

UACM

Universidad Autónoma
de la Ciudad de México

Nada humano me es ajeno

COLEGIO DE HUMANIDADES Y CIENCIAS SOCIALES

LICENCIATURA EN CIENCIA POLÍTICA Y ADMINISTRACIÓN URBANA

**Del movimiento social a la sociedad en rebeldía. Relaciones sociales,
institucionalización política y cambio social en las comunidades autónomas zapatistas
(1983-2013).**

TRABAJO RECEPCIONAL

PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADO EN CIENCIA POLÍTICA Y ADMINISTRACIÓN URBANA

PRESENTA

JUAN ARTURO PADILLA CARRASCO

Director del trabajo recepcional

Lic. Emiliano Urteaga Urías

Ciudad de México, febrero de 2017.

SISTEMA BIBLIOTECARIO DE INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO COORDINACIÓN ACADÉMICA

RESTRICCIONES DE USO PARA LAS TESIS DIGITALES

DERECHOS RESERVADOS[©]

La presente obra y cada uno de sus elementos está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor; por la Ley de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, así como lo dispuesto por el Estatuto General Orgánico de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México; del mismo modo por lo establecido en el Acuerdo por el cual se aprueba la Norma mediante la que se Modifican, Adicionan y Derogan Diversas Disposiciones del Estatuto Orgánico de la Universidad de la Ciudad de México, aprobado por el Consejo de Gobierno el 29 de enero de 2002, con el objeto de definir las atribuciones de las diferentes unidades que forman la estructura de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México como organismo público autónomo y lo establecido en el Reglamento de Titulación de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

Por lo que el uso de su contenido, así como cada una de las partes que lo integran y que están bajo la tutela de la Ley Federal de Derecho de Autor, obliga a quien haga uso de la presente obra a considerar que solo lo realizará si es para fines educativos, académicos, de investigación o informativos y se compromete a citar esta fuente, así como a su autor ó autores. Por lo tanto, queda prohibida su reproducción total o parcial y cualquier uso diferente a los ya mencionados, los cuales serán reclamados por el titular de los derechos y sancionados conforme a la legislación aplicable.

*A mi madre, padre y hermanos,
por todo el amor y el apoyo, por
su amistad, confianza y
comprensión.*

A mi abuelo Eliseo.

*A mis compas ZL, por
mantenernos a flote navegando
en la tormenta.*

*A los y las compas del barrio, por
estar, por su sincera amistad.*

*A los compas de la UACM en
general,*

*A las comunidades autónomas
zapatistas, especialmente a la
comunidad de la Garrucha; a
Alfredo.*

*A quienes en cualquier parte del
mundo y desde cualquier
trinchera luchan sin venderse, sin
rendirse y sin claudicar.*

Agradecimientos.

Sería muy difícil mencionar a todas las personas que han colaborado directa o indirectamente para la culminación de este trabajo. Sin embargo, mi reconocimiento y agradecimiento va para el *nosotros* que llevo conmigo; colmado de personas, ideas y afectos que hoy constituyen mi existencia y cuyos aportes no sólo se manifiestan en este trabajo, sino en la vida misma. Por ello, el primer agradecimiento es en general a ese *nosotros* que me acompaña en este andar mundano.

A mi padre y mi madre les agradezco todo su invaluable apoyo, su amistad, comprensión y amor. Por la paciencia que supone tenerme como hijo, por creer en mí e impulsarme a la conquista de utopías. Mi amor y agradecimiento por siempre para ustedes. Gracias a *Mánager* y *Goi*, hermanos, maestros y amigos de quien les escribe. Gracias por su solidaridad, confianza, amor y compañía.

Por otro lado, agradezco al Doctor Óscar García Agustín, que sin conocerme y de manera solidaria me obsequió una copia de su libro *Discurso y autonomía zapatista. La institucionalización de la rebeldía*, fue de gran ayuda consultar dicha obra para la construcción de este trabajo.

Gracias a los lectores y director de este trabajo por su atenta lectura y observaciones.

Finalmente agradezco a los compas del EZLN, a la JBG de la Garrucha y a Alfredo, quienes posibilitaron la experiencia de conocer las comunidades autónomas zapatistas y su vida cotidiana.

Índice

| | |
|--|----|
| 1. Introducción..... | 1 |
| 1.1 Antecedentes teóricos..... | 7 |
| 1.2 Niveles de análisis..... | 8 |
| 1.3 Selección y construcción del referente empírico..... | 9 |
| 1.4 Descripción del contenido..... | 11 |
| 1.5 Delimitación geográfico-espacial..... | 14 |
| 1.6 Sujetos de conocimiento..... | 15 |
| 1.7 Consideraciones metodológicas-éticas..... | 16 |
| 1.8 Metodología..... | 17 |

Capítulo I. El silencio de las brasas en la yesca. Las Fuerzas de Liberación Nacional y la organización política indígena chiapaneca: antecedentes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

| | |
|---|----|
| 1. Introducción..... | 19 |
| 2. La hoguera, México 1968, el fuego de una generación..... | 20 |
| 3. Las brasas: Fuerza de Liberación Nacional | |
| 3.1 La guerrilla silenciosa: antecedentes y contexto histórico de las FLN..... | 23 |
| 3.2 Análisis focalizado de las FLN..... | 26 |
| 3.2.1 FLN: aspectos ideológicos..... | 28 |
| 3.2.2 Los estatutos de 1969-1980..... | 29 |
| 3.2.3 Transformación ideológica después de 1974..... | 32 |
| 3.2.4 FLN: aspectos organizativos..... | 36 |
| 3.2.5 Reclutamiento: acumulación de fuerzas en silencio..... | 38 |
| 3.2.6 Financiamiento..... | 40 |
| 3.2.7 Relaciones internas..... | 41 |
| 4. La yesca: resistencia indígena en Chiapas, sincretismo cultural y fundación del EZLN..... | 45 |
| 4.1 Marginación histórica, maoísmo y Teología de la Liberación..... | 48 |
| 4.2 Tradición de lucha indígena, consignas y demandas históricas, el indígena como sujeto histórico-político..... | 53 |
| 4.2.1 La memoria ancestral de lucha..... | 55 |
| 4.3 Sincretismo cultural y fundación del EZLN..... | 58 |
| 4.3.1 Del ingreso a las cañadas a la fundación del EZLN..... | 61 |
| 4.3.2 Fundación del EZLN, escisiones, encuentros y sincretismo cultural..... | 62 |
| 4.3.3 Encuentros y sincretismo cultural..... | 65 |
| 5. El fuego, levantamiento del EZLN en 1994..... | 68 |

Capítulo II. Del movimiento social, a la sociedad en rebeldía: institucionalización de la otra política

| | |
|--|-----|
| 1. Introducción..... | 70 |
| 2. El movimiento social como sujeto colectivo de análisis..... | 72 |
| 3. Contexto histórico y algunas discusiones en torno al EZLN..... | 78 |
| 4. Ruptura de esquemas revolucionarios y praxis flexible. Reflexiones sobre el pensamiento dogmático y el pensamiento crítico..... | 81 |
| 4.1 De la toma del Poder al ejercicio del poder..... | 82 |
| 4.1.1 La lucha por el Poder frente a la construcción de vida en autonomía como formas de acción colectiva..... | 88 |
| 5. Institucionalización de “la otra política”..... | 91 |
| 5.1 Crisis institucional, desinstitucionalización e institucionalización política. Apuntes teóricos para el análisis..... | 93 |
| 5.2 El proyecto de modernidad como promesa social..... | 95 |
| 5.3 Las contradicciones entre práctica y discurso como problemática histórica de las instituciones modernas..... | 98 |
| 5.4 La institucionalización como movimiento dialéctico..... | 99 |
| 6. La sociedad en rebeldía..... | 102 |

Capítulo III. Expresiones de la institucionalización política y el cambio social en las comunidades zapatistas: la construcción de la sociedad en rebeldía desde la voz de los zapatistas.

| | |
|---|-----|
| 1. El relato y las artes de hacer como proyección subjetiva/objetiva de la realidad..... | 108 |
| 2. La vida cotidiana y las relaciones sociales como categorías y espacios de análisis..... | 113 |
| 2.1 Historia política y experiencias en la vida cotidiana desde la voz de las y los zapatistas como acercamiento empírico a su realidad..... | 115 |
| 3. La libertad según los zapatistas, historias de lucha, resistencia y autonomía: relaciones sociales e instituciones políticas de la sociedad en rebeldía..... | 117 |
| 3.1 Momento instituyente zapatista. Entre la guerra y la construcción de autonomía, historia de fundación de las instituciones políticas del EZLN..... | 119 |
| 3.1.1 Caracol I: La realidad. Madre de los caracoles, mar de nuestros sueños..... | 119 |
| 3.1.2 Caracol II: Oventik. Resistencia y rebeldía por la humanidad..... | 126 |
| 3.1.3 Caracol III: La Garrucha. Resistencia hacia un nuevo amanecer..... | 128 |
| 3.1.4 Caracol IV: Morelia. Torbellino de nuestras palabras..... | 133 |
| 3.1.5 Caracol V: Roberto Barrios. Que habla para todos..... | 134 |
| 3.2 El buen gobierno y sus (in)governados. Las instituciones políticas del gobierno zapatista: Funciones, derechos y obligaciones del gobierno autónomo..... | 136 |

| | | |
|-------|---|-----|
| 3.2.1 | <i>La realidad</i> | 136 |
| 3.2.2 | <i>Oventik</i> | 141 |
| 3.2.3 | <i>La Garrucha</i> | 144 |
| 3.2.4 | <i>Morelia</i> | 144 |
| 3.2.5 | <i>Roberto Barrios</i> | 144 |
| 3.3 | <i>Relaciones sociales y vida cotidiana en las comunidades zapatistas</i> | 146 |
| 3.3.1 | <i>La realidad</i> | 146 |
| 3.3.2 | <i>Oventik</i> | 158 |
| 3.3.3 | <i>La Garrucha</i> | 160 |
| 3.3.4 | <i>Morelia</i> | 164 |
| 3.3.5 | <i>Roberto Barrios</i> | 165 |
| 4 | <i>Anotaciones para una tipología de las relaciones e instituciones zapatistas a partir del análisis del referente empírico</i> | 166 |
| | <i>Conclusiones</i> | 169 |
| | <i>Bibliografía</i> | 178 |

**Del movimiento social a la sociedad en rebeldía. Relaciones sociales,
institucionalización política y cambio social en las comunidades autónomas zapatistas
(1983-2013).**

1. Introducción.

Finalizaba el siglo XX y en la década de los noventa se presentó un panorama abrumador para la izquierda revolucionaria de tradición marxista. Existía cierta incertidumbre al imaginar la posibilidad de llevar a cabo una transformación radical en la sociedad a partir de un proceso revolucionario apostando por la conquista del Poder. Este hecho pudo haberse interpretado así en buena medida por lo que significó para el mundo la caída del muro de Berlín y con ello la aparente derrota del socialismo real sin mencionar que estaba latente la integración de cada vez más naciones al modelo neoliberal a partir del proceso de globalización capitalista.

