonado después de extraer sus maderas preciosas, el gobierno autorizaba fácilmente la legalización ejidal a los ocupantes, lo que le permitía desviar la presión campesina sobre las tierras fértiles de los finqueros, intocables en Chiapas.

Organización comunitaria, religión y tradiciones étnicas

Como muchas comunidades tzeltales de colonos de la selva, La Trinidad empezó a abrirse al mundo y a organizarse hacia el exterior gracias a la labor de la pastoral indígena de la diócesis de San Cristóbal,



Nicolás Mendoza Morales
en su milpa. (Fotos del autor.)

dirigida por el obispo Samuel Ruiz. “Aquí todos formamos parte del grupo de discusión de la Biblia (después nos empezamos a dividir por culpa del gobierno, que promete muchas cosas pero es pura mentira). La Biblia nos enseñaba cómo trabajar, cómo luchar para lograr la tierra. Los catequistas vinieron a enseñarnos en tzeltal la palabra de Dios. Los curas antes pasaban, pero no se quedaban” (M. Mendoza).

La organización catequista se fundió simbióticamente con la organización tradicional de origen etno-colonial: “Antes existían consejos de *principales* [ancianos que regían la *costumbre* de la comunidad]; eran los integrantes del Comisariado Ejidal y los encargados de organizar las fiestas religiosas. Los catequistas vinieron a reforzar esta organización tradicional” (N. Mendoza). En efecto, la reforma religiosa de Samuel Ruiz en su diócesis actuó como reveladora y liberadora de la conciencia social y étnica de los indios.

En este sentido, si bien hubo un cambio generacional en las autoridades comunitarias con la promoción de jóvenes catequistas y *tuhuneles* —un tipo de diácono— que asumieron funciones cívico-religiosas, éste no fue impuesto y no trastocó las costumbres indígenas, tal como la Iglesia lo había venido haciendo desde la Colonia: “... los catequistas y *tuhuneles* son hijos de padres que habían tenido cargos en la comunidad, su nombramiento es por acuerdo de la comunidad, de acuerdo a su comportamiento moral, de servicio a la comunidad, y todas las comunidades mandan un acta a la diócesis proponiendo a alguien” (Marina Jiménez), o en otros

casos la sugerencia del obispo es sometida a la aprobación de las comunidades. Fue así como surgió Lázaro Hernández, de San Francisco Avellanal, como catequista primero, y luego de haber sido formado por la diócesis en Ocosingo y en San Cristóbal, como *tuhunel de tuhuneles* de La Cañada, con la autoridad para impartir sacramentos y para dirigir a los catequistas, para después convertirse en máximo dirigente de la Unión de Uniones-ARIC. Aunque los ancianos ya no detentan el poder cívico-religioso

formal, “ellos siguen aconsejando, dan consultas a los líderes más jóvenes y sus decisiones son muy respetadas” (padre J. Guadalupe Gallardo).

A partir de la Asamblea Comunal, máxima autoridad, se tomaban los “acuerdos”; ésta elegía y vigilaba al Consejo de Autoridades, integrado por el comisariado ejidal, el agente municipal, el *tuhunel* o catequista local y el delegado local ante la Unión de Uniones; el Consejo ejecutaba los acuerdos con la ayuda de comités y comisiones especializadas (comité de la tienda, comité de salud, comité de educación, etc.). De hecho, era un gobierno colegiado sin preeminencia de ningún puesto y con polivalencia de las funciones hacia dentro de la comunidad, aunque con especialización de facultades hacia afuera, hacia el gobierno (X. Leyva 1995: 382-383).

