

Forjando democracia: economía global, política local

Gerardo Otero*

EL PROPÓSITO DE este capítulo es ofrecer una evaluación crítica del globalismo de izquierda y presentar una alternativa de política popular-democrática impulsada desde abajo, ejemplo de la cual ha sido la práctica del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. La posición globalista arguye que las fuerzas de la globalización han debilitado fundamentalmente a los estados-nación, y que el destino de la política y los movimientos sociales progresistas, democráticos y de izquierda dependen ahora del grado en que cuenten con solidaridad internacional y de la conformación de una sociedad civil transnacional (véase por ejemplo Strange, 1996; Bronner, 1999 y 2002; Beck, 2000; Brysk, 2000). En contra de esta postura globalista, internacionalista o “cosmopolita”, mi argumento es que el Estado-nación sigue siendo la esfera crítica para la imposición de los intereses de las clases dominantes. De la misma manera, la lucha por cualquier mejoría de las condiciones económicas, políticas y culturales de las clases, las comunidades y los grupos subalternos tiene que darse en este mismo ámbito. Si bien la solidaridad internacional siempre será bienvenida; por sí misma, la internacionalización de la política no tendrá un impacto sustancial en el balance de fuerzas a escala local. De hecho, el lugar principal de la política sigue siendo el ámbito local o nacional para el logro de cambios sustanciales en las oportunidades de vida de las clases, las comunidades y los grupos subalternos. Ultimadamente, estos grupos podrán afectar la intervención estatal a su favor en la medida en que se constituyan político-culturalmente en el ámbito local, en la forma de una existencia organizada con capacidad de movilización.

El principal desafío para lograr la formación político-cultural se puede plantear de la siguiente manera: ¿Cómo pueden extraer concesiones del Estado las clases, las comunidades y los grupos subalternos sin que al hacerlo sean

*Agradezco los comentarios de Anthony Pereira y los dictaminadores anónimos de la *Canadian Review of Political Science* sobre una versión anterior de algunas partes de este capítulo, que se basan en el artículo que apareció en dicha revista (Otero, 2004a). Agradezco también al Consejo para las Ciencias Sociales y las Humanidades de Canadá por el financiamiento recibido a través del proyecto “Neoliberal Globalism and its Challengers”, dirigido por Gordon Laxer y del cual soy coinvestigador.

cooptados por el mismo, y por tanto desarticulados de las luchas popular-democráticas? Para enfrentar este desafío con éxito se requiere construir organizaciones democráticas para la lucha, un liderazgo responsable, que rinda cuentas a sus bases, y la participación de éstas en la toma de decisiones.

El primer apartado introduce el enfoque aquí propuesto y ofrece algunos antecedentes históricos sobre la movilización de los campesinos indígenas, que constituye el referente empírico del capítulo. En seguida, como ejemplo de la posición globalista, se hace una reseña crítica del planteamiento que hace Alyson Brysk (2000) sobre el surgimiento de los movimientos indígenas, quien concluye que los movimientos sociales se tienen que transnacionalizar para tener éxito. En el tercer apartado se presenta una propuesta alternativa a la perspectiva globalista, y que complementa la teoría de la formación político-cultural (FPC) introducida en el capítulo 1 de este volumen. Llamo a esta alternativa teórica y de práctica política el enfoque de las “vinculaciones de desde abajo” o VIDA. A la luz de las herramientas teóricas de FPC y VIDA, y con el propósito de mostrar su pertinencia, el cuarto apartado analiza una paradoja que se ha dado en el surgimiento y desarrollo del EZLN: que si bien surgió como un movimiento revolucionario, popular-nacional, eventualmente se vio reducido a una lucha indígena regional. Finalmente, las conclusiones resumen los argumentos del capítulo y sugiere una agenda para la investigación futura.

Enfoque y antecedentes

Como alternativa de la posición globalista, y complemento de la teoría de la formación político-cultural (FPC), aquí se propone un enfoque en torno a las vinculaciones desde abajo (VIDA). Las implicaciones de este enfoque son tanto teóricas como políticas. Desde el punto de vista teórico, VIDA nos induce a pensar en los nuevos desafíos que plantea el globalismo neoliberal, y la nueva relación entre el Estado y la sociedad civil. En este contexto, “globalismo neoliberal” alude al enfoque ideológico defendido por el gobierno de los Estados Unidos y la mayoría de las organizaciones supraestatales, tales como el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial, que promueven un modelo de desarrollo basado de lleno en el mercado (véase el capítulo 1 de este volumen).

Como propuesta política, el enfoque que aquí se presenta está parcialmente de acuerdo con la que ofrece John S. Dryzek (1996) en torno a los prospectos para la profundización de la democracia en la era del capitalismo global. Para Dryzek, tales prospectos de profundización “son mejores en la sociedad civil que en las instituciones formales del gobierno, a través más que al interior de las fronteras nacionales, y en los ámbitos de la vida que no siempre se han reconocido como políticos” (Dryzek, 1996: 3-4). Estoy de acuerdo con Dryzek res-

pecto a los ámbitos primero y tercero que plantea para profundizar la democracia, pero sólo parcialmente con el segundo (“a través más que al interior de las fronteras nacionales”). Si bien reconozco que la escala internacional es relevante para la acción política, planteo que si la democracia ha de profundizarse, la lucha por esta meta debe estar firmemente enraizada en el nivel local-nacional. Es en este ámbito donde las clases, las comunidades y los grupos subalternos dan sus luchas y donde el Estado puede responder con políticas estatales en su favor (o no hacerlo), donde los dirigentes pueden ser responsables y rendir cuentas directamente a sus bases (o no hacerlo), y donde se puede dar mayor (o menor) grado de participación democrática de las bases.