Para la década de los noventa el proceso de ajuste estructural neoliberal ya tenía camino recorrido en México. La década de los ochenta fue el punto de arranque de esta reforma social¹. Durante los sexenios de Miguel de la Madrid (1982-1988) y Carlos Salinas (1988-1994) se implementaron las primeras medidas de ajuste neoliberal y en este tenor que el EZLN levantó la mano con una frase con la que manifiesta y ejerce una identidad rebelde ante el panorama de dominación global del sistema capitalista: *Otro mundo es posible.*

¹ Considero adecuado este término para referirme al proceso de globalización capitalista si tomamos a la sociedad como la totalidad de dimensiones y relaciones sociales que se efectúan en la realidad. En este sentido, considero que la globalización neoliberal es una reforma social dado que pretende intervenir en todos los niveles de la misma.

Ante el derrumbe, en tanto paradigma social, que la oposición del socialismo real ostentó durante muchas décadas, para la década de los noventa, la expansión global del neoliberalismo era -y sigue siendo- una realidad; el neoliberalismo competía contra sí en una carrera de expansión territorial, política, económica y social, con el camino relativamente libre. El modelo neoliberal nació como la ideología que encubrió al proceso de globalización, y dicho proceso surge con la intención de totalizar el alcance de la lógica del capitalismo neoliberal en todos los espacios de la vida humana, para garantizar su reproducción y autovalidación.

Además, el desarrollo del proyecto de globalización neoliberal va más allá de la transformación o ajuste de las estructuras sociales, conduce al desarrollo de una maquinaria social que promueve la auto-reproducción y validación del sistema, orientando la totalidad de las relaciones sociales (productivas y humanas), a través de mecanismos prefigurados, a la mantención de las condiciones sociales que permitan su existencia como sistema dominante (Hardt y Negri, 2002).

El proyecto de globalización neoliberal intenta mediar, con acuerdo a su lógica y reproducción en términos materiales e ideológicos, la mayor cantidad de aspectos presentes en la vida social.

La ecología, la educación, la salud, la cultura, el arte, la ciencia, la política o la economía, ámbitos de expresión, construcción o necesidad humana no escapan a la lógica de reproducción del capitalismo neoliberal. Las tecnologías de información y comunicación, los *mass media* y otros factores sociales, han fungido como herramientas de difusión masiva posibilitando una penetración estratégica a nivel ideológico en la sociedad.

A través de organismos internaciones como el FMI, el Banco Mundial, la ONU, la OTAN, etc., es que las naciones se han ido ajustando acorde al proceso de homogenización política, económica y cultural que pretende la globalización neoliberal.

Por ello es posible decir que el re-acomodo neoliberal responde a un ajuste histórico del sistema capitalista, la continuidad de un proyecto de largo aliento que pretende imponer una forma única de estar y pensar en el mundo (García, 2013: 81).

La incursión del EZLN en el terreno global fue posible debido a que la lucha zapatista trascendió la dimensión local de su actuar por no dejar de lado su realidad global, señala Cleaver H. (2009):

...lo que estaban combatiendo [los zapatistas] no era únicamente la represión que vivían en carne propia, sino un conjunto de políticas que se habían generalizado en todo el mundo. A diferencia del pasado, los forjadores de la política capitalista ya no empleaban estrategias aisladas que hacían difícil de hermanar las luchas sociales en las diferentes partes del mundo. En la medida en que se acercaba el fin del siglo XX, en todas partes se empleaban las mismas estrategias contra los pueblos. Los zapatistas comprendieron esta homogeneidad y hablaron de una forma comprensible para todos (484-485).

En este sentido, la lógica homogeneizadora de la globalización neoliberal y sus métodos igual de homogéneos para conseguir sus objetivos, crearon condiciones de explotación, represión, miseria y desigualdad similares entre los pueblos dominados, por lo cual, identificarse en una lucha contra un sistema global era un cause que fluía muy natural hacia la construcción de una resistencia global.

Este conglomerado de contradicciones, resistencias y luchas globales dieron paso a una guerra mundial en contra de los detractores de dicho proyecto de subordinación (Cleaver, 2009: 492), que continúa, se recrudece y acompaña al neocolonialismo en la actualidad.

La importancia del EZLN en el contexto internacional surge a raíz de presentarse como una resistencia global, entendiendo a esta globalidad de la misma forma que la globalidad neoliberal, es decir, una resistencia que se construye desde la base e intenta abarcar la mayor cantidad de espacios e interacciones sociales (relaciones sociales, hábitos, costumbres, instituciones, producción social, ideología).

Podríamos atribuir que la articulación global del EZLN nace de que los embates que los pueblos sufrían particularmente ahora se comparten con mayor facilidad de manera global ya que existe una interconexión, por lo menos comunicativa, más amplia a raíz del auge de las tecnologías de la información y la comunicación y los mass media. Además debemos considerar que la retórica y los posicionamientos del EZLN de manera general han sido encaminados a la inclusión no homogeneizadora, lo que se traduce en una de sus principales consignas de lucha: *un mundo donde quepan muchos mundos* y esto en buena medida ayudó a acentuar esta solidaridad internacional debido a que existió una interpelación global cuando hablaron de rebelión en contra de un sistema, del sistema global capitalista en su fase neoliberal.²

La transformación de *las relaciones sociales, la institucionalización política y el cambio social* se insertan en esta discusión porque en las relaciones sociales, estructuras institucionales y comunidades zapatistas, es notoria una contraposición (global o lo más franca posible) a las directrices del sistema neoliberal en estos ámbitos de lo social.

Dichas relaciones e instituciones se intentan construir con apego a la realidad concreta de cada comunidad y pueblo, es decir, desde su identidad histórica y política

² Se puede considerar al EZLN como el primer movimiento del que se tuvo conocimiento a nivel global que se manifestó en contra del sistema capitalista en su fase neoliberal global.

como actores sociales esencialmente indígenas y políticamente rebeldes. Aspecto que explicaremos en el capítulo II.

Como iremos revisando a lo largo de este trabajo, es posible considerar que la irrupción pública la madrugada del 1 de enero de 1994 dio inicio a un proceso de transformación social en muchas dimensiones y latitudes, que tuvo un gran impacto a nivel local y nacional, además de contener una dimensión global³ justo como señala Yvon Le Bot (1997): “[la insurrección zapatista] se rehusó a ser tratada como un problema solamente local, regional o minoritario, al lanzar de golpe, y de manera espectacular, los cuestionamientos políticos e intelectuales que hoy son fundamentales en todas las sociedades”(19).

El alzamiento del EZLN es considerado un hito en la historia de los movimientos sociales debido a sus características de lucha y resistencia presentes en su praxis organizativa. En este trabajo es posible identificar que dichas prácticas y planteamientos ideológicos, con el tiempo trascenderán el espacio de construcción y reproducción, es decir, de la clandestinidad de las Fuerzas de Liberación Nacional, al EZLN como movimiento social indígena y de ahí hacia las comunidades autónomas del EZLN. Generando procesos de transformación de las *relaciones sociales, procesos de institucionalización política* (rechazo, creación y reproducción de instituciones políticas, aunque no se limita a este aspecto) y esto en conjunción desembocará en un tipo de configuración social distinta a la

³ A nivel local nos referimos a las comunidades zapatistas y su vida cotidiana, a nivel nacional a la república mexicana entendiendo que este movimiento se inserta en un contexto clave para el país y esto hace que tenga una resonancia importante y a nivel global porque el movimiento reivindica principios universales como la democracia, la identidad, la dignidad, etc., no obstante, el movimiento del EZLN se convirtió en un hito y referencia en las luchas sociales del siglo XXI a nivel mundial.

del sistema capitalista, lo que nos permite pensar que existe un proceso de cambio social, continuo, dinámico y flexible.

Considerando las múltiples demandas y reivindicaciones que ha mostrado el EZLN desde su nacimiento hasta la fecha. El EZLN ha renunciado a la toma del poder como objetivo de su lucha, ha conseguido democratizar la acción política y las relaciones sociales y de producción al interior de su organización y de las comunidades; se ha mostrado como una lucha integradora, no sólo en cuanto a personas o causas, ha integrado como propios elementos de corrientes ideológicas como el marxismo, el anarquismo, la lucha de guerrillas y la cosmovisión de los pueblos originarios.

Es decir, un movimiento social que logra articular las enseñanzas revolucionarias del siglo XX y la tradición de lucha y política indígena para construir una identidad, cosmovisión y práctica en función de su contexto histórico, y su realidad inmediata, por ello, no es de extrañarse que su lucha es al mismo tiempo por la tierra y por la democracia; por el respeto a su mirada y el hacer indígena, a la vez que reivindica los derechos de las mujeres y promueve el respeto al derecho de identidad social, religiosa o de género, así como asuntos relacionados a las formas y objetivos de hacer artes y ciencias.

Proceso bifurcado y simbiótico, casi 524 años de resistencia y lucha indígena y 14 años de gestación, preparación y ejecución para que las Fuerzas de Liberación Nacional instalaran una célula guerrillera en la selva de Chiapas y junto con las comunidades indígenas politizadas de la región, darán vida al EZLN⁴.

⁴ Como señala Gaspar Morquecho, en su artículo titulado *Las FLN-EZLN 42 años después* publicado en 2011 <http://www.alainet.org/es/active/49855>. No obstante, sin el intercambio cultural de la guerrilla con los indígenas chiapanecos, posiblemente no hubiese existido el EZLN o la historia hubiese sido muy distinta de

El proceso de lucha clandestina, organización del movimiento, mezcla de culturas y cosmovisiones; la guerra contra el Estado mexicano, el proceso de negociación y la construcción de la vida en autonomía, son entre muchos otros, algunos tópicos que han dejado precedentes relevantes para las luchas sociales del siglo XXI y por supuesto, para el ámbito científico en diversas disciplinas.

1.1 Antecedentes teóricos.

El interés teórico que despierta el movimiento del EZLN es muy amplio y da muchos elementos para la reflexión y el debate. Aunque esto lo revisaremos con mayor detalle en el capítulo II podemos mencionar que se ha estudiado y discutido teóricamente, entre otras cosas, su papel como movimiento social (Zibechi, 2010, 2011; Le Bot, 1997) el papel de la mujer y procesos de educación ciudadana al interior del movimiento zapatista (Padierna, 2012); las relaciones de poder y el cambio social al interior de las comunidades (García, 2011) y los procesos de institucionalización política analizados desde la estructura discursiva zapatista y sus transformaciones (García, 2013); incluso la pluma del actual Subcomandante Galeano ha dado pie a análisis de corte literario (Pellicer, 2011).

Entre otros trabajos se conocen obras que realizan reconstrucciones o relatos históricos (Muñoz, 2003; Tello, 2013; Legorreta, 2015; Le Bot, 1997; Cedillo, 2008, 2010, 2012; Cervantes 2007). No obstante, se conocen pocos trabajos sobre: *las relaciones sociales, los procesos de institucionalización política y el cambio social dentro de las comunidades zapatistas.*

cómo es ahora, es decir que no sólo porque el FLN decidió instalarse en la selva es que existe el EZLN. Reconocemos los 523 años de lucha indígena como tiempo histórico de uno de los componentes del EZLN y los 14 años de andar de las FLN en tanto parte complementaria de la génesis del movimiento zapatista.

Existen trabajos que abordan dichas categorías de análisis (Zibechi, 2007; García, 2013 y 2011; Holloway, 2002; Gogol, 2014; Le bot, 1997, Baronnet, 2009) sin embargo, estos trabajos no articulan estas categorías como un conjunto de elementos sociales para el análisis y de esta forma conocer de manera más amplia aspectos en torno al EZLN, sus relaciones sociales, la institucionalización política y el cambio social.