Esto permitía que no se infiltraran en el gobierno ladinos externos a la comunidad, que las autoridades sirvieran realmente a ésta, y que todos pudieran acceder a diferentes grados, a responsabilidades en el gobierno comunal puesto que todos desde jóvenes ejercían cargos religiosos o civiles en forma rotativa. Los cargos eran temporales y revocables en caso de infracción grave, con mandatos variables, por lo general de uno a tres años. Por otro lado, “no había separación de poder entre lo religioso, lo cívico y lo político, pues lo comunal lo permeaba todo: con la creación de la organización campesina [Unión de Uniones], aunque hubo otro cambio muy importante de autoridades, éstas se compenetraron con la organización de los catequistas” (M. Jiménez). En otras palabras, los catequistas, además de ser guías espirituales, se convirtieron en maestros y promotores

sociales locales y regionales. La pastoral indígena para tal fin, reforzó la unidad comunitaria: promovió los trabajos agrícolas colectivos, los servicios comunes y convenció a los indígenas de la necesidad de luchar por la tierra, lo que facilitó su participación posterior en la Unión de Uniones. De por sí,

... el apoyo mutuo existente entre los campesinos de una misma comunidad, incluso entre las comunidades, está muy arraigado, porque las condiciones en que se encuentran así lo exigen, y el parentesco y la cohesión étnica son elementos que han existido por tradición entre los indígenas; [...] este apoyo mutuo se refleja en diversas actividades productivas que tienen forma de propiedad comunal –potrero y ganado común, milpa comunal, etc.–, o en necesidades de tipo más individual, como la ayuda en el trabajo o ‘cambio de mano’, o el prestar cierta cantidad de alimentos [a cambio de reciprocidad]. Las causas de esto son: la necesidad de conformar un buen grupo para cumplir los requisitos de la Ley Agraria a fin de poder solicitar tierra [...], las condiciones de aislamiento geográfico en que se encuentran, obligándolos a poder satisfacer ciertas necesidades sólo con apoyo mutuo como la formación de cooperativas de consumo, donde nadie más que la necesidad los obligó a constituir las (M. Rubio 1985: 36).

En suma, tanto las “costumbres” recientes o antiguas de las comunidades, como la influencia de la pastoral integradora y emancipadora, fortalecieron la autosuficiencia económica y las bases de una autonomía política del gobierno, que casi no tenía presencia en las comunidades de la selva, sentando las bases para la movilización social independiente.

La conformación de un sujeto social en torno a la defensa de la tierra

Dos acontecimientos clave preceden y explican la creación de la organización Unión de Uniones: el primer Congreso Indígena de San Cristóbal (1974) y el Decreto de Creación de la Reserva Lacandona (1971).

El Decreto de Creación de la Reserva de la Comunidad Lacandona fue promulgado por el presidente Echeverría en 1971; con él se dio el título de 614 321 ha a 66 familias lacandonas, últimas sobrevivientes de este grupo étnico; por lo mismo, se negó no sólo el acceso a la propiedad de 4 000 familias tzeltales y choles asentadas en esta vasta región, sino que también se

anularon resoluciones presidenciales de dotación firmadas por presidentes anteriores. Detrás de la careta indigenista, el gobierno escondía la intención de dar el monopolio de la extracción de maderas preciosas a una empresa pública, la Compañía Forestal Lacandona (Cofolasa), mediante un contrato con la comunidad lacandona, a cambio de apoyos, regalos y derecho de monte, pero para ello había que “limpiar el terreno” de ejidos y colonias dispersas, reconcentrándolos o explulsándolos. Es importante señalar que, antes de la conquista, los habitantes originales de la selva fueron choles y tzeltales; con ésta, las enfermedades traídas por los intrusos y las repetidas campañas militares de los conquistadores diezmaron a la población aborigen: “... para principios del siglo XVIII, 90% de los habitantes originales de la selva habían salido de ahí o sucumbido a enfermedades o guerra. [...] Los indígenas que saca el gobierno en estos momentos de la selva lacandona son los descendientes de aquellos choles y tzeltales ya removidos previamente por los españoles durante los siglos XVI y XVII (J. Nations 1976: 4-5).