Las referencias empíricas que respaldan el análisis de este capítulo provienen de las luchas de los campesinos indígenas en Latinoamérica y la amplia solidaridad que han recibido desde varias partes del mundo. Hemos presenciado una movilización extensa y vigorosa por parte de los campesinos indígenas de la región desde las últimas dos décadas del siglo xx, por lo cual no es coincidencia que se hayan escrito muchos libros al respecto (por ejemplo, Assies, Van der Haar y Hoekema, 2000; Brysk, 2000; Burguete Cal y Mayor, 2000; Díaz Polanco, 1997; Otero, 2003; Ramos, 1998; Van Cott, 2000; Wearne, 1996). Sus demandas principales quedan contenidas en la noción de *autonomía* e incluye los temas de autodeterminación, tierra y territorio. Mi argumento es que estas demandas, ultimadamente, sólo pueden satisfacerse a cabalidad en el ámbito del Estado-nación. Además, en Latinoamérica, estas demandas indígenas sólo pueden ser acomodadas trascendiendo los débiles regímenes de democracia liberal que empezaron a surgir en los años ochenta hacia formas de democracia societal, con una gran consolidación de la sociedad civil y la multiplicación de formas participativas en la vida política de las bases.

Autonomía, como ha sugerido Héctor Díaz Polanco (1997), se puede definir de dos maneras, pero sólo con una de ellas se pueden resolver satisfactoriamente las demandas indígenas. La primera es la definición liberal de autonomía, concebida como la dotación del “permiso” desde arriba por parte de las clases dominantes para que las comunidades indígenas se encarguen de sus asuntos y retengan por lo menos algo de sus costumbres. En este caso, la definición específica de autonomía depende de la discreción del antojo de las clases dominantes. La segunda definición, por contraste, implica el llegar a formular un régimen jurídico político que sea el resultado de un acuerdo mutuo, de una concertación que implique la creación de una verdadera colectividad política dentro de la sociedad nacional” (Díaz Polanco, 1997: 95). Aquí propongo que para llegar a acuerdo político y un régimen de autonomía se requiere que los pueblos indios se constituyan en actores formados político-culturalmente para exigir sus derechos y reivindicaciones. Es decir, una verdadera autono-

mía indígena sólo puede ser el resultado de una lucha desde abajo, y no de una graciosa concesión de las clases dominantes.

Si bien la discusión en este capítulo trata del campesinado indígena latinoamericano en general, se presta mayor atención al caso mexicano por tres razones principales: 1. México experimentó la primera gran revolución del siglo XX; 2. a la vuelta del siglo XXI ha vuelto a ser el escenario de una de las mayores movilizaciones de campesinos indígenas en la región; y 3. México ha estado a la vanguardia en la implementación de las reformas neoliberales desde mediados de los años ochenta. Entre otras cosas, la Revolución de 1910-1920 resultó en una gran reforma agraria, contenida en el artículo 27 de la Constitución de 1917. A través de esta reforma más de 3.5 millones de unidades domésticas campesinas se convirtieron en beneficiarias del reparto agrario, pero muchas tuvieron que esperar más de tres décadas para recibir tierra y otras más se quedaron esperando. De hecho, todavía existía por lo menos un millón de solicitantes de tierra cuando se introdujo la nueva Ley Agraria en 1992, como parte de las reformas neoliberales, que daría fin a la obligación del Estado de repartir la tierra. Este parteaguas legislativo se hizo en preparación para que México se uniera a sus vecinos del norte en el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), y contenía tres puntos principales: el Estado deja de tener la obligación del reparto agrario, establecida en el artículo 27; el ejido, que había sido la forma preferida de tenencia de la tierra bajo la cual se hacía el reparto agrario desde 1917, ahora se puede vender a otros ejidatarios o convertirse en propiedad privada; y se promueven legalmente las inversiones conjuntas entre ejidatarios y capitalistas privados (véase el capítulo de Bartra en este volumen; Otero, 2004d).

México ha visto la expresión más radical de la movilización campesino-indígena contemporánea: el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional o EZLN en 1994. A diferencia de la Revolución de 1910-1920, que resultó en instituciones que intentaron asimilar o integrar a los pueblos indios a la cultura mestiza nacional dominante, el levantamiento de 1994 ha puesto la cuestión de los derechos y la cultura indígenas al frente del debate público.

Los pueblos indios de México constituyen del 12 al 15 por ciento de la población total, es decir, algo más que el promedio latinoamericano de 10 por ciento. El rango en porcentaje en la región va de menos de 1 por ciento en Brasil hasta de 30 a 45 por ciento en Perú y Ecuador, hasta más del 60 por ciento en Guatemala y Bolivia (Van Cott, 2000: 14). Si consideramos que la población *rural* de México es de alrededor de 25 por ciento del total, entonces podemos inferir que cerca de la mitad del campesinado mexicano mantiene una identidad indígena, dada la concentración en áreas rurales de los indígenas. La pregunta es si la emergente democracia mexicana puede acomodar las demandas

de esta porción tan sustancial de su pueblo. Esta pregunta es relevante no sólo para México, sino para América Latina en general, sobre todo para los cinco países que concentran al 80 por ciento de la población indígena en la región: Bolivia, Ecuador, Guatemala, México y Perú (Van Cott, 2000: 14).

Podríamos argüir que la manera como los Estados latinoamericanos enfrenten las relaciones con sus pueblos indios determinará en gran medida el carácter y la profundidad de sus transiciones democráticas. Las clases dominantes tienen la opción de mantener a los pueblos indios como los grupos más explotados, oprimidos y excluidos políticamente, o de reconocer finalmente sus diferencias culturales y su derecho a tierra y territorio no sólo en el papel, sino en los hechos. En una medida cada vez mayor, sin embargo, esto ya no sólo es una cuestión de opciones desde arriba, para las clases dominantes y el Estado. El alcance del cambio dependerá de la movilización indígena desde abajo; de ahí la necesidad de un enfoque teórico y político de VIDA.