1.2 Niveles de análisis.

Esta investigación revisa tres ejes fundamentales: la construcción de relaciones sociales convivenciales en la vida cotidiana, la construcción y reproducción de instituciones políticas horizontales y contra-hegemónicas y el cambio social que vivieron las comunidades zapatistas a partir de una forma distinta de, articular, vivir y construir su realidad social.

En este sentido existen tres planteamientos que hemos logrado enunciar tras la realización de esta investigación: a) Que el cambio social no necesariamente atraviesa por la toma del Poder. El paradigma del cambio social mediante la toma del Poder puede ser tomado como un mito histórico/teórico de herencia moderna y la visión estructuralista del cambio social (discusión presente en el capítulo II); b) que el sistema capitalista tiene resquicios en los que no puede ejercer su control sobre la totalidad del tiempo y espacio social, ubicamos esos resquicios en espacios de la vida cotidiana y particularmente en las relaciones sociales que no siempre están mediadas por la ideología o prácticas hegemónicas, la coerción o el condicionamiento estructural (discusión presente en el capítulo I y III) y ; 3) en tanto que la realidad se construye de manera colectiva a través de las relaciones sociales, es posible construir otras realidades en el terreno de lo inmediato con la transformación intencionada y orientada hacia la horizontalidad y la autonomía de la

forma de relacionarnos, y que es posible pautar nuevas instituciones y formas de vida a través de ello, el cambio social desde este paradigma transforma la vieja consigna “el futuro es nuestro” y en su lugar pregona “el presente nos pertenece” (discusión presente en el capítulo II).

Nos aproximaremos a la comprensión del papel que jugaron las relaciones sociales en la configuración de prácticas e ideas políticas dentro de las comunidades zapatistas, para incitar reflexiones a partir de cuestionar si ¿es posible hablar de un proceso de des/institucionalización política en las comunidades zapatistas a partir de la transformación de las relaciones sociales? Y ¿Si es posible hablar de un cambio social en las comunidades zapatistas a partir de la conjunción de ambos procesos sociales?

1.3 Selección y construcción del referente empírico.

A lo largo de esta investigación se intenta mostrar un panorama a partir del análisis de materiales documentales de las comunidades zapatistas, del lugar que han ocupado las relaciones sociales al interior de las comunidades zapatistas para hacer posibles procesos de institucionalización política y cambio social y a partir de ello configurar de manera particular la vida social en estas comunidades.

Para ello se realizó una selección de fragmentos de *narraciones temáticas* en las que se habla sobre las relaciones sociales en la construcción de la vida cotidiana de las comunidades del EZLN, dentro de este análisis también se rescataron aspectos que hablan acerca de sus instituciones políticas y su construcción.

Dichos relatos están reunidos en una serie de cuadernos de texto titulados: *Cuadernos de texto de primer grado del curso de “La libertad según los zapatistas”*, divididos en:

Gobierno autónomo I, Gobierno autónomo II; Resistencia autónoma; y Participación de las mujeres en el gobierno autónomo. Dichos materiales fueron compartidos por el EZLN en el 2013 a los participantes del proceso al que llamaron “la escuelita zapatista”, la “escuelita zapatista” fue una actividad llevada a cabo entre los meses de agosto y diciembre de 2013 y en enero de 2014. Se llevó a cabo en las comunidades del EZLN. La actividad consistía en asistir a los lugares y tiempos cotidianos con los zapatistas para conocer su forma de vivir y construir la autonomía. Los maestros eran las y los hombres zapatistas denominados *votanes* y el aula era la vida cotidiana de los habitantes de la comunidad.

Sin embargo, de acuerdo con un comunicado del entonces *sub comandante Marcos* fechado en febrero del 2013, poco antes de dar inicio a la “escuelita zapatista”, se nos da a conocer un poco más sobre la procedencia de los relatos presentes en los textos:

...los cuadernos de texto, que son parte del material de apoyo para el curso “La Libertad según l@s zapatistas”, son producto de las reuniones que las bases de apoyo zapatistas de todas las zonas realizaron para evaluar los trabajos de la organización. Compañeras y compañeros tzotziles, choles, tzeltales, tojolabales, mames, zoques y mestizos, procedentes de las comunidades en resistencia de los 5 caracoles, se preguntaron y se respondieron entre sí, intercambiaron sus experiencias (que son diferentes según cada zona), criticaron, se autocriticaron, y evaluaron lo que llevan avanzado y lo que falta por hacer. Esas reuniones fueron coordinadas por nuestro compañero Subcomandante Insurgente Moisés y fueron grabadas, transcritas y trabajadas para la elaboración de los cuadernos de texto.

Como en estas reuniones l@s compas compartieron entre ell@s sus pensamientos, sus historias, sus problemas y posibles soluciones, ell@s mismos le pusieron nombre a este proceso: “*la compartición*”.⁵

⁵ <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/02/21/ellos-y-nosotros-vii-ls-mas-pequens-1-aprendiendo-a-gobernar-y-gobernarnos-es-decir-a-respetar-y-respetarnos/>

Sin embargo, desconocemos el proceso y los criterios de selección que los propios zapatistas utilizaron para presentar lo transcrito. No se tiene conocimiento si se transcribió íntegramente la *compartición* o fueron seleccionadas algunas participaciones y si fue así también se desconocería cuál fue el criterio de selección. A pesar de ello, se optó por trabajar con estos materiales porque previo al conocimiento de los materiales existió un acercamiento empírico a las comunidades y se observó que mucho de lo que ahí se narra ocurre en la cotidianidad, por lo menos de la comunidad que se visitó. No obstante, este acercamiento a las comunidades, sus instituciones y vida cotidiana, se respalda en trabajos de tipo histórico y teórico a lo largo de este trabajo.

1.4 Descripción del contenido.

A partir de las experiencias compartidas en los relatos se estructuró una narrativa que da cuenta de la historia de la fundación y construcción de las instituciones políticas zapatistas, así como de aspectos en torno a las relaciones sociales que se dan en la vida cotidiana.

En este sentido, las unidades de análisis para este trabajo de investigación son las *relaciones sociales en la vida cotidiana* y *las instituciones políticas de las comunidades zapatistas*.

El capítulo I se presenta a modo de antecedentes del EZLN. En él se analizó el contexto histórico en el que se fundaron las Fuerzas de Liberación Nacional (organización clandestina que antecede al EZLN) así como aspectos organizativos y normativos que nos ofrecen una radiografía parcial de esta organización clandestina. Con ello fue posible observar prácticas e ideologías que perdurarán después de fundar al EZLN y que podemos observar en las comunidades del EZLN actualmente.

Posteriormente, se realizó un ejercicio analítico similar con las organizaciones indígenas con las que se articulan las FLN al final de la década de los setenta del siglo XX para fundar el EZLN. Así como es posible identificar elementos en la praxis del EZLN que vienen desde las FLN, a los indígenas de Chiapas también es atribuible el aporte de prácticas e ideas que constituyen la praxis del EZLN actualmente.

Las FLN y los indígenas de Chiapas aportan elementos de manera independiente al EZLN, sin embargo, en el último apartado del capítulo I es posible reconocer un proceso de sincretismo cultural que permite atribuir algunos aportes de esta simbiosis a la praxis del EZLN.

En el capítulo II se analiza y se discute teóricamente sobre el papel del EZLN como movimiento social y qué papel ocupa en la discusión en los paradigmas del cambio social. Además se propone la reflexión teórica que concierne a cómo el EZLN se ha transformando a lo largo de su historia, de una guerrilla clandestina urbana a una rural después del contacto con los indígenas politizados de Chiapas, después en 1994, su actuación pública lo convierte en un movimiento social que terminará asentándose en una sociedad en rebeldía, es decir, contra-hegemónica y autónoma.

Dentro del contenido del Capítulo III, Se estudia la institucionalización política de la rebeldía zapatista a través del análisis de relatos recogidos de los cuadernos de trabajo antes mencionados.

En *Gobierno autónomo I*, se rescatan fragmentos de relatos que hablan de la historia o los momentos fundacionales de instituciones políticas como los Municipios Autónomos en Rebeldía Zapatista (MAREZ), las Juntas de Buen Gobierno (JBG) y los Caracoles

zapatistas así como de otras instituciones políticas como los comisariados o el papel de cargos tradicionales y sus funciones políticas. Se rescata principalmente la fundación, función y reproducción institucional.

Del cuaderno *Gobierno Autónomo II* se rescatan los relatos que hablan acerca de las funciones, derechos y obligaciones de las distintas instituciones y cargos políticos dentro de las comunidades del EZLN como complemento a las reflexiones anteriores para profundizar acerca de las interacciones sujetos-institución.

Del cuaderno *Resistencia Autónoma* seleccioné relatos que hablan de la resistencia en la vida cotidiana de los zapatistas. Aquí es posible identificar algunas relaciones sociales cotidianas que conciernen a la educación, la salud, la economía, la cultura y la política en la que podemos dar cuenta de relaciones sociales conviviales que construyen una sociedad contra-hegemónica y autónoma.

La presentación de estos fragmentos corresponde a la estructura narrativa original de los mismos. En el cuaderno *Gobierno Autónomo I*, así como en los otros tres, los relatos se presentan ordenadamente partiendo del *Caracol I La realidad* y concluyendo con los relatos del *Caracol V Roberto Barrios*.⁶

De acuerdo con el proceso de indagación que se realizó en este trabajo, en las comunidades zapatistas es posible observar empíricamente un proceso de cambio social que, podría intuirse, se gesta a partir de la transformación y creación de instituciones que se construyen y reproducen de manera distinta a las formas hegemónicas por el hecho de que

⁶ Los cuadernos antes citados pueden consultarse y descargarse en el siguiente enlace de internet: <http://www.schoolsforchiapas.org/library/cuadernos-de-texto-de-la-primer-escuelita-zapatista-gobierno-autonomo-1/>

las relaciones sociales al interior de las FLN, después del movimiento social y posteriormente al interior de lo que conocemos como *comunidades autónomas* son opuestas en muchos sentidos a las que se ejercen y promueven por el sistema capitalista neoliberal.

1.5 Delimitación geográfico-espacial.

Como se mencionó con anterioridad, para acercarnos a la vida cotidiana en las comunidades zapatistas y conocer aspectos sobre sus relaciones sociales e instituciones políticas, recurrí a una serie de relatos elaborados por zapatistas bases de apoyo que a su vez ocuparon u ocupan cargos políticos dentro de sus comunidades. Para este trabajo se reunieron relatos que provienen del *Caracol La realidad*, de los Municipios Autónomos en Rebeldía Zapatista: *San Pedro Michoacán, Libertad para los Pueblos Mayas, Tierra y Libertad y Emiliano Zapata*. Del *Caracol Oventik* los relatos vienen de los MAREZ: *San Juan de la Libertad, San Juan Apóstol Cancuc, San Pedro Polhó y La paz*. Del *Caracol de la Garrucha* se seleccionaron relatos de los MAREZ: *Francisco Villa y Ricardo Flores Magón*. Por el *Caracol de Morelia* hablaron los MAREZ: *Lucio Cabañas, Comandanta Ramona y 17 de noviembre*. Finalmente, los relatos del *Caracol Roberto Barrios* estuvieron a cargo de los MAREZ: *El Trabajo y Felipe Ángeles*.

Para las observaciones de la vida cotidiana y relaciones sociales en las comunidades zapatistas se recorre el trazo temporal que marcaron los zapatistas en los relatos de sus experiencias que van de 1994 a diciembre de 2013 ya que este tiempo corresponde a los años del levantamiento, la guerra/negociación, el nacimiento de los Caracoles y Juntas de

Buen Gobierno⁷, la construcción de la vida social en autonomía y la publicación de dichos textos.