La comunidad de La Trinidad no aceptó la reubicación: “... la gente de aquí dijo: ¿Cómo no va ser de nosotros esta tierra si tenemos años de vivir aquí? No aceptaron cambiarse de lugar, ir a un poblado que el gobierno creó lejos, pues aquí tenían trabajo, tenían sus potreros y sus animalitos que les había costado trabajo levantar. La mayoría de los poblados de Las Cañadas no aceptó” (M. Mendoza). “Echeverría quería hacer la brecha de la Lacandona que iba a pasar por aquí, quería hacer una reserva lacandona y sacar a la población, pero aquí nunca hubo lacandonas” (V. Hernández). El problema de la brecha significaba trazar el deslinde de la Reserva, así como destrozarse la selva para explotar sus dones preciosos, por lo que desató una reacción inmediata de rechazo, y después la gestación de la organización Unión Quiptic en 1975, para obtener el reconocimiento legal o la confirmación oficial de las posesiones de las comunidades. Posteriormente:

El descubrimiento de grandes yacimientos petroleros en 1977 fue uno de los motivos para que se limpiara la región de todos sus pobladores indígenas, los que, en ese mismo año, fueron concentrados en las comunidades de Velazco Suárez o Palestina (tzeltales y tzotziles) y Frontera Echeverría o Corozal (choles). La empresa explotadora, para iniciar sus actividades de exploración, llevó a cabo una destrucción irracional de los recursos forestales (Marion 1987).

Así, algunas comunidades aceptaron su reubicación en zonas fronterizas alejadas, escogidas por el gobierno por razones geopolíticas como la de colonizar la frontera (Víctor Hugo Hernández), pero les fue peor: concentrados en poblados "prefabricados" por el gobierno para miles de familias, controlados políticamente por el PRI, semi-proletarizados, alejados de sus campos de cultivo, tuvieron que desmontar y arreglárselas solos, y luchar por obtener alguna compensación de Cofolasa:

Recién en los años 80, la compañía empezó a pagar derechos de monte, pero sólo después de que se le levantó la gente; se le bloqueó el paso, se tomaron sus máquinas. Empezó a pagarnos en especie, con obras: se le obligó a abrir la brecha al poblado. Luego nos pagó en dinero. Otro problema es que el gobierno nos dio el estatuto de comunidad, sin parcelamiento de tierras, provocando pugnas por parcelas entre comuneros, por lo que ahora queremos convertirnos en ejido (Belisario Sánchez, Frontera Corozal).

La Unión nació como una extensión de la organización catequista, cualitativamente distinta, pues representó el paso del análisis-diagnóstico a la acción y de la dependencia de la Iglesia a la independencia (de iglesias y partidos): "En la Unión había muchos catequistas como dirigentes. Lázaro Hernández empezó a crear la organización de ejidos como catequista, para lograr la ampliación de los ejidos y así tener tierra para los hijos" (José Hernández). "La Unión primero se creó en la cañada de Patihuitz con el nombre de Quiptic Ta Lecubtesel, y luego se fueron creando uniones en cada región: aquí en Avellanal se llamó la Pajal Ya Coltai Batic. Su principal demanda era la tierra. Luego entraron otras demandas como el crédito, las tiendas y se convirtió en ARIC. La Unión también impulsó mucho el trabajo colectivo, que no era muy común antes aquí" (N. Mendoza). Esto se concretó en formas de organización para que la gente pudiera ser dueña de ciertos procesos productivos y de su misma vida social. "La Quiptic en Ocosingo organizó cooperativas de producción, de salud, escuelas a las que asignó maestros de la propia organización. Trató de crear conciencia política en las comunidades. Era una organización independiente, pero no directamente política" (M. Jiménez).

La lucha por la defensa de la tierra enfrentó una creciente militarización a raíz del cambio de gobernador en 1976, pero los campesinos respondieron con determinación.