¿Economía global y política global?*

Se han dado dos enfoques principales que han intentado explicar el resurgimiento del movimiento indígena durante las últimas décadas del siglo xx. Uno ha estado representado por lo que podríamos denominar el marxismo tradicional, basado en la primacía de la pertenencia de clase como determinante del comportamiento político (Petras y Veltmeyer, 2001). En contraste, para el segundo enfoque la movilización indígena sería parte de los nuevos movimientos sociales, y por lo tanto su primacía causal es la identidad y no la adscripción de clase (Álvarez, Dagnino y Escobar, 1998; Brysk, 2000).

En este apartado no voy a discutir el marxismo tradicional, pues si bien representa un enfoque reduccionista que acentúa la pertenencia de clase y descarta la cultura y la identidad, no defiende la posición globalista (para una crítica de este enfoque, véase Otero 2004a; Otero y Jugenitz, 2003). El apartado se enfoca en el libro de Alyson Brysk, *From Tribal Village to Global Village: Indian Rights and International Relations in Latin America* (2000), que representa un ambicioso intento por mostrar cómo los movimientos indios latinoamericanos han sido afectados por la política identitaria y una sociedad civil transnacionalizada, la “villa global”, como ella la llama. Desde su perspectiva, la acción global y el poder fluyen a través de las fronteras en tres niveles: interestatal, donde lo más importante son la autoridad y la seguridad; los mercados, el ámbito donde se buscan las ganancias o bien los fines en sí mismos (como el intercambio para la

* La crítica de Brysk contenida en esta sección apareció como parte de mi artículo “Cuestión india y transición democrática en Latinoamérica. Clase, Estado y construcción de la identidad”, revista *Memoria* (Otero, 2004c).

reproducción simple); y la sociedad civil o el lugar donde se da el poder de los significados y la identidad. Brysk argumenta que, desde la sociedad civil, las “normas e identidades” se convierten en los agentes que reescriben las relaciones de poder. Basada en cinco estudios de caso (Ecuador, Bolivia, Brasil, México y Nicaragua), Brysk concluye que se necesita una villa —es decir, una villa global— con sus significados e identidades para cambiar las relaciones de poder.

La meta de Brysk es identificar “indicadores promisorios” para el “empoderamiento” de la mayoría de los pueblos marginales del capitalismo global. Propone rastrear qué es lo que funciona, a la vez que se tenga en mente una historia de los casos de fracasos (Brysk, 2000: 20). Al desarrollar su análisis, Brysk proporciona elementos de información sobre el papel de las clases y la estructura social que a menudo contradicen su argumento basado en los significados y la identidad. Su tendencia, sin embargo, es “interpretarlos” para poderlos “descartar” usando el prisma de su perspectiva de la “política identitaria”. Si bien Brysk reconoce algunas fortalezas en teorías alternativas de los movimientos sociales (tales como la de movilización de los recursos y el enfoque de la estructura de las oportunidades políticas), su objetivo principal es hacerlas a un lado y afirmar la superioridad de la perspectiva de los nuevos movimientos sociales, con énfasis en la política identitaria (para una útil síntesis de las teorías de los movimientos sociales estadounidenses y europeas, véase Tarrow, 1998; Buechler, 2000).

Parte del problema es que Brysk confunde la centralidad de la identidad en los movimientos indígenas con la necesidad de adoptar una perspectiva teórica con un sesgo hacia la política identitaria para interpretarlos (Brysk, 2000: 35). Curiosamente, sin embargo, la propia Brysk frecuentemente alude a la manera como identidad y relaciones internacionales se construyen a partir de una “combinación de estructura y agencia social” (véase, por ejemplo, Brysk, 2000: 36). A tales referencias abstractas a la “estructura y la agencia social” o los actores sociales, sin embargo, no se da seguimiento con ninguna elaboración concreta sobre las interacciones entre estructuras, identidad y acción social (pero véase Archer, 1996, para una elaboración teórica al respecto). En vez de ello, las ideas y los significados parecerían tener una vida propia, incorporados en las identidades que llevan a una “política de la persuasión” con aliados globales y Estados.

Incongruentemente, en sus capítulos sustantivos Brysk hace referencia a cómo se articulan las cuestiones de clase y cultura, pero no saca las conclusiones lógicas. Algunos ejemplos sobre la importancia de la interacción entre estructura e identidad incluyen las siguientes menciones de movimientos indígenas: “El movimiento Katarista (en Bolivia) exige explícitamente su carácter dual como movimiento campesino y cultural en su ideología central de <ver con

dos ojos» (clase y cultura)” (Brysk, 2000: 77). Citando a un activista referido en Wearne (1996: 175), nos enteramos de que “No puedes comer cultura, pero ciertamente puedes comer papas cultivadas como resultado de la recuperación cultural de viejas técnicas agrícolas” (Brysk, 2000: 144, en lo sucesivo, las referencias a páginas en esta sección corresponden a esta obra). Respecto a “clase y etnicidad”, nos encontramos con que “están íntimamente ligadas en toda Latinoamérica, con una clara jerarquía que correlaciona la proximidad a la identidad hispánica con riqueza y privilegio (los blancos son los más ricos y tienen el mayor poder, seguidos por los mestizos, los indios y los negros, en ese orden). La mayoría de los indios son pobres y una alta proporción de los pobres son indios” (p. 147). Por último, tras celebrar el impacto que ha tenido el movimiento indígena sobre sus bases (su conversión “de infrahumanos a sujetos políticos”), Brysk introduce las limitaciones estructurales en el proceso que “amenazan los logros institucionales y políticos del movimiento” (p. 282). Si todas estas referencias a la interacción entre clase y cultura constituyen un fuerte reconocimiento de que los factores estructurales son importantes, resulta muy informativo considerar el hecho de que los indicadores de “logros” o “éxitos” usados por Brysk se limitan a eventos en dos ámbitos: organización e identidad, por una parte, y cambio institucional y de política, por otra.