Posterior al nacimiento de los Caracoles y sobre todo a partir de *la escuelita zapatista* existió una mayor apertura por parte de los zapatistas para dar a conocer las formas de hacer y pensar la vida en las comunidades autónomas.⁸ Por ello me fue posible conocer las comunidades y las experiencias que se comparten en los cuadernos de textos.

1.6 Sujetos de conocimiento.

En este sentido nuestros objetos y sujetos de estudio se han construido conforme ha avanzado la indagación, que vale señalar, nace de una intuición a partir de visitar el territorio del EZLN y por ende, acercarme a la práctica, interacción y conocimiento de las personas de las comunidades zapatistas, algunas de sus relaciones sociales e instituciones políticas.

En este caso el sujeto de conocimiento, los zapatistas determinan los objetos de estudio, las relaciones sociales, las instituciones y la vida social. Este análisis parte de los sujetos que construyen, de-construyen y reproducen su realidad social.

⁷ Los Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno son dos instituciones clave para la construcción de la autonomía en las comunidades del EZLN. Los primeros responden a una demarcación territorial definida y punto céntrico de cada comunidad y la segunda institución es un gobierno que obedece en vez de mandar que nace del pueblo y que responde a las asambleas de las comunidades. Así tenemos que las comunidades del EZNL tienen un territorio, un gobierno y una población sin embargo, no se instaura una figura como la del Estado clásico en el entendido de que la construcción y sentido de las instituciones zapatistas es horizontal y convivencial, no jerárquico y coercitivo.

⁸ Se podría pensar que esto se debe a que los mismos zapatistas han declarado en el comunicado del 30 de diciembre de 2012 titulado: *El EZLN anuncia sus siguientes pasos*. En donde el entonces sub-comandante Marcos detallaba los siguientes pasos del movimiento entre los que destacan a) re-establecer comunicación y vinculación con los adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona y b) iniciativas para caminar junto con otros movimientos y actores que el EZLN considerara pertinentes. Véase en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/30/el-ezln-anuncia-sus-pasos-siguientes-comunicado-del-30-de-diciembre-del-2012/>

1.7 Consideraciones metodológicas-éticas.

El presente trabajo de investigación pretende enmarcarse en la construcción de un contenido, un mensaje y un producto que en su retribución sea de utilidad para las voces de los relatos y si es posible, que abone a la imaginación colectiva en la construcción de alternativas a la sociedad capitalista.

Para ello, son útiles las reflexiones que Andrés Aubry (2011) comparte en torno a las problemáticas para la construcción de una ciencia social ética y con compromiso social. Aubry señala al extraccionismo de información, la in-trascendencia como escrito académico en la que se ensimisman algunas investigaciones, y las restricciones institucionales para desarrollar este tipo de ciencia como problemas a superar (61), en aras de construir saberes científicos de utilidad mutua, tanto para los sujetos de investigación, es decir, para las personas que se conocen como para quienes conocemos. Una investigación que supere la inerte frontera del mundo académico y que esté comprometida con el acercamiento a la realidad desde su complejidad subjetiva y objetiva. Optar por decir no a la creación de mitos y justificaciones que sostengan la lógica de dominación y despojo del sistema capitalista.

Un análisis crítico de esta investigación podría dar cuenta del cumplimiento o no de este compromiso ético. No obstante, la intencionalidad de conseguirlo está presente en las líneas y los objetivos de este trabajo.

Lejos de pretender manifestar una apología del zapatismo que podría generar suspicacia en torno a la elección de este tipo de construcción metodológica/científica, esta decisión surge de las propias reflexiones sobre la construcción de la realidad, esbozadas a lo largo del trabajo. Es decir, además de contener consideraciones metodológicas de carácter ético, optar por una construcción científica contra-hegemónica supone negar en su realización que el Poder se reproduzca en ella (Azulara, 2011: 25).

Por ello aunque una parte del acercamiento a los distintos procesos del zapatismo se ha realizado a nivel teórico y bajo las investigaciones históricas de otros autores, vale señalar que el interés científico de este trabajo nace del conocimiento e interacciones concretas con las comunidades zapatistas es decir, desde su realidad concreta y por ende, ha sido pensado para aportar elementos útiles a nivel reflexivo, teórico o histórico a estas comunidades, pero también para hacer públicas a través de un acompañamiento teórico, un conjunto de experiencias, historias, relatos sobre prácticas y cosmovisiones que sin pretender defender dogmáticamente, pueden abonar elementos que pueden resultar de utilidad para superar en la praxis problemáticas que atañen a esferas sociales como la política, la economía, la cultura o el medio ambiente.

1.8 Metodología.

Se consideró pertinente el uso del método cualitativo para intentar caracterizar el tipo de relaciones e interacciones sociales dentro de las comunidades zapatistas que a su vez van determinando la estructura institucional-normativa, ambos dispositivos de cambio y reproducción social.

Las estrategias de investigación para este trabajo versan sobre tres niveles: 1) acercamiento directo con las comunidades zapatistas y el conocimiento e interacción con los zapatistas en sus comunidades del que nacen las primeras intuiciones sobre lo que se quiere conocer al respecto de las personas e instituciones que se inscriben en ese tiempo y espacio social; 2) recolección de materiales documentales sobre los zapatistas, sus formas de lucha, interacción y reproducción social. Se consideran particularmente los textos proporcionados durante lo que los zapatistas llamaron “La escuelita zapatista” titulados:

Cuadernos de texto de primer grado del curso de “La libertad según los zapatistas”, divididos en: *Gobierno autónomo I y II; Resistencia autónoma; y Participación de las mujeres en el gobierno autónomo*⁹. Los materiales que expusimos con anterioridad fueron de gran utilidad para este trabajo ya que es ahí en donde podemos reconocer relaciones sociales horizontales, interacciones cotidianas en el ámbito de lo político, económico y cultural, así como pensamientos, percepciones y prácticas que forman parte del proceso de institucionalización política y cambio social; 3) Posteriormente revisamos materiales académicos en donde conocemos la opinión teórica de otros investigadores para dialogar con los relatos que se presentan en esta investigación.

Dado que analizaremos las experiencias y los relatos de los zapatistas para dar cuenta de sus relaciones sociales en la vida cotidiana, utilizaremos un enfoque y una metodología. El enfoque concierne a lo que Perera (2012) llama *análisis crítico de la vida cotidiana* y la metodología que corresponde al análisis de historias de vida propuesto por Vergara (2004) y que detallaremos en el capítulo III.

⁹ Dichos textos reúnen las experiencias y saberes de hombres y mujeres zapatistas que han participado en las Juntas de Buen Gobierno así como en distintos lugares y procesos dentro de la lucha y construcción de autonomía en las comunidades zapatistas.

Capítulo I.

El silencio de las brasas en la yesca. Las Fuerzas de Liberación Nacional y la organización política indígena chiapaneca: antecedentes del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

*Existen, pues, dos clases de silencios:
El de la lucha y el de la renuncia.
Elija y calle.*

Compañero J.¹⁰

1. Introducción.

La configuración social de las comunidades zapatistas no se explica sin comprender algunos sucesos sociales que antecedieron el estado actual de las mismas. Como veremos más adelante, buena parte de la construcción ideológica y práctica del EZLN nace a través de la simbiosis cultural entre las FLN y organizaciones indígenas de Chiapas, dichas organizaciones politizadas en distintos niveles y circunstancias. En palabras de Hernández (2006):

La conformación del EZLN no puede ser considerada como algo que ocurrió al margen de la historia de México, por más original o novedosa que haya sido o pueda parecer. Dos procesos históricos estuvieron presentes en sus orígenes: los movimientos sociales ocurridos en los años sesenta y setenta del siglo XX —que dieron lugar a la creación de muy diversas organizaciones político-militares— y la centenaria lucha de resistencia de los pueblos indios de Chiapas en contra de distintos tipos de subordinación —que, a principios de los años setenta y en diversas regiones de la entidad, produjo un vigoroso y pujante movimiento indígena y campesino (265).

¹⁰Recuperado en: Fernando Yáñez Muñoz, “Los orígenes de la mística militante: EZLN”, Revista *Rebeldía*, Año 1, núm. 3, enero de 2003, p. 70.

Por ello se realizó la tarea de acercarnos a las raíces del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y tomarlas como punto de partida para contextualizar las disertaciones expuestas a lo largo de este texto.

Tomando en cuenta que el EZLN es una fusión entre una célula guerrillera urbana -de corte estrambótico para los manuales guerrilleros de la época y grupos indígenas chiapanecos con formación política, revisaremos algunos puntos nodales del proceso político que protagonizaron ambos actores y conocer aspectos de sus respectivas praxis que permanecen en el EZLN.

2. La hoguera: México 1968, el fuego de una generación.

El río de sangre que corre por los canales de la memoria de la historia de México tras la matanza en Tlatelolco el 02 de octubre de 1968, fungió como riego para cultivar muchos movimientos revolucionarios y rebeldes¹¹ a lo largo y ancho de México durante el siglo XX y XXI. Como siempre, será la historia quien se encargará de cosechar los frutos de estos sucesos no sin antes, dejar bastos aprendizajes y enseñanzas que retomarán los futuros movimientos sociales y organizaciones rebeldes o revolucionarias.

El movimiento social de 1968 en México fue parecido a una hoguera que al comenzar a arder dejó entrever en mayor o menor medida, resabios, vicios y carencias que este país ha padecido históricamente. La llamarada discreta pero sustancial que emanaba el movimiento arañaba con la vista, entre las sombras, conceptos, ideas y derechos que así

¹¹ Hay una diferencia sustancial entre los conceptos “Revolucionario” y “rebelde”, en el transcurso de este trabajo lo explicaremos con mayor detalle, sin privarnos de adelantar para dar mayor sentido a lo expuesto, que se puede entender por Revolucionario a quien sus convicciones/acciones políticas e ideológicas lo orientan a una lucha por la toma del Poder a diferencia del rebelde quien lucha por la dispersión y anulación del Poder apostando por la construcción de relaciones de poder convivenciales.

habían estado, presentes (en la ley) pero no visibles ni materializados, siempre bajo el velo de los caudillos revolucionarios y las clases dominantes del país, en el olvido de la historia y por ende de la conciencia política de la sociedad mexicana.

Desde los tiempos del magonismo y el zapatismo en México, fue hasta el año 1968 que a nivel social se volvió a manifestar la necesidad social de debatir práctica y teóricamente el sistema político en su conjunto -a nivel de estructura, funciones, fines, actores- aunque esta vez el cuestionamiento se planteó mayoritariamente, hasta antes de la represión estatal, por la vía de las instituciones y leyes, a lo que la formalidad política llama: vía de paz¹²

Se vislumbraba una nación ávida de derechos políticos para dignificar la vida social. Estos reclamos se concentraron en una consigna general que pedía a gritos la receta de la felicidad de las naciones modernas: democracia.

Al final, este intento por concretar demandas populares en la práctica política, económica y cultural de la sociedad, terminó acallada por las balas que pretendieron sofocar el fuego que ardía en los reclamos de una generación y de una nación, escribe Adela Cedillo (2012):

En México, el régimen autoritario, presidencialista y corporativo, emanado de la revolución de 1910, había sufrido su primer resquebrajamiento en 1968, cuando el movimiento estudiantil puso en entredicho la hegemonía del Partido Revolucionario Institucional (PRI) y el gobierno respondió con un incremento del terror como política de Estado argumentando la defensa de la seguridad nacional.” (18).