Tres necesidades principales cohesionaron a este nuevo sujeto social: a) la más generalizada, la tenencia de la tierra, que abarcaba el reconocimiento de los derechos ejidales de 37 poblados amenazados por el decreto, y las solicitudes de tierras contra grandes ganaderos por grupos de campesinos pobres, que constituían casi 20% de los integrantes (Rubio 1985: 47) y que ya estaban ocupando tierra pero sin solución favorable a años de trámites; b) la comercialización del café, dificultada por la falta de caminos, el alto costo del flete aéreo, la explotación de los acaparadores-prestamistas y el burocratismo y connivencia del Instituto Mexicano del Café con los intermediarios; c) los servicios básicos, dado que 99% de los poblados de la Unión no contaban con luz eléctrica, agua potable, teléfono y correo y 85% estaban sin escuelas, sin carreteras y sólo contaban con comunicación aérea (Rubio: 44).

La Unión trató de mejorar las condiciones de vida de sus integrantes, en cuanto a servicios, y participó en el programa Conasupo-Coplamar (Compañía Nacional de Subsistencias Populares-Coordinación del Plan Nacional para Zonas Deprimidas y Grupos Marginados) de apertura de tiendas de artículos básicos autogestionadas por las comunidades (más de 1 000). A partir de la organización de comités comunitarios de tiendas y de consejos regionales de abasto, la Unión extendió su red de influencia y se consolidó como agrupación, tal como sucedió con otras organizaciones campesinas, independientes en el resto del país (Fox 1990). Posteriormente, cuando el programa sufrió recortes financieros importantes y despido de sus funcionarios más comprometidos, la Unión pudo independizarse de Conasupo y convertir las tiendas en cooperativas propias. Las cooperativas de abasto son uno de los logros de la Unión más arraigados para los indígenas:

La cooperativa no es sitio, sino idea. No es para comprar más barato o vender a precio justo. Cooperativa es el esfuerzo de volver a las formas antepasadas, cuando había conocimiento para elaborar azúcar, jabón, ropa y alimentos: la satisfacción íntegra de las necesidades humanas. Ocuparnos de los enfermos hasta su cura, resguardar las costumbres, reverenciar a los ancianos, a cada cual reconocerle el sitio que le corresponde. Si un día lo alcanzamos, habrá terminado nuestro peregrinar (J. Morales B. 1992: 190-191).

La ARIC y la eclosión de las contradicciones internas

La Unión de Uniones declaraba en 1986, ante la Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecológico, SEDUE:

1) Que una verdadera política de conservación de la selva debe tener como base fundamental considerar a los campesinos pobladores de la Lacandona, no como animales de destrucción sino como personas creadoras capaces no sólo de conservar la selva, sino además de hacerla producir. 2) Se comprometía a frenar el saqueo de maderas, suspendiendo los permisos de aprovechamiento forestal. 3) Se comprometía a encontrar alternativas técnicas que logren el equilibrio entre conservación y producción. 4) A intensificar el uso del suelo y los recursos de las áreas abiertas al cultivo del maíz, frijol, café y cría de bovinos, incrementando la productividad y contrarrestando así la presión sobre la selva. 5) Regularización de la tenencia de la tierra, constitución de formas jurídicas superiores de organización como sujetos de crédito, infraestructura básica de comunicación, programas especiales de educación y salud (C. Márquez 1994: 30).

Sin embargo, la Unión fue incapaz de formular proyectos productivos sustentables o de idear ecotécnicas que sustituyeran el método de tumba, roza y quema de cultivo de la milpa, quizá por falta de concientización de las bases sobre la importancia del problema (C. Legorreta 1998: 201) y por la carencia de programas y apoyos gubernamentales para investigar y divulgar alternativas técnicas para la milpa tropical (C. Márquez 1994: 33). El gobierno federal, que apenas se estaba percatando de la crisis ambiental en las selvas del sureste, planteaba soluciones irrealistas e inaccesibles a los campesinos, como las plantaciones de hule y de cacao. El acuerdo, no obstante, sirvió para que el gobierno de Salinas entregara finalmente sus títulos a los ejidos de la Selva en 1989 poniendo fin a un conflicto interminable y lacerante, pero era demasiado tarde para impedir el crecimiento del EZLN en las mismas filas de la Unión.