Si bien muy pocos estudiosos cuestionarían que los pueblos indios han tenido logros sustanciales en el terreno de la organización y la identidad, son precisamente los logros institucionales y de política los que podrían tener los mayores impactos en el avance de sus probabilidades de vida. Tales logros, sin embargo, han tenido el carácter, sobre todo, de triunfos de papel, como veremos en seguida (Van Cott, 2000). Por ejemplo, de un total de 17 países que han ratificado el Convenio 169 respecto a los derechos y la cultura indígena de la Organización Internacional de Trabajo, de 1989, 13 de esos países son latinoamericanos (ILO, 2003). El convenio anterior sobre pueblos indios de 1958, inspirado en las teorías de la modernización, era un documento típicamente asimilacionista e integracionista. La Convención 169, por contraste, reconoce los derechos de los pueblos indios a su propia cultura, la autonomía y el autogobierno, lo cual tiene implicaciones para el control de su territorio dentro del Estado-nación (aunque se excluye la posibilidad de secesión). Si bien algunos de los 13 países latinoamericanos han hecho ciertos cambios constitucionales para declararse “multiculturales” o “plurinacionales”, sin embargo, ninguno de esos países ha introducido leyes reglamentarias que traduzcan los preceptos de la nueva legislación en derechos defendibles a nivel local (Van Cott, 2000). Parecería que los gobiernos de estos países ratificaron el Convenio 169 primordialmente por razones de imagen, con poca o ninguna intención de implantarlo (Díaz-Polanco y Sánchez, 2003). Por lo tanto, el nuevo desafío para los pueblos indios comien-

za realmente en este punto: serán los logros organizativos del movimiento, junto con la identidad india consolidada, lo que podría acercar los logros formales a la realidad política e institucional del país. De ahí la importancia que tiene una teoría de la formación político-cultural (véase capítulo 1 en este volumen) dentro de un enfoque de VIDA.

Vinculaciones desde abajo (VIDA): sociedad civil y transición democrática

LA TORMENTA... la que está... Nacerá del choque de estos dos vientos, llega ya su tiempo, se atiza ya el horno de la historia. Reina ahora el viento de arriba, ya viene el viento de abajo, ya la tormenta viene... así será... LA PROFECIA... la que está... Cuando amaine la tormenta, cuando lluvia y fuego dejen en paz otra vez la tierra, el mundo ya no será el mundo, sino algo mejor.

SUBCOMANDANTE MARCOS, 1994

El fin de la Guerra Fría y el colapso del socialismo de Estado de la Unión Soviética representan un gran partearguas para las luchas progresistas y de izquierda alrededor del mundo. Como se sugirió en el capítulo 1 de este volumen, no sólo se trataba de un modelo de desarrollo desde arriba y autoritario, sino que el socialismo de Estado también fue desacreditado por sus fallas en el ámbito económico (Halliday, 1995). Si bien la lógica de movimiento del capitalismo es la búsqueda de la ganancia, en el socialismo de Estado lo que se trataba de maximizar era el poder de la élite burocrática y su Estado (Castells, 1997). La mayoría de las izquierdas del mundo habían tomado ese tipo de socialismo como el modelo a aspirar, y por tanto centraron sus fuerzas en la lucha directa por el poder estatal, una estrategia que Antonio Gramsci había cuestionado desde los años veinte para el caso de las democracias occidentales, a partir de su propia experiencia durante año y medio de estancia en la Unión Soviética (Hoare y Smith, 1971). Una de sus ideas centrales era que primero había que conquistar la hegemonía, o el liderazgo moral e intelectual de la sociedad, antes de aspirar al poder estatal. De lo contrario el resultado necesariamente sería un modelo de desarrollo desde arriba, autoritario, sin que necesariamente tomara en cuenta los designios de las masas.

Parte de las fallas económicas del socialismo de Estado ha de atribuirse a su falta de democracia en la mayoría de los niveles de la organización social, desde los talleres de ensamblaje de las fábricas hasta el Estado mismo (Burawoy, 1985). Esta ausencia democrática resultó en gran medida del enfoque desde arriba de las luchas previas y de la propia organización leninista del partido. La naturaleza vanguardista y elitista de esta teoría y práctica de la organización,

que contrasta claramente con la noción que Marx propuso de *praxis* y retomada por Gramsci, llevaba en sí la semilla del futuro autoritarismo estatal. El ideal leninista del “centralismo democrático” se convirtió en la práctica en un centralismo claramente inclinado hacia la jerarquía y el autoritarismo, no sólo en la Unión Soviética, sino en todos los países del llamado socialismo real, o de socialismo de Estado (Medvedev, 1975; Bahro, 1978; Konrád y Szelenyi, 1979; Eckstein, 1994; Otero y O’Byrian, 2002), o peor aún, como lo llamó Roger Bartra (1982), socialismo “trágicamente existente”.

Ahora bien, hay una paradoja en la reestructuración neoliberal: tal reestructuración asigna un papel decreciente para el Estado en la economía (Biersteker, 1995) y contiene por tanto la posibilidad de introducir o fortalecer la toma de decisiones en forma democrático-participativa en los países semiperiféricos ricos en recursos naturales como México. Los países semiperiféricos son países que ocupan posiciones contradictorias en el sistema capitalista mundial: Tienen la conciencia de su dependencia pero también los medios para contestar el globalismo neoliberal (Laxer, 2004). Puesto que las fracciones dominantes del sector privado en México han estado de acuerdo y promovido el globalismo neoliberal (Valdés Ugalde, 1996), su crítica y contestación ha venido desde abajo. Por ello mismo, para poder desafiar al globalismo neoliberal desde abajo se requiere la existencia, promoción y profundización de la gobernación democrática en todos los niveles de la vida pública.