¹² Cuando el Estado habla de vías pacíficas para la solución de conflictos se refiere a los mecanismos de acción que no salen de los canales de la reproducción institucional formal. Es decir, que para el Estado resolver las cosas por la vía pacífica significa resolver a su manera aunque esto no implique necesariamente paz en un sentido estricto. La solución institucional-Estatal nunca es pacífica, al contrario, siempre es una corrección violenta ante la negativa de reproducir su lógica.

El camino de las leyes, la movilización social pacífica y los cauces institucionales terminaron por reafirmar al sistema político mexicano como un conjunto institucional poseedor y ejecutor de una serie de reglas y dispositivos para la dominación y la explotación más que para la convivencia y el flujo digno de la vida social, aunque esto no fue la sorpresa, la sorpresa la dieron posteriormente los actores inconformes con el Estado del sistema político mexicano y sobretodo, con el sistema capitalista.

Intentar sofocar los reclamos legítimos de una sociedad poseedora de una incipiente conciencia política a través de la sangre y las balas tuvo efectos significativos para la configuración de la movilización social en el país¹³: por un lado, desmovilizó a muchos sectores populares organizados hasta ese entonces a través del incremento del terror estatal, orillándolos ya sea a la inactividad política de por vida o para integrarlos a los cauces institucionales para lograr el cambio social a través de la transformación estructural (esencialmente invitándolos a la actividad política partidista); por otro lado, incentivó a muchos otros grupos organizados a optar por medios y mecanismos distintos de acción política para hacer valer sus demandas sociales, en este último caso tenemos a las guerrillas, organizaciones de corte clandestino y movimientos sociales ¹⁴ que se fijaron como meta luchar por el poder para el pueblo o bien, luchar en contra del poder y para su posible dispersión en la estructura social.

¹³ “La escalada de la violencia contra movimientos civiles y pacíficos fue un factor muy importante en la radicalización de cientos de activistas del medio estudiantil, ya que generó un sentido de autodefensa que fue un parteaguas para decidir entre militar abiertamente o hacerlo desde la clandestinidad.” (Cedillo: 2012: 19)

¹⁴ Cabe señalar que no todos los actores sociales se volcaron a algún tipo de lucha armada o clandestina, también existieron expresiones individuales y colectivas de índole artístico, periodístico o científico, entre muchas otras manifestaciones que no necesariamente se expresaron en los ámbitos de la guerrilla o la acción violenta popular.

En cualquiera de los casos, los grupos organizados que optaron por la lucha armada directa o clandestina, por la toma del poder o su disolución, fueron como unas brasas que volaron hacia nuevos rumbos después del intento del Estado por sofocar la hoguera insurreccional.

3. Las brasas: Fuerzas de Liberación Nacional.

3.1) La guerrilla silenciosa: antecedentes y contexto histórico de las FLN.

Herederas del dolor y la rabia, del hartazgo y descontento de una sociedad herida, el 6 de agosto de 1969 se fundan las Fuerzas de Liberación Nacional en la ciudad de Monterrey, Nuevo León, México. Inicialmente esta organización se planteó como meta la creación de un ejército popular para abolir al gobierno, tomar el poder e instaurar un Estado socialista. Para ello se acordó dar continuidad a la estrategia de guerra de guerrillas, estableciendo una base de entrenamiento y acción política en el medio rural y apoyándose en redes urbanas (Cedillo, 2008: 220).

A pesar del conservadurismo ideológico que manifestaban inicialmente como organización, sobre todo por los planteamientos de toma del Poder e instauración de un Estado socialista como mecanismos de transformación social, las FLN fueron esencialmente distintas a algunos homólogos de su época que eran más cercanos a posturas dogmáticas u ortodoxas de izquierda. (Cedillo, 2012). La flexibilidad ideológica que mostraron supone la existencia continua de cuestionamientos y replanteamientos con respecto a su praxis política, una permanente revisión crítica y autocrítica que en su realización posiblemente permitió alejarlas del dogmatismo y la mitificación de ideas. La flexibilidad y el proceso de construcción continua avanzaron a su propio tiempo y en función de sus condiciones históricas concretas en una relación dialéctica de praxis política.

En el caso del EZLN, es posible identificar una transformación ideológica constante, proceso que considero antecedieron las FLN.

Hay que tener presente que aunque existieron prácticas e ideologías que se sincretizaron con los indígenas de Chiapas, aún después del año 1983, fecha en que se funda oficialmente el EZLN, y todavía posterior al levantamiento de 1994, se siguieron construyendo y replanteando pautas en el ámbito de la praxis, esto no implica la falta de una postura política o una cómoda postura relativista, me parece más una construcción continúa e inacabada de la praxis en función de las condiciones concretas de una sociedad con procesos que se encuentran en constante movimiento y transformación, característica que perdura con los zapatistas.

Las FLN fueron una organización esencialmente estudiantil sin embargo, lejana a la experiencia cubana y a la propia guerrillera mexicana que vale mencionar, estaba activa con grupos armados en Guerrero con Genaro Vázquez y Lucio Cabañas (lejanas en un sentido práctico o colaborativo, ya que a nivel histórico no les fueron ajenos ambos procesos). No obstante, sin afirmar que otras experiencias revolucionarias les resultaran ajenas, no fue su interés prioritario enfatizar sus estudios sobre procesos históricos-políticos como la revolución rusa o cubana; tampoco sobre la revolución China o vietnamita, ni si quiera experiencias latinoamericanas como las de Guatemala, El Salvador, Nicaragua o Perú o las que en ese momento se desarrollaban en territorio mexicano. A lo que abocaron sus estudios y que a su vez fungió como referente de lucha fue lo que concierne a la historia rebelde de México (Cervantes, 2007: 134).

Habrían de pasar casi cinco años y las FLN mantenían la estrategia de *crecimiento en silencio*, contaban ya, desde 1972 con el primer campamento asentado en la Selva Lacandona y algunas casas de seguridad en el Estado de México, Oaxaca y Monterrey (Cervantes, 2007: 135), resaltando como base central la llamada *Casa Grande* ubicada en Nepantla, Estado de México.

En febrero de 1974 las FLN son descubiertas por el Estado mexicano, que no titubeó para matar, torturar, desaparecer y encarcelar a aproximadamente treinta militantes distribuidos en diversos estados de la república mexicana (Cedillo, 2010: 76), cayendo junto con los militantes, diversas casas de seguridad, entre ellas, el campamento de la Selva Lacandona y la casa de seguridad ubicada en Nepantla¹⁵. A partir de este momento comienza un proceso de re-estructuración que dará pie al nacimiento de las relaciones con los indígenas chiapanecos.

A raíz del descubrimiento por parte del Estado mexicano, las labores de las FLN se enfocaron a la búsqueda de compañeros desaparecidos; investigar las causas que provocaron que las FLN y sus casas de seguridad fueran descubiertas y reconstruir las redes de lucha y resistencia en la ciudad (Cedillo, 2010: 78).

Ante este panorama de persecución y re-organización apremió, entre otros problemas, la dificultad para volver a establecer un espacio seguro para las operaciones de la organización. Sin embargo, gracias a las redes de solidaridad y amistad pre-existentes fue posible financiar otro espacio que les permitiera volver a organizarse (Cedillo, 2010: 78).

Haciendo un paréntesis, Adela Cedillo (2010) hace especial énfasis en las relaciones de

¹⁵ Es sabido a partir de distintas fuentes historiográficas e incluso en palabras de los mismos ex-militantes de las FLN que la casa de Nepantla, llamada “casa grande”, era la base central de operaciones de la organización en ese entonces, por lo cual, este descubrimiento implicó un golpe fuerte a las FLN.

amistad y solidaridad que cohesionaron a las FLN, aspecto que analizaremos en apartados posteriores.

Entre 1974 y 79 las FLN buscarán reorganizarse y al mismo tiempo, seguirán explorando rutas y formas de acceso a la selva lacandona (Cedillo, 2010: 76). Es en este proceso re-organizativo que las FLN se encuentran, chocan y se mezclan con la tradición de lucha indígena y sobre todo, con la cosmovisión y prácticas cotidianas de los Pueblos Mayas que ahí habitaban y habitan: tzotziles, tojolabales, choles, tzeltales, mames, son algunos grupos indígenas que protagonizaron el proceso de sincretismo ideológico y práctico que con el paso del tiempo ayudará a constituir los pilares del EZLN.

3.2) Análisis focalizado de las FLN.

A continuación se presentaran un conjunto de elementos representativos o relevantes centrados en los aspectos que en este trabajo se consideran como prácticas y planteamientos ideológicos que han perdurado desde el nacimiento de las FLN hasta las comunidades zapatistas que como el agua que se filtra en las cavernas, llega hasta la punta de una estalactita y cae formando parte de un cuerpo de agua mayor, formado a su vez, de muchas otras gotas.

Tomando en cuenta que no todas las prácticas o ideas de las FLN son posibles de identificar y además, las que se identifican, no han sido reproducidas de manera íntegra por el EZLN, lo que es más, mucha de la praxis herencia de las FLN ha sido replanteada o abandonada al encuentro con los indígenas chiapanecos. Sin embargo, hay huellas posibles de rastrear que son útiles a la hora de intentar conocer un poco más a cerca de las formas de lucha, resistencia y autonomía zapatista. Por ello, abordaremos un análisis focalizado en

dos aspectos centrales: a) La ideología manifiesta de las FLN y b) los aspectos práctico-organizativos de esta organización.

Del análisis ideológico nos interesa rescatar y resaltar los planteamientos iniciales de este grupo para hacer un contraste con las transformaciones ideológicas que acontecen a lo largo de su historia, al encuentro con los indígenas chiapanecos y posteriormente en la estructura más reciente del EZLN. En este sentido, se resaltarán los planteamientos que superaron la prueba de la mezcla cultural, el tiempo, los embates de la historia y la realidad.

La ideología tiene una función diferenciada en los distintos niveles de la vida social e individual. Louis Althusser (1987) define a la ideología como: "...la relación (imaginaria) de los individuos con las relaciones de producción y las relaciones que de ella resultan" (56). En este sentido la ideología puede ser planteada como una aspiración que se construye a partir de las condiciones de existencia y las relaciones sociales que envuelven a las personas, una forma de querer estar en el mundo a partir de su relación con él (Mendel, G., Vogt C., 1975: 9).

Desde esta perspectiva se puede decir que la realidad se presenta como la forma objetiva en la que se está en el mundo y nos relacionamos con él.

La ideología, le da sentido a la acción de las personas y esta, a su vez, va configurando, reproduciendo o transformando a la ideología. En síntesis, la ideología puede ser considerada como un conjunto de imaginarios que se construyen social y dialécticamente (práctica y teoría) que le dan sentido a nuestra acción objetiva con la realidad, forma parte de la intersubjetividad que existe en las relaciones sociales y es parte activa de esta relación, por ello, el análisis del aspecto ideológico para acercarnos al estudio

de las relaciones sociales se vuelve necesario, ya que el aspecto ideológico es una variable que se construye y reproduce en ellas.

De los aspectos organizativos ahondaremos en la estructura de la organización, reclutamiento, financiamiento, relaciones internas y externas. En general, lo que se pretende con este análisis es generar una discusión sobre la pre-figuración de las relaciones sociales que se reproducen y construyen en las comunidades zapatistas, relaciones sociales que en este trabajo se consideran antagónicas a las que orden social hegemónico actual promueve y legitima a través de diversos mecanismos ideológicos, coercitivos o estructuralmente condicionantes.