La Unión decide convertirse, en 1988, en Asociación Rural de Interés Colectivo, ARIC, para poder asociarse con pequeños propietarios y comercializar directamente su café. La ARIC señalaba que el 57% de las tierras de sus ejidos estaba cubierta de pastizales, frente a 30% de cultivos de maíz y frijol y 10%

de cafetales (P. Muench 1994: 25). La ganaderización de las comunidades de la Selva responde a la reproducción del modelo rancharo que los finqueros adoptaron en los años 50, y que sus ex peones acasillados reprodujeron en sus ejidos, a la práctica de los arreglos de mediería como "la ganadería al partido" entre ganaderos privados y campesinos sin ganado, pero con tierras de vocación ganadera, que permitieron a éstos hacerse de un pequeño hato, al menor requerimiento de fuerza de trabajo de la ganadería comparado con el café y con la milpa de tumba, roza y quema, y a los incentivos crediticios oficiales. Sin embargo, muchos de los proyectos ganaderos del Banco de Desarrollo Rural, Banrural, fracasaron, como en los de La Trinidad:

Nosotros entramos a la Unión de Crédito de la ARIC para obtener crédito para un proyecto ganadero colectivo, pero fracasamos por no saber manejar el ganado, y porque la gente malgastó el dinero; para pagar la deuda más los intereses, el ejido tuvo que entregar sus reses al banco, que las vendió para cobrarse, y sólo nos quedamos con algunas crías (N. Mendoza y V. Hernández).

Aunado a esto, los precios de la carne se derrumbaron también en la segunda mitad de los 80, agregando a la crisis cafetalera la crisis de la ganadería, debido a las importaciones, al contrabando y a la caída del mercado interno (Mestries 1994).

Para dar la puntilla a la crisis de subsistencia de los campesinos, el gobierno, el mismo año que entregaba sus títulos legales a los ejidatarios de Las Cañadas, decidió, bajo la presión de los organismos financieros internacionales y del lobby ecologista, tomar medidas drásticas para detener el proceso de degradación forestal de la selva: prohibió terminantemente la tala y extracción de madera, suspendió todo apoyo a la ganadería, canceló todos los permisos de cambio de uso del suelo, incrementó las inspecciones forestales y puso fin a la titulación de tierras a nuevos inmigrantes (C. Márquez 1994: 31-32), con lo que prácticamente "ilegalizaba" el sistema tradicional de milpa y el uso de madera para leña en las comunidades. Cuando el gobierno de González Garrido se decide a aplicar esta medida, causó serios conflictos: ante los decomisos de madera, las multas y encarcelamientos, los campesinos de la Selva se manifestaron, fueron agredidos y apresados; ellos respondieron con el secuestro de inspectores. La ARIC protestaba:

Tal vez hay comunidades que están tumbando la selva, pero no son de la ARIC que opera aquí, con cooperativas, clínicas, colectivo de aves, de animales [...] Y todavía el gobierno dice que los campesinos no saben trabajar. Si nosotros somos los que les damos de comer. ¿Cuál es entonces la alternativa que busca el gobierno? Nada. Nada más promete. Luego dice que la selva se está acabando, cuando es su misma empresa [Petróleos Mexicanos, Pemex] la que lo hace (G. Correa y R. Monge, semanario *Proceso* 1991).

La ARIC, pues, se enfrentaba a un "grave problema estructural": la imposibilidad de extender las tierras de poblamiento, y la creciente erosión de las tierras de cultivo, pues el sistema maicero practicado sólo daba para un año en la misma parcela y necesita de 4 a 6 ha de descanso para una hectárea en cultivo (P. Muench 1994: 25), lo que ya no era posible; esa presión sobre la tierra provocaba caída de los rendimientos y déficit maicero en las comunidades. Era el momento de experimentar técnicas más intensivas de producción, pero no se hizo.