En Latinoamérica, este proceso de democratización se está dando de manera endógena en la mayoría de los niveles de la sociedad, aun cuando parecería que los requerimientos económicos de la globalización se imponen como factor exógeno, pero con la anuencia gustosa las clases dominantes y las élites burocráticas. A la larga, la profundización de la democracia en las sociedades semiperiféricas en desarrollo, a la par con la consolidación de las sociedades civiles también en los países de capitalismo avanzado o centrales, podría llevar a un cambio de modelo económico para el sistema mundial en su conjunto. Del globalismo neoliberal podríamos avanzar hacia algo más compatible con un modelo de desarrollo redistributivo y ambientalmente sustentable. Se trataría de trascender el nacionalismo burgués que ha prevalecido desde el siglo XIX, y que ha sido excluyente de los beneficios del desarrollo para la mayoría de la sociedad, y que ha marginado a los grupos que no encajaron o no quisieron encajar en la cultura mestiza dominante. La nueva sociedad podría semejarse a un nacionalismo de nuevo tipo de carácter popular-democrático y multicultural.

Puesto que las fuerzas que imponen en Latinoamérica el globalismo neoliberal parecerían ser abrumadoras, surge la pregunta siguiente: ¿qué tipo de estrategias políticas se le podrían oponer para resistir este proyecto, y para promover uno en favor del nacionalismo popular-democrático y multicultural? Mi

proposición es que la lucha encaminada hacia la toma directa del poder estatal (como las insurgencias en Centroamérica) han sido las menos efectivas para lograr la justicia y la democracia, aunque no han sido las menos comunes. Por otra parte, los movimientos popular-democráticos de las últimas tres décadas se han enfocado en la consolidación de la sociedad civil y en el cambio de la correlación de fuerzas entre sociedad civil y sociedad política, o Estado en sentido restringido (Evers, 1985; Foweraker y Craig, 1990; Eckstein, 1989; Escobar y Álvarez, 1992; Álvarez, Dagnino y Escobar, 1998; Pichardo, 1997). En la medida en que esto demuestre ser más efectivo para hacer avanzar los intereses de las clases, las comunidades y los grupos subalternos, entonces la mayoría de los movimientos revolucionarios de las décadas pasadas, los que se enfocaron en la toma directa del Estado, tendrían que ser reevaluados. En retrospectiva, se puede apreciar que todas las rebeliones basadas en el campesinado en Centro y Sudamérica durante los años setenta y ochenta enfocaron sus esfuerzos en la toma del Estado a la manera leninista (Brockett, 1990; Castañeda, 1993; Carr y Ellner, 1993; Palmer, 1994).

Hacia los años noventa, la combinación de estructuras de clases recalci-trantes –excluyentes y represivas– y la determinación de los Estados Unidos de contener “la amenaza comunista” en su “patio trasero” selló el destino de las rebeliones y las revoluciones centroamericanas. Con algunas excepciones en Perú y Colombia, todos los movimientos guerrilleros han entrado en algún proceso de negociación con sus estados respectivos, de tal forma que sus actividades se han confinado al actuar de los partidos políticos en la sociedad política (Rochlin, 2003).

El contraste más novedoso con la tendencia leninista y vanguardista, así como también con los partidos políticos, la ha representado la lucha del EZLN (véase, por ejemplo, Harvey, 1998; Díaz-Polanco y Sánchez, 2003; Womack, 1999; Otero, 2004d). A diferencia de todos los movimientos guerrilleros previos en Latinoamérica, el EZLN no ha tratado de tomar el poder estatal directamente. Más bien ha apostado a que la “sociedad civil” se organice y obligue al Estado a que se logre una solución pacífica al conflicto militar. Desde su primera declaración pública en enero de 1994, el EZLN mostró ser un actor institucional. Si bien etiquetó al entonces presidente Carlos Salinas como ilegítimo producto de un fraude electoral, convocó no obstante a los otros dos poderes, el Legislativo y el Judicial, a que ejercieran su función y se deshicieran del usurpador. Esta primera Declaración de la Selva Lacandona invocaba también al artículo 39 de la Constitución mexicana como fuente de legitimidad para la rebelión del EZLN:

La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo el poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El

pueblo tiene, en todo tiempo, el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno (citado en EZLN, 1994).

Al ver la tremenda movilización de las organizaciones de la sociedad civil por detener el conflicto, sin embargo, el EZLN decidió cambiar su estrategia armada: de “guerra de movimientos” (confrontación militar directa) pasó a una “guerra de posiciones” (luchas en el ámbito moral y cultural a través de comunicados, marchas, encuentros, etcétera). Otro cambio crítico pronto después de levantamiento se refiere a las demandas del EZLN. Aunque la vasta mayoría de sus bases son las comunidades indígenas de Chiapas, las demandas iniciales del EZLN eran demandas típicamente clasistas, y se resumían en las siguientes: “trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz” (EZLN, 1994). Posteriormente, el diálogo con una multiplicidad de organizaciones indígenas llevó al EZLN a incluir la lucha por “la cultura y los derechos indígenas” como una de sus demandas centrales. Este énfasis indianista le costaría un relativo aislamiento del resto del movimiento popular-democrático (Bartra y Otero, 2005).

El enfoque del EZLN en la consolidación de la sociedad civil, sin embargo, ya tenía notables precedentes en México. De hecho, muchos de los movimientos populares durante los años setenta y ochenta tenían metas distintas a las de los partidos políticos: más que desafiar al Estado directamente en la sociedad política, querían fortalecer la existencia organizativa de las clases y los grupos subalternos en la lucha por sus derechos dentro de la sociedad civil. Con esta orientación, la mayoría de los grupos defendieron celosamente su independencia del Estado y su autonomía frente a otras organizaciones políticas, particularmente los partidos (Moguel, Botey y Hernández, 1992; Foweraker y Craig, 1990; Hellman, 1994; Cook, 1996; Otero, 2004c).

La rebelión del EZLN, por tanto, ha fortalecido esta tendencia a consolidar la sociedad civil como medio para lograr la transición democrática en México. Su novedad consiste en haber agregado la “guerra de movimientos” a la “guerra de posiciones” que habían contribuido los movimientos anteriores como estrategia para la transición democrática. La esperanza del EZLN era, no obstante, que el forzar una transición democrática, cualquier ulterior “guerra de movimientos” se haría innecesaria.