3.2.1) FLN: aspectos ideológicos.

Los planteamientos ideológicos que las FLN expresan en distintos medios (comunicados internos, testimonios, documentales, entrevistas y trabajos académicos) a lo largo de su historia hasta concretar el proyecto de EZLN, dan muestra de las transformaciones ideológicas por las que atravesaron.

Los comunicados internos a los que es posible tener acceso por la recién apertura a ese rincón de la memoria, en parte, gracias al trabajo realizado en otras investigaciones científicas-históricas, y por la voluntad de los antiguos militantes de las FLN o del EZLN de compartir y abrir al conocimiento público la experiencia de la historia y el proceso. Esto nos permite conocer un poco más sobre la ideología que manifestaban los guerrilleros para poder contrastarla con los planteamientos futuros y así reconocer lo que permaneció hasta el movimiento zapatista y después, en sus comunidades.

3.2.2) *Los estatutos de 1969-1980*

En 1969 se expresan los primeros estatutos internos de las FLN y en 1980 se vuelve a dar redacción a los estatutos por diversos motivos que adelante describiremos, vale señalar que entre los estatutos de 1969 no hay una diferencia sustancial, excepto que en los estatutos de 1980 aparece el EZLN como proyecto guerrillero. Adela Cedillo (2010) realizó el trabajo de sintetizar el perfil ideológico de la organización durante sus primeros diez años de vida en los puntos que a continuación analizaremos:

- Se planteaba -por primera vez en un escrito- que, a partir de la convergencia de las luchas del proletariado urbano y las de campesinos e indígenas de las zonas más explotadas del país, se formaría el Ejército Zapatista de Liberación Nacional.
- Se destacaba el papel histórico del proletariado como vanguardia de la revolución socialista, (en contradicción con la apuesta aliancista que invocaba la figura de un frente popular de liberación).
- Se hacía hincapié en el estudio de la historia de la lucha de clases y de la lucha por la independencia del pueblo de México para formar una conciencia antiimperialista.
- Se fomentaba la creación de nexos con todas las fuerzas progresistas y revolucionarias. (En los hechos las FLN no aprobaban la alianza con ninguna organización político militar mexicana ni con los grupos de izquierda radical, puesto que no estaban de acuerdo en sus estrategias y tácticas revolucionarias. Aunque declarativa y reiteradamente se pronunciaban en contra del sectarismo, probablemente eran la agrupación más exclusiva en el seno de la izquierda).
- Se llamaba a proporcionar solidaridad combatiente a los pueblos en lucha y a establecer vínculos con los gobiernos revolucionarios de países hermanos (se sobreentiende, socialistas). Los fines a largo plazo correspondían a la transformación estructural y al programa de gobierno.
- Derrotar política y militarmente a la burguesía para librar al país del dominio imperialista.
- Instaurar un sistema socialista que ponga fin a la explotación a través de la propiedad social de los medios de producción.
- Ejercer la dictadura del proletariado mediante un Estado de trabajadores representado por un gobierno popular, formado por representantes de las organizaciones revolucionarias “que hayan participado en forma destacada e intransigente” en los frentes militar, político e ideológico. (No se especificaba quién llevaría a cabo tal proceso de certificación, aunque se intuye que sería la Dirección de las FLN).
- Formar un partido político único basado en los principios del marxismo-leninismo.

- Organizar el Estado de los trabajadores bajo las bases de la expropiación de la gran propiedad privada (fábricas, latifundios, tierras ociosas, etc.) y del comercio, los medios de comunicación y de transporte público, las escuelas, los hospitales, los laboratorios y las instalaciones deportivas y de recreación privados, así como de los terrenos, edificios, residencias y vecindades de los casa-tenientes y de los bienes de la burguesía, todo para convertirlo en propiedad social en beneficio del pueblo. También se incluía la nacionalización de instituciones de crédito y control de divisas, la disolución del ejército opresor y la formación del ejército popular a partir del EZLN, la supresión del servicio militar obligatorio y la detención del saqueo de la riqueza energética (sobre todo petróleo y uranio).
- Planificar racionalmente la economía para garantizar el derecho al trabajo justamente remunerado, a la salud, a la alimentación suficiente, a una vivienda digna, a la educación, a la tierra, a los subsidios estatales, al descanso racional y las vacaciones, a la igualdad entre hombres y mujeres, a la libertad de credos, a la asociación voluntaria en las organizaciones de masas del Estado socialista, a la pertenencia a las fuerzas armadas, al libre tránsito en el país y en el extranjero, al acceso a la cultura nacional y universal, al deporte y la recreación, a la atención especial a sectores desvalidos: niños, ancianos, discapacitados y a la rehabilitación de las víctimas del alcoholismo, las drogas y la prostitución. A los indígenas se les aseguraba el derecho a recuperar sus tierras, a rescatar y conservar sus culturas, dialectos (*sic*) y costumbres, respetando sus formas de organización social (125-128).

En términos generales el condensado muestra que las FLN aspiraban a la toma del poder como objetivo para la transformación social, que esa toma de poder era inminente ante las propias contradicciones estructurales y que la lucha se extendería hacia la liberación de América Latina; manifestaban una identidad nacionalista y latinoamericanista; pretendían ostentar la posición de vanguardia ideológica y lo más importante, adelantándonos un poco al contraste que se efectuará, es que hasta este momento la lucha indígena y/o campesina no figura de manera específica, se planifica una economía de guerra autónoma y autogestiva, una estrategia político-militar de corte popular y socialista y la ponderación del marxismo leninismo como perfil ideológico concreto.

Estos planteamientos ideológicos se comprenden al analizar la influencia que tuvo la revolución cubana y la figura del Che Guevara en esta organización, aunque esta influencia

no fue determinante ni doctrinaria, la presencia hegemónica de modelos revolucionarios influenciados por el marxismo en esa época tuvieron un grado de influencia e igual que con el guevarismo, no terminan por definir de una vez y para siempre los planteamientos ideológicos de la organización. Señala, Adela Cedillo (2008):

Aunque las FLN se concebían a sí mismas como una organización socialista, basada en los principios científicos del marxismo-leninismo y en la línea militar castro-guevarista, sus planteamientos ideológicos eran hasta cierto punto heterodoxos y eclécticos. En ellos cabían ideas liberales, socialistas y nacionalistas por igual, por lo que si tuviéramos que definir a los militantes de las FLN con rigor, tendríamos que decir que fueron una suerte de librepensadores radicales (226).

El primer comunicado interno de las FLN¹⁶ es más revelador en cuanto a la ideología de la organización política. Dicho material se difundió en 1969 e iba dirigido a los militantes de la organización. En dicho comunicado se resalta el aspecto moral como una característica de la organización. Como señala Cervantes (2007) más que la lucha armada en sí y la táctica de guerra de guerrillas, lo que las FLN retoman del guevarismo con mayor fuerza, son los principios éticos (132), esto se ve reflejado en su discurso ideológico, para las FLN las cuestiones éticas tenían un peso especial en la lucha.

Los principios éticos forman parte de los principios ideológicos de las organizaciones rebeldes y es útil conocerlos como elementos constitutivos de su estudio, ya que en buena medida, desde esos principios éticos es que las relaciones sociales se van cimentando no solo en movimientos armados u organizaciones rebeldes, sino en distintos espacios de la vida cotidiana de los sujetos sociales, por ello es importante resaltar el interés de esta

¹⁶ A continuación el link de donde se rescató el primer comunicado confidencial de las FLN <http://www.geopolitica.ws/media/uploads/documents/comunicado1fln.pdf>

organización en la construcción ética los militantes. Además, esta dimensión de lo ético se replica en la idiosincrasia zapatista en la actualidad.

3.2.3) Transformación ideológica después de 1974.

Como se describió con anterioridad, en 1974 las FLN son descubiertas por las fuerzas del Estado mexicano. Por ello, comienza un periodo de re-organización y re-estructuración que los conducirá a establecer relaciones con los indígenas de las cañadas chiapanecas y sobre todo, a enfrentar un proceso de sincretismo cultural con los mismos. Es en este punto en donde podemos identificar una transformación ideológica inicial.

Las FLN tuvieron que re-plantear sus posicionamientos ideológicos al encuentro con los indígenas chiapanecos por distintas razones: a) las relaciones que se comenzaron a construir, la nueva estrategia política, las condiciones concretas en las que se desenvolvían los guerrilleros con una base central que ya no estaba en la ciudad sino en la selva; b) la cosmovisión y prácticas indígenas, son entre otras, variables explicativas de esta transformación que va dando cuenta de una organización flexible y sobre todo, de construcción y destrucción continua.

Este proceso de construcción indefinida continuará con el EZLN, bastaría con contrastar los planteamientos ideológicos a través de los discursos manifiestos en *la Primera Declaración de la Selva Lacandona*, *los Acuerdos de san Andrés* y los planteamientos de *la Sexta Declaración de la Selva Lacandona*, para observar que no ha concluido este proceso de construcción y transformación ideológica que antecedieron las FLN.

Durante 1974-1976 comienza el proceso de re-acomodo, búsqueda de desaparecidos y persecución externa, dichas labores y problemas ocuparon la totalidad de los esfuerzos de la organización, débil en ese momento.

Este contexto se enmarca en un recrudecimiento de la clandestinidad, durante este proceso es casi imposible rastrear algún movimiento dentro de la organización salvo la muerte de dos militantes a manos del ejército en Tabasco (febrero de 1975) y la noticia de otros dos militantes muertos supuestamente a manos de la organización (noviembre de 1976) los finados, supuestamente se trataban de elementos clave que ponían en riesgo la seguridad de la misma (Cedillo, 2010: 85), situación que de acuerdo con Cedillo da cuenta de comisiones de ajusticiamiento al interior de la organización.

Es hasta 1977 que la organización comienza a mostrar solidez nuevamente. En este punto ya operaban redes urbanas de abastecimiento, campamentos urbanos y rurales (producto de una escisión interna que se proyectó de esa forma) y comenzaba el proceso de reclutamiento, es decir, *la acumulación de fuerzas en silencio* hacía presencia de nueva cuenta, estrategia que analizaremos en el siguiente apartado.

Por ello, es comprensible que sea a partir del 78 se retomen procesos y experiencias que se verán reflejados en los planteamientos ideológicos de 1980, planteamientos que no son muy lejanos a la base original y sin embargo ya muestran diferencias de forma y fondo que dan cuenta de una revisión crítica y empírica del proceso con casi 10 años de existencia y que además se nutría de las propias experiencias y cosmovisiones de los indígenas.

El primer encuentro indio-mestizo se da en 1978. En este año, algunos militantes de las FLN instalan una casa de seguridad en San Cristóbal de las Casas (Cedillo, 2010: 99). A partir de esto, un evento fortuito marcará el rumbo de la organización, dado que uno de los militantes en la ciudad estableció contacto con dos estudiantes universitarios indígenas oriundos de Chiapas, quienes pusieron en contacto a los guerrilleros con algunos familiares que habitaban la zona norte de Chiapas:

...<<Ismael>>, que era responsable de la red del sureste, fue comisionado para iniciar la relación, misma que derivó en que los indígenas condujeran a los presuntos “brigadistas” con unos parientes que habitaban en Sabanilla, en la región Norte. El proceso fue lento y no es claro si esta ruta fue trazada por el azar o si las FLN ya habían hecho una prospección de la zona, caracterizada por intensos conflictos agrarios. Además, era una región en la que había presencia de otras organizaciones, como la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (la CIOAC del PCM, heredera de la Central Campesina Independiente), Línea Proletaria (LP) y otras más, con las que las FLN tenían que competir desde la clandestinidad (Cedillo, 2010: 100).