Morales lo resume así: "Las organizaciones sociales previas en la selva no fueron capaces de obtener solución a las graves demandas sociales de las comunidades, debido al bloqueo de los intereses locales a cualquier solución de fondo, y a la tardanza de las respuestas federales". Otro factor de descomposición fue que la cooptación encubierta de los dirigentes, por Salinas, los arrastró a la corrupción, por lo que su máximo dirigente fue destituido en 1991; Lázaro Hernández, que ya era uno de los cuadros principales del EZLN, lo sustituyó.

La difícil convivencia ARIC-EZLN

El crecimiento del EZLN se produjo por el progresivo desencanto de las bases de la ARIC, sobre todo de los jóvenes, que no veían avances en sus demandas de tierras y de servicios, a pesar de la "alianza" con el entonces presidente Salinas, ni veían salida a la crisis de reproducción social de sus economías campesinas. Por otra parte, el gobierno estatal cerrándose a toda iniciativa de diálogo emprendió una ofensiva represiva contra las organizaciones campesinas disidentes aún más feroz que la del gobierno anterior; de esto es reflejo fiel el Código Penal de Chiapas. Se explica entonces porqué, según L. Hernández, 40% de las bases de la ARIC se pasaron al zapatismo.

En este sentido, hay que entender al EZLN como parte de un amplio movimiento social, iniciado en 1974, con sus flujos y reflujos, sus 'cambios de terreno' y de formas de acción, donde los medios y los fines son objeto de negociación permanente, dado el campo de oportunidades en cada coyuntura. Así, la elección por la vía armada de unos, y de ciertas comunidades, no implicó al principio graves divisiones en las comunidades, fue casi imperceptible, y no provocó el abandono de lealtades, pues se trataba de ensayar otra vía de solución de sus demandas sin cancelar la vía legal, lo que aumentaba sus posibilidades de éxito, ya que el EZLN no sólo no los obligaba a renunciar a la ARIC, sino que su discurso retomaba varios de los planteamientos de los dirigentes maoístas de la Unión de Uniones (C. Legorreta 1998: 204-206). En La Trinidad, se produjo un consenso filo-zapatista entre 1988 y 1993:

Hace 10 años (en 1986), empezaron a aparecer zapatistas aquí, se iban a pasear al monte, en realidad a entrenarse. Eran los mismos que peleaban las tierras. Pero como el gobierno no cumplió con lo que ofreció (carretera, tierras, luz), todos éramos zapatistas o simpatizantes, unos tomaron las armas, otros eran zapatistas civiles, pues no cualquiera puede pelear con armas, preferirían la palabra. Pero aquí no hubo milicia (V. Hernández).

Por otro lado, "estuvo bien que no todos le hayamos entrado al zapatismo, porque si no a lo mejor nos hubieramos muerto todos. Es mejor pelear estas cosas con la palabra, no con las armas" (J. Hernández). Frecuentemente, las afiliaciones al zapatismo y a la ARIC atravesaban las familias (padres, hijos), lo que garantizaba cohesión y simpatías.

Sin embargo, las primeras divergencias aparecieron en torno a la religión y a los métodos de lucha, sin que se diera nunca una ruptura abierta:

El EZLN retomó las demandas de los pueblos de Las Cañadas, las mismas que las del Congreso de San Cristóbal, en 1974. Le agregó metas políticas orientadas hacia la comunidad, el igualitarismo, pero todavía no estaban maduras y estructuradas en 1994. El problema fue que desde 1993 empezó a rechazar a la religión y a los practicantes. La gente no los siguió, pues el catolicismo de la Pastoral Indígena significó un despertar de la conciencia para ellos (padre J. G. Gallardo).