Se podría argüir que la inicial transición hacia la democracia electoral del 2000 se debió primordialmente a la presión ejercida desde fuera del sistema político por parte del EZLN, lo cual forzó a los partidos políticos a pasar las reformas legislativas suficientes en el terreno electoral como para que un partido de oposición pudiese acceder a la Presidencia. Antes del levantamiento zapatista los partidos de oposición, cuando mucho, contribuyeron a generar refor-

mas electorales que modernizaban el sistema autoritario. Pero dada la abrumadora dominación del Partido Revolucionario Institucional (PRI) las reformas electorales dejaban intacta la naturaleza autoritaria del sistema, en cuanto que no permitían una competencia electoral equitativa, justa y democrática (Cornelius, 2000; Camp, 1996; Otero, 1996). Ahora que se ha dado el inicio de una democracia electoral en México a partir de las elecciones del 2000, podría emerger una nueva relación entre los partidos y la sociedad. De una situación en que los partidos políticos sólo discuten entre ellos, ahora tendrán que enfrentar y dialogar con las organizaciones emergentes en la sociedad civil y otros electores. Si los satisfacen, los partidos políticos podrán ser reelectos; de lo contrario tendrán que ser revocados de sus cargos mediante recursos legales que están aún por establecerse.

La paradoja del EZLN

En este apartado utilizo los planteamientos de la teoría de la formación político-cultural (FPC) esbozados en el capítulo 1 para entender la forma como el EZLN ha desafiado las limitaciones de la emergente democracia liberal mexicana centrada en las elecciones. Esta discusión también nos servirá para resolver la paradoja del surgimiento y trayectoria del EZLN. A diferencia de la mayoría de las luchas indígenas en Latinoamérica, el EZLN lanzó su insurrección como una lucha típicamente clasista, con intenciones de articular un amplio movimiento revolucionario popular-nacional. La paradoja de su desarrollo consiste en que, pronto, después del levantamiento, el EZLN adoptaría como suyas las demandas de los pueblos indios, centradas en la lucha por los derechos y la cultura indígena. El problema es que una lucha exitosa contra el neoliberalismo y por una sociedad posliberal pluricultural y popular-democrática requiere el establecimiento de alianzas mucho más allá de las organizaciones indígenas. El desafío para las organizaciones indias se puede plantear en torno a tres dilemas.

Primero, ¿cómo pueden afirmar sus luchas por la cultura y la identidad indígena sin diluir sus demandas clasistas, primordialmente como campesinos? Segundo, puesto que los pueblos indios han sido los más marginados políticamente en las sociedades latinoamericanas, el lanzarse directamente a la política electoral y gubernamental conlleva graves riesgos. Aquí el dilema consiste en cómo entrar a la lucha política sin comprometer su independencia organizativa y evitando la cooptación de sus dirigentes. Por último, el tercer dilema está relacionado con el segundo: si la organización ha de enfocar sus luchas en la sociedad civil o en la sociedad política o el Estado, y qué tan estrecha o ampliamente debe construir sus alianzas. Al restringirse a sus bases indígenas la organización puede asegurarse de que sus demandas identitarias no serán diluidas

en luchas más amplias, pero sin alianzas más amplias corre el riesgo de aislarse y, ultimadamente, ser derrotada o ignorada por el Estado.

Para entender mejor estos dilemas hagamos una comparación somera entre el EZLN y la Confederación Nacional de Asociaciones Indígenas del Ecuador (Conaie), teniendo en mente también sus obvias diferencias (organización armada *versus* organización legal; táctica guerrillera *versus* movilizaciones pacíficas; enfoque en la sociedad civil *versus* incursiones en la política electoral y gubernamental, etcétera, respectivamente). Al igual que la mayoría de las luchas indígenas en Latinoamérica, el EZLN ha compartido metas similares, pero los medios para conseguirlas han variado. La Conaie, por ejemplo, inició su “levantamiento” de 1990 enmarcando sus luchas en torno a reivindicaciones identitarias, pero luego se expandió hacia las luchas de clases en una coalición nacional-popular. En contraste con esto, si bien el EZLN lanzó inicialmente una insurrección nacional-popular en 1994, con demandas económico-clasistas al centro, hacia la vuelta del siglo se había constituido en un movimiento indianista que intenta construir la autonomía en su región inmediata (Burguete Cal y Mayor, 2000; Van der Haar, 2001).

¿Cómo podemos resolver esta paradoja desde el punto de vista de la teoría de la formación político cultural (FPC)? Esbochemos una solución a esta paradoja. Dado que la lucha indígena por la autonomía es esencialmente la misma, aquí se discuten solamente las otras dos mediaciones de la FPC, la intervención estatal y los tipos de dirigencia. A diferencia de Ecuador, que tiene un Estado más débil, en México el Estado cuenta con una red de organizaciones corporativistas mucho más fuerte. Aun después de la derrota electoral del PRI en las elecciones presidenciales de 2000, el corporativismo sigue siendo una de las características centrales del autoritarismo estatal y del control hegemónico-burgués (véanse los capítulos de Singelmann; de Mackinlay y Otero; y de De la Garza, en este volumen).

En contraste, por su debilidad, el Estado ecuatoriano hubo de recurrir a la dominación autoritaria hasta los años ochenta, aunque sin ser muy represivo. Por lo tanto, la Conaie no sólo ha podido contribuir en la consolidación de la sociedad civil mediante amplias alianzas, sino que también se ha aventurado a intentar reformar al Estado desde dentro: dos de sus representantes fueron nombrados miembros del gabinete durante el primer año de la administración de Lucio Gutiérrez, cuyo triunfo electoral en 2002 no habría sido posible sin el apoyo del movimiento indígena. Al mostrar sus credenciales neoliberales, y que no iba a cumplir sus compromisos con el movimiento indígena, sin embargo, la Conaie le retiró su apoyo a Gutiérrez y eventualmente jugó un papel central en su derrocamiento por parte del Congreso en 2005. Esto requirió una amplia movilización popular, que incluyó a varios de los presidentes municipales

de las principales ciudades ecuatorianas (véanse los principales diarios en línea de Ecuador: *El Universo*, www.eluniverso.com; y *El Comercio*, www.elcomercio.com; y el portal de la Conaie: conaie.nativeweb.org).