Es en este contexto y en esas condiciones que los militantes de las FLN hacen su aparición en la selva y bajo las cuales se restablecerán los estatutos de la organización y la posterior fundación del EZLN, situación que analizaremos posteriormente.

Tenemos conocimiento de que los estatutos fueron re-planteados porque de acuerdo con Cedillo (2010: 122) existió una reunión el 6 de agosto de 1980 con la intención de reglamentar de nuevo las operaciones de la organización dado su nivel de crecimiento. Este crecimiento responde al proceso de re-estructuración por parte de las FLN y también a los nuevos procesos de reclutamiento indígena. En estos nuevos estatutos ponderan la práctica revolucionaria y sería ella quien determinara si habrían de modificarse los estatutos o no.

El contraste inmediato con estos estatutos es la ideología que se refleja en la *Primera Declaración de la Selva Lacandona*¹⁷ en donde la lucha indígena es explícita cuando se señalan los 500 años de lucha que anteceden al levantamiento zapatista, además, la lucha se extiende o mejor dicho, toma conciencia sobre el aspecto de los recursos naturales y su explotación, característica que puede atribuirse a la cosmovisión indígena. Sin embargo, la transformación ideológica es más clara aún si revisamos las once demandas del movimiento: *trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz*. Se habla de una notoria transformación ideológica considerando lo siguiente: a) la lucha por la toma del poder parece desdibujada por las

¹⁷ <http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993.htm>

exigencias inmediatas del movimiento. Es decir, propiamente como demandas aquí no figura la abolición del Estado, sin embargo, se rescata el derecho a la vida y a la autodeterminación como pueblo; b) las demandas indígenas figuran como puntos nodales de la lucha por la liberación. No se entiende una lucha anticapitalista que no respete el derecho a trabajar la tierra y a vivir de ella; c) la defensa de los recursos naturales y el derecho a la tierra son planteamientos de extracto indígena ya que no figuraron entre los planteamientos originales de las FLN y sí es una lucha histórica y permanente de los pueblos indígenas chiapanecos.

En este sentido lo que queremos señalar de este acercamiento al aspecto ideológico de las FLN es que mantuvieron una postura ideológica flexible y cambiante, sustentada en una base teórica marxista-leninista y una base práctica herencia del guevarismo que no terminaron por enquistarse en el imaginario ni la mística de los militantes de manera doctrinaria. De haber sido así, el sincretismo cultural que se dio con los indígenas de las cañadas hubiera sido sumamente difícil por no decir imposible.

La convergencia entre un discurso nacionalista y global se debe en parte a la indefinición ideológica de la que hablamos, pero también a que en la construcción ideológica hay una reivindicación de diversas corrientes revolucionarias-teóricas en la que es posible advertir la influencia del marxismo-leninismo, del guevarismo, del anarquismo (sobre todo en las cuestiones de autogestión y distanciamiento con los aparatos estatales o institucionales), del maoísmo en las estrategias de intervención rural, la teología de la liberación y la cosmovisión indígena, etc., por lo que además de ser una ideología flexible era diversa y tomó en cuenta los postulados que ayudasen a construir la insurgencia a partir de sus condiciones concretas e históricas de existencia.

Es importante mencionar estas características ideológicas porque como se dijo con anterioridad, aunque no hay una réplica exacta de la praxis de las FLN en el EZLN, lo que sí perduró es la apertura y flexibilidad para transformarse sobre la marcha, que no es de ninguna forma una improvisación sin prospección, es al contrario, tomando en cuenta la complejidad del flujo social, sus incesantes y trepidantes cambios, la ideología se construye sobre una base general y de ahí se va erigiendo dependiendo del momento que se vive como organización.

3.2.4) *FLN: aspectos organizativos.*

A continuación se realizará un análisis de los aspectos organizativos que las FLN presentaron hasta antes del sincretismo cultural que efectuaron con los indígenas chiapanecos, para dar cuenta de los aspectos que se heredaron o mantuvieron hasta la formación del EZLN.

Las FLN se distinguieron por ser una organización sumamente discreta, de poca, por no decir nula participación pública en protestas sociales, sobrevivientes de la masacre estudiantil de 1968, orillados a la clandestinidad y el silencio (Cervantes, 2007; 130). Sin embargo, estas características dieron vida a una estrategia que cosechará con éxito la conquista de la autonomía en el siglo XXI: *La acumulación de fuerzas en silencio.*

Dicha estrategia es distintiva, aunque no exclusiva, de esta organización y vale decir que fue una estrategia muy efectiva. Dicho secretismo les permitió crecer como organización y ser invisibles para el gobierno, además, fue un mecanismo de seguridad, operaba por la consolidación de un ejército popular fuerte, para ello de crecimiento lento y silencioso (Cervantes, 2007; 131). También consideraban como innecesario exponerse

públicamente ya que esto parecía más un error que un acierto estratégico por parte de sus homólogos: “... evitar en lo posible cualquier actividad pública obedecía a la experiencia que ellos habían visto con otras guerrillas que se destapaban demasiado ante las autoridades y promovían la rapidez de su captura.” (Cervantes, 2007: 131).

Otro de los elementos que distinguieron a las FLN de sus homólogos fue que desde su nacimiento se plantearon crear un ejército popular para derrocar al gobierno (Cervantes, 2007: 129) pero como proyecto de largo aliento. Lo que tenemos aquí es que en vez de apostar por la inmediatez a la que las acciones de muchos grupos armados se orientó, las FLN decidieron construir un proceso de preparación y resistencia, focalizado, de base, incluyendo al pueblo a la lucha y no funcionar como un grupo alienado a su causa. Esta es otra característica que nace en las FLN pero que se reflejará en el EZLN y su desarrollo.

Los puntos clave para el funcionamiento del crecimiento en silencio, pueden resumirse en: “...combatir tres vicios: el democratismo (decidirlo todo), el informismo (conocerlo todo) y el exhibicionismo (participar en todo).” (Cedillo, 2008: 235).

Bajo estos planteamientos se vislumbra una organización vertical, con una dirección definida y con capacidad deliberativa (Cedillo, 2008: 235), con una distribución estratégica de la información que no permitiera que una infiltración o el secuestro de algún militante comprometiera a la organización al no conocer la totalidad de los integrantes, casas de seguridad, planes operativos, etc., (Cedillo, 2008: 233) y discreta en cuanto a su participación política, con el fin de pasar inadvertidas por las fuerzas y los servicios de inteligencia estatales.

3.2.5) *Reclutamiento: acumulación de fuerzas en silencio y elitismo.*

Un elemento constitutivo de la praxis del EZLN heredado de las FLN fue su carácter elitista y vanguardista, esta organización decidió dar preferencia a cuestiones cualitativas sobre las cuantitativas, es decir, lo que importaba era tener *buenos elementos* más que el número de los mismos.¹⁸

Lo que se desprende de este fenómeno es que del elitismo organizacional, que también acompañará al EZLN, se comienzan a configurar cuadros con personas preformadas en la lucha, es decir, que la dirección original y de base, no se preocupa por evangelizar ideológicamente a las masas, por el contrario, tratará de organizarse con quienes ya posean la convicción de lucha y que entiendan los principios de la organización, lo que pone énfasis en las cualidades de sus participantes más que en el número, a diferencia de otras organizaciones y movimientos que planteaban la masificación de sus cuadros como algo prioritario y esencial.¹⁹ Sin embargo, este principio no debe ser confundido con cuestiones discriminatorias a nivel racial, económico, sexual o cultural, dado que en los hechos y también discursivamente las FLN rechazaron este tipo de prácticas:

Téngase presente que lo que esencialmente distingue a nuestros combatientes de los del enemigo es la moral. Se nutre y crecerá ésta (organización) con cualquier compañero sin distinción de raza, sexo, nacionalidad, credo religioso o partido político. Porque los pueblos no se equivocan jamás. Es por esto que nuestra organización, compuesta por compañeros como tú, como yo, sin prestigio nacional ni internacional, declaramos desde hoy y para siempre que somos los únicos responsables de los errores que se cometan, las victorias son ya de nuestro

¹⁸...aunque inicialmente nos parezca pequeño el número de participantes, debemos siempre recordar que lo que buscamos en estos primeros pasos, no es un gran número de adeptos, sino unos buenos y decididos luchadores y éstos siempre son escasos” AGN, DFS, [Primera comunicación de las FLN, 31 de agosto 1969.] Exp. 11-212-74 L-11 H-2 en Cedillo (2008: 221).

¹⁹ Con esto no quiero decir que las FLN renunciaran o negaran la importancia de convertir a la organización en un movimiento de masas, sin embargo, ese fin no figuraba como prioritario, más bien aparecía como una posibilidad, además inequívoca, dadas las contradicciones sociales del sistema político y económico. Véase: Cedillo (2008: 230).

pueblo, principio que nos obliga a ser cautelosos y estudiosos de cada paso (Yáñez, 2003: 63).

A lo que apela este principio es a un asunto de formación y compromiso político, más que a una cuestión de exclusión en sí misma. Cedillo (2008) menciona al respecto:

La dirigencia de las FLN no pensaba que las tareas inmediatas tuvieran que estar dirigidas hacia las masas, sino a alimentar al aparato con miembros selectos, de capacidad probada. Éste crecería por etapas: en un principio captaría a los “soldados por conciencia”, convencidos de la necesidad del accionar revolucionario, después buscaría incorporar a sectores más amplios, cuyas condiciones de vida y lucha los arrojaran a las mismas conclusiones (229).

Por supuesto, esto también tendrá repercusiones en la configuración de un tipo de relación social que nace a partir de afinidades y compromisos, que respeta la diversidad religiosa, sexual, cultural o económica, sin fetichizar el perfil del militante, solamente importando el compromiso con la lucha de liberación y la congruencia de sus actos, a diferencia de otros grupos que eran más flexibles para reclutar militantes, (Cervantes, 2007: 131) sin importar su nivel de compromiso y si su conducción era clandestina o no.

Este elemento puede ser considerado trascendente, dado que en suma con otras características *sui generis* de la organización y las características de las organizaciones indígenas nacerá una nueva cara de lucha política contra-hegemónica para el siglo XXI que se plasma en la praxis del EZLN. Además el perfil flexible de la organización será un factor clave para el momento de encuentro con los indígenas, ya que el respeto a su identidad indígena fue un factor de cohesión organizativa.

Los canales de lucha y reclutamiento no estaban fetichizados al proletariado *todopoderoso*, ni al legendario campesinado del siglo XX (Cedillo, 2008: 228), eran más bien conscientes de que la lucha contra el poder provenía de distintos frentes, culturas,

identidades y clases sociales. Por supuesto, este elemento también se constituye de manera fundamental para la futura explicación de la configuración social de las comunidades zapatistas y sus relaciones sociales que reivindican identidades, costumbres, cosmovisiones y en general, que manifiestan una apertura a la divergencia de sus simpatizantes, bases de apoyo y milicianos.

Finalmente, a los reclutas les pareció positivo el hecho de que en la organización se hacía énfasis en que la vida de los militantes no debía ponerse en riesgo por las necesidades de la organización, sin embargo, pedían que se ponderada de manera general, la vida por la causa (Cervantes, 2007: 131).