Por su parte, el EZLN se ha opuesto vehementemente a participar en la política electoral de un Estado que considera autoritario o, cuando mucho, una democracia electoral de élites. El Frente Zapatista de Liberación Nacional, auspiciado por el EZLN en 1996, se convirtió en una organización política cuyos miembros sólo actuarían en la sociedad civil, pero no buscarían el poder político en la sociedad política o el Estado en sentido restringido. En contraste con el Movimiento Pachakutik, auspiciado por la Conaie también desde 1996, el FZLN ha estado controlado muy de cerca por la dirigencia del EZLN y no ha logrado atraer a un rango muy amplio del pueblo mexicano. Se concentra sobre todo en la ciudad de México y su membresía se reduce principalmente a algunos intelectuales, académicos y estudiantes. Además, dado que los Acuerdos de San Andrés no se han legislado a cabalidad (Hernández Navarro y Vera Herrera, 1998), el EZLN se ha negado a negociar con el Estado, y también a que sus bases acepten fondos de cualquier programa estatal. Este enfoque ha resguardado al EZLN de divisiones internas que podrían resultar de la corrupción o la cooptación de sus miembros o dirigentes. Pero también ha significado depender del apoyo socioeconómico de las organizaciones no gubernamentales con fondos limitados y probablemente decrecientes.

La movilización de la Conaie y su participación en el derrocamiento de tres presidentes de Ecuador desde 1998 ha sido recibida con ambivalencia por la sociedad, pues algunos sectores la han tomado como señal de un compromiso insuficiente con la democracia. Además, su participación electoral o gubernamental desde 1998 (sobre todo mediante su apoyo a Pachakutik) ha puesto a la Conaie en una situación vulnerable –varias de las organizaciones que la constituyen han sido susceptibles de cooptación y divisiones internas. Esta tendencia se ha rectificado desde finales de 2004, cuando el congreso de la Conaie se volvió a atrincherar en la sociedad civil. Tras el derrocamiento de Lucio Gutiérrez el 20 de abril de 2005, la Conaie y su alianza popular-democrática podrían estar acercándose al logro de una de sus metas principales: la refundación del Estado hacia una sociedad plurinacional.

En contraste con lo anterior, la posición resguardada del EZLN en contra de la cooptación ha resultado en su aislamiento relativo de la sociedad, sobre todo desde que pasó la Ley Indígena espuria en abril de 2001, que no reconoce la autonomía a escala federal y no satisfizo a la mayoría de los pueblos indios. Esta posición cautelosa del EZLN seguramente responde al hecho de que el Estado mexicano es comparativamente un enemigo formidable. Prueba de ello la constituye el hecho de que en 2003 y 2004, una de las más grandes movilizaciones

ciones campesinas que se han dado en el México moderno en torno a “El campo no aguanta más”, o ECNAM fue dividida mediante la intervención estatal en octubre de 2004. La demanda central de ECNAM era la renegociación del capítulo agrícola del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), pero su sexta y última demanda era la resolución de los derechos y la cultura indígenas contenidos en los Acuerdos de San Andrés (véase el capítulo de Bartra sobre sus movilizaciones, y Celis Callejas, 2005 sobre su colapso). El EZLN, sin embargo, permaneció al margen de esta movilización.

Es irónico, entonces, que el Estado mexicano parecería haber aislado al EZLN al confinarlo a su lucha por los derechos y la cultura indígenas. Al “indianisarse”, parecería que el EZLN ha perdido de vista su lucha de clase original y su ímpetu para construir un frente pluricultural y popular-democrático amplio en contra del neoliberalismo y por la humanidad. Se habrían perdido de vista, entonces, los otros tres grandes temas de los zapatistas: tierra y economía, derechos de las mujeres y reforma del Estado. Y sin embargo, dado lo imponente de la cultura política y las instituciones corporativistas, el ECNAM se colapsó por las divisiones en su dirigencia y el inmediatismo de varias de sus organizaciones después de apenas dos años de surgimiento. Mientras tanto, el EZLN ha estado construyendo pacientemente la autonomía indígena en los hechos, a partir de sus vinculaciones desde abajo (VIDA). Acaso esta lucha paciente y a cuentagotas es la que se requiere para debilitar al Leviatán mexicano. La lucha por la autonomía sólo se resolverá mediante un régimen político formulado por acuerdo mutuo, lo cual permitirá crear una nueva colectividad política popular-democrática, incluyente y pluricultural.

Conclusiones

En este capítulo he cuestionado la posición globalista sobre varias bases. En primer lugar, el globalismo nos induce a enfocarnos en la política identitaria, como si los procesos de formación de las identidades colectivas no tuviesen nada que ver con la base material para la reproducción social de los productores directos. Mi argumento al respecto ha sido que, en general, pero de manera especial para los campesinados indígenas, una teoría sólida de la movilización y la formación político-cultural de las clases, las comunidades y los grupos subalternos debe incorporar sistemáticamente tanto las reivindicaciones materiales como las culturales para explicar sus resultados en cuanto a formación político-cultural. La teoría FPC ofrece justamente esta posibilidad al proponer tres mediaciones críticas entre los procesos estructurales y los resultados políticos.

En segundo término, la posición globalista aboga que los movimientos enfoquen sus luchas en la construcción de organizaciones para una sociedad ci-

vil transnacional. Esta sugerencia es tan vieja como el llamado de Marx y Engels en el *Manifiesto comunista* de 1848: “¡Proletarios del mundo, uníos!” Pero a más de siglo y medio de que se propuso esta consigna, debería quedar claro que si alguna clase se ha organizado en el terreno transnacional ha sido la burguesía mundial, encabezada por los intereses transnacionales y financieros de los Estados Unidos. Más aún, este hecho tiene su expresión en organizaciones supra estatales como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial y la Organización Mundial del Comercio. Si bien los movimientos anti-globalización han logrado boicotear algunas de las reuniones de estas organizaciones, difícilmente podrían llegar a igualar su fuerza y menos desarrollar mecanismos democráticos internos para el ejercicio de una dirigencia responsable, con rendición de cuentas hacia sus bases.

Por lo tanto, aun si se tiene que conceder que la solidaridad y la organización internacional son sin duda importantes, he argumentado que el proceso de construcción de un proyecto popular-democrático alternativo que desafíe al globalismo neoliberal debe darse a partir de las vinculaciones desde abajo (o VIDA). Sobre la base de una organización que parta de estas vinculaciones desde abajo, sus ligas con organizaciones internacionales de solidaridad podrían ultimadamente convertirse en democráticas en una escala global. Pero en el futuro inmediato y de mediano plazo el Estado-nación sigue siendo la esfera más crítica para la acción política –tanto para la imposición de los intereses de las clases dominantes como para que las clases, las comunidades y los grupos subalternos se constituyan políticamente para resistir e intentar moldear la intervención estatal en su favor. Esta perspectiva es particularmente relevante para los países dependientes en general, pero sobre todo para los que podemos llamar “semiperiféricos”: dependientes, sí, pero con los recursos y las instituciones para resistir el globalismo neoliberal (Laxer, 2004).

En tercer lugar, a un nivel más sustantivo, las luchas de los pueblos indios latinoamericanos han tratado de desafiar las políticas homogeneizadoras del globalismo neoliberal mediante el logro de espacios económicos, políticos y culturales para el desarrollo autónomo. El éxito que puedan tener las luchas indígenas en el siglo XXI tendrá por tanto que medirse frente a esta meta: ¿Pueden reformarse los estados latinoamericanos como para trascender el globalismo neoliberal, de tal forma que puedan aceptar y respetar la diferencia a la vez que reconozcan los derechos de los pueblos indios para la autonomía? (Harvey, 2002; Díaz-Polanco y Sánchez, 2003; Otero y Jugenitz, 2003; Van Cott, 2000).

En una época en que algunos de los más prominentes politólogos se conforman con una definición “minimalista” de la democracia, (por ejemplo, Karl, 1990; Mainwaring, 1992; O’Donell y Schmitter, 1986), Van Cott (2000) ha argumentado que, por el contrario, para enfrentar adecuadamente los problemas

seculares de exclusión de los pueblos indios lo que se necesita es un tipo de democratización que se aproxime a la visión del mundo de los propios indígenas. En esta visión, la política estaría arraigada en un universo ético y cultural más amplio, en el que los ciudadanos obedezcan las leyes voluntariamente porque las aceptan, y no porque temen ser castigados. En última instancia, este tipo de cambio sólo podrá venir desde abajo, a partir de las organizaciones democráticas de la sociedad civil.

Finalmente, me permito sugerir algunos temas para la investigación futura. En éste capítulo, y en el capítulo 1 de este volumen, he tratado las identidades colectivas simplemente como otra forma de las “culturas regionales” que conforman las demandas de los movimientos sociales. Habría que preguntarse si existe algo específico de las culturas indígenas que interactúa con los tipos de dirigencia y que podría favorecer la formación de organizaciones democráticas, como lo ha sugerido Van Cott (2000). A pesar de la afirmación de Van Cott, el récord histórico es por lo menos ambiguo: algunas de las comunidades indígenas más “tradicionales” como la Chamula, Chiapas, han tenido estructuras políticas internas autoritarias y han sido cooptadas por el PRI (Gossen, 1999), y en la Huasteca algunos caciques han aprovechado la identidad indígena para consolidar su poder (Schryer, 1984 y 1990). Por otra parte, el EZLN y otras organizaciones indígenas han desarrollado formas democráticas y responsables de liderazgo (véase Otero, 2004c: 225-229). Jonathan Fox (1992) ha destacado que, en una organización de gran membresía con etnicidad mezclada, la elección de un líder indígena resultó en mayor participación y rendición de cuentas.

Cabe entonces preguntar si existe un vínculo entre algunos valores culturales indígenas con la conformación de tipos de dirigencia y modos de participación más (o menos) democráticos. O bien, ¿en qué grado depende la democracia interna de los tipos de relaciones organizativas (desde arriba, dialógicos, participativos, etcétera) que se establecen entre las bases y sus líderes? Para responder cabal y sistemáticamente estas preguntas se requiere hacer investigación comparada, tanto entre regiones de México, como entre varios países latinoamericanos. Un marco comparativo nos podría ayudar a entender por qué algunos movimientos populares han sido menos democráticos en algunos países (por ejemplo, Colombia, El Salvador), y más democráticos en otros (por ejemplo, Brasil, Ecuador, México). ¿En qué medida podemos explicar las diferencias a partir de historias y culturas nacionales, de tipos de dirigencia y estructuras organizativas, y/o a partir de sus posiciones en el sistema mundial (es decir, periférica o semiperiférica)?

La mayoría de estas preguntas nos convocan a prestarle atención a esferas de la vida social que no son ni estrictamente basadas en lo económico ni en las identidades culturales. Si hemos de trascender marcos explicativos monocausa-

les, entonces requerimos hacer uso de enfoques que contemplen las intersecciones entre los procesos estructurales de las clases y las culturas regionales, las formas específicas de intervención estatal, y los rasgos político-culturales de los tipos de dirigencia y organización. Además, para las comparaciones entre países, tenemos que tomar en cuenta la fortaleza (o debilidad) relativa de los Estados, así como sus posiciones en el sistema capitalista mundial, las cuales les puede conferir mayor o menor margen de acción. Asimismo, tratándose de forjar nuevas democracias, habría que atender al enfoque de las vinculaciones desde abajo, o VIDA.