3.2.6) Financiamiento

Las FLN rechazaron las acciones armadas o violentas como un medio de financiamiento al no contar con la preparación para ello y también considerando que esto podría alimentar una animadversión no deseada por parte de la sociedad civil (Cedillo, 2008: 220), lo anterior también responde en consecuencia a principios éticos más que pragmáticos o utilitarios:

La financiación de las FLN se obtendría por medios igualmente discretos, que no afectaran a ningún individuo por sumarse al proyecto mediante donaciones monetarias o en especie. Y es que obrar de otra manera significaría reducir la moral con la que se conducía el grupo de no dañar nunca a terceros inocentes en nombre de la revolución (Cervantes, 2007: 131).

El problema del financiamiento de la organización se resolvió con fondos de ahorro voluntarios y autónomos provenientes de sus integrantes y simpatizantes (Cedillo, 2008: 220). Este dato tiene una relevancia fundamental para la futura conducción de las FLN y el desarrollo del EZLN. Otros movimientos, no solo de México, sino de América Latina,

como los Tupamaros en Uruguay o los Sandinistas en Nicaragua, por mencionar algunos, sí optaban por las acciones violentas como formas de lucha y financiamiento.

El modelo de financiamiento clandestino autónomo y pacífico, con una fuerte connotación antimilitarista marcará un tipo de relación al interior de la organización rebelde y entre sus simpatizantes no activos, posteriormente se verá reflejado en las formas de relación del EZLN con la sociedad y sobre todo, con el desarrollo de principios colectivos y horizontales, en donde la causa del colectivo está por encima de las individualidades, pero sin negar la importancia de la colaboración individual de los integrantes de la organización. Esto fue una pauta importante para comenzar con los *trabajos colectivos* que, como hemos visto son de suma importancia para configurar un tipo de relación social contra-hegemónica y una economía comunitaria que será muy importante para construir la autonomía zapatista.

3.2.7) *Relaciones internas*

La amistad y el parentesco generaron un ambiente de cohesión y fraternidad que permitió mantener a la organización relativamente²⁰ protegida de la infiltración estatal o las delaciones a cargo de traidores:

Seis de los ocho fundadores de las FLN constituían un grupo de amigos que habían participado desde comienzos de la década de los sesenta en diversas iniciativas políticas dentro y fuera de la Universidad de Nuevo León. A través de estos proyectos lograron vincularse con militantes de otros grupos y hacerse de simpatizantes, a la vez que involucraron a familiares y amigos (Cedillo, 2012: 19).

Además, este factor fue clave para construir relaciones sociales que como veíamos anteriormente, están cimentadas ideológicamente, se amalgaman a partir de afinidades y formas de entender la realidad y se le agrega el elemento de la amistad y el parentesco:

²⁰ Relativamente porque hubo fallas en la seguridad a pesar de estas medidas, sin embargo esos errores no le restaron eficiencia para invisibilizarse ante la represión.

“...dado su sectarismo y los lazos de parentesco y amistad que unían a los militantes, era muy difícil infiltrarlas.” (Cedillo, 2008: 225). Los lazos de amistad, familiaridad y confianza, son elementos subjetivos importantes para el nacimiento y mantenimiento del EZLN como movimiento y como elemento de unidad social actualmente en sus comunidades, por ello resaltamos la importancia de este elemento. De acuerdo con Cedillo (2008):

Un análisis más delicado y exhaustivo revela que, si bien las organizaciones de la izquierda legal y semi-legal estaban copadas por completo por espías, con la izquierda clandestina de los setenta ocurrió algo muy distinto: dado su sectarismo y los lazos de parentesco y amistad que unían a los militantes, era muy difícil infiltrarlas (225).

En este sentido, se puede decir, que la amistad, la confianza y el parentesco, fungieron como un mecanismo implícito de seguridad organizacional que se repetirá en el proceso de reclutamiento indígena como veremos posteriormente. No obstante, existía un ambiente muy cercano en las relaciones entre los militantes porque cuando el militante se instalaba en la casa de seguridad su vida pública desaparecía para formar parte de la clandestinidad, no había lugar para la vida fuera de la organización, el nombre se sustituía por un seudónimo y toda relación exterior no autorizada estaba prohibida y no había posibilidad de dar marcha atrás (Cedillo, 2008: 234), esto redujo el mundo de la vida cotidiana a lo que sucedía desde y en las interacciones y relaciones que se realizaban entre los militantes y estas relaciones, normadas desde la praxis revolucionaria.

Comenzaban a construir espacios de autonomía en cuanto a las formas de relacionarse, esto condujo a reproducir un espacio social de manera opuesta, disciplinada y radical a las directrices normativas y prácticas que dicta el sistema capitalista. Transformando las formas de relacionarse y los objetivos de estas relaciones, en este caso

en este caso las relaciones se orientaron hacia una forma de ser-hacer revolucionaria y con un beneficio pensado y construido desde y para la colectividad y no a nivel individual.

Por ello, la disciplina al interior era de tipo militar, desde este punto de la historia es posible identificar el conocido *mandar obedeciendo* zapatista. Aunque en las FLN este *mandar obedeciendo* tenía una connotación autoritaria de tipo militar. Sin embargo, en el proceso de transfiguración ideológica y práctica el mandar obedeciendo tiene un profundo sentido político que habla de una serie de principios de anulación de la lógica dominante del Poder. Cedillo (2008) ilustra el *mandar obedeciendo de las FLN*:

La disciplina partía del principio de que para aprender a mandar había primero que aprender a obedecer. El militante tenía prohibido la más mínima desviación de las órdenes que recibía, éstas eran inapelables. Los desacatos ameritaban penas en función de su gravedad. Si el error había sido cometido por un responsable, podía costarle su degradación. Las faltas más severas, como la desertión, la delación o la traición -colaboración voluntaria o involuntaria con el enemigo-, se castigaban con la ejecución sumaria. (234).

Como se puede observar en la cita anterior, el *mandar obedeciendo* originario de las FLN tenía una connotación de disciplina militar. Carecía de sentido político porque estaba pensado como un mecanismo disciplinario al interior de la organización. Por ello: “...era considerado un buen militante el más disciplinado, responsable, discreto, prudente, humilde, abnegado, sumiso y puntual, en suma, aquél que sólo acataba minuciosamente las órdenes.” (Cedillo, 2008: 235). Las cualidades anteriores era necesarias para llevar a buen puerto una organización militar, vertical, discreta, silenciosa, ética, comprometida y segura.

Lo que resulta interesante es la re-significación de categoría militar a categoría política tras su aplicación en el EZLN del *mandar obedeciendo*. Se puede inferir que los militantes indígenas contribuyeron con esta re-significación. El mandar obedeciendo zapatista lo describe así un “hombre sin rostro” citado en un comunicado escrito por el CCRI-CG del EZLN que dice lo siguiente:

Fue nuestro camino siempre que la voluntad de los más se hiciera común en el corazón de hombres y mujeres de mando. Era esa voluntad mayoritaria el camino en el que debía andar el paso del que mandaba. Si se apartaba su andar de lo que era razón de la gente, el corazón que mandaba debía cambiar por otro que obedeciera. Así nació nuestra fuerza en la montaña, el que manda obedece si es verdadero, el que obedece manda por el corazón común de los hombres y mujeres verdaderos. Otra palabra vino de lejos para que este gobierno se nombrara, y esa palabra nombró 'democracia' este camino nuestro que andaba desde antes que caminaran las palabras.²¹

En palabras de los zapatistas el mandar obedeciendo funge como regulador de las relaciones de poder entre las personas. Una especie de seguro que no permite el abuso de autoridad ni la desobediencia al mandato que surge de la necesidad e interés colectivo. Aquí el mandar obedeciendo no es ciego ni autoritario, es a conciencia y democrático. Este es otro ejemplo de las formas de hacer política que el EZLN hereda de las FLN y que, como muchos otros elementos, se transformó en el camino pero dejó una marca visible de su génesis.

La importancia del *mandar obedeciendo* en las comunidades zapatistas es central, es uno de los siete principios que rigen la vida social en las comunidades del EZLN (28), pero antes de ser un principio fue una práctica que se llevó a cabo desde la organización clandestina, que se aplicó al ejército indígena y que llega a regir la vida en las comunidades, previamente construido como práctica y posteriormente instituido como norma de una praxis política autónoma.

²¹ <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/02/26/al-pueblo-de-mexico-hablaron-los-hombres-verdaderos-los-sin-rostro-mandar-obedeciendo/>

4. La yesca: resistencia indígena en Chiapas, sincretismo cultural y fundación del EZLN.

A continuación analizaremos uno de los momentos claves para la fundación y constitución del EZLN. En este apartado se resaltarán las posibles aportaciones a nivel de praxis que los distintos grupos indígenas efectuaron a la organización. Para ello, revisaremos las condiciones históricas y sociales en las que se desarrolló este encuentro, de manera que podamos construir un perfil que nos permita destacar los elementos que se consideran relevantes para la futura configuración de las relaciones sociales que distinguen a las comunidades zapatistas.

Como hemos visto en apartados anteriores, las FLN intentaron montar un campamento en la Selva Lacandona desde 1972. Dicho campamento fue conocido como Núcleo Guerrillero Emiliano Zapata (NGEZ) pero en 1974 fue descubierto y eliminado por el Estado a través de la Operación Diamante (Cedillo, 2012: 20). Esta operación se enmarca con las otras operaciones en las que abatieron las casas de seguridad de Nepantla y Monterrey.

En este primer intento por explorar espacios en la selva para generar focos guerrilleros las FLN tuvieron poco éxito, en parte por la represión de 1974 ya que esto frenó el proceso y además porque en ese primer acercamiento habían intentado establecer relaciones con grupos de indígenas no politizados o bien, con condiciones políticas que no eran favorables para la efervescencia que la organización buscaba desatar.

En 1978 las FLN logran establecer una casa de seguridad en San Cristóbal de las Casas con la intención de organizar distintos trabajos comunitarios al interior de las comunidades indígenas de Chiapas. La articulación efectiva de las FLN y las primeras

organizaciones indígenas se dio gracias a este acercamiento comunitario después de que las FLN iniciaron una relación con un joven tzotzil (a quien mencionamos anteriormente) que puso en contacto a los guerrilleros con un grupo de familiares en una comunidad llamada Lázaro Cárdenas (Cedillo, 2012: 23). A partir de este momento se comienza con un proceso de reclutamiento rural.

Hay que señalar que en 1979 las FLN dan un viraje estratégico, inspirados por el marxismo vietnamita y el triunfo de la revolución sandinista, abandonan la idea de foco revolucionario y optan por la creación de bases de apoyo rurales (Cedillo, 2012: 20). Por ello, la tarea cambiaba de objetivo, ya no bastaba con reclutar militantes indígenas, era necesario involucrar a la mayor parte de la comunidad para consolidar las bases de apoyo que nutrieran a la guerrilla. La lectura política que las FLN le dieron a las condiciones de existencia de los indígenas fue determinante para concebir la idea del acercamiento a las comunidades:

Los habitantes de aquellas lejanas serranías vivían en un estado tal de explotación y miseria, de insalubridad e ignorancia, que constituían el material idóneo para formar bases de apoyo para las actividades político militares de un grupo guerrillero. Su larga tradición de lucha contra la dominación, su fuerte espíritu de colectividad —acrecentado como mecanismo de defensa contra la penetración capitalista—, la feroz represión de que han sido víctimas seculares, todo, los señalaba como un sector que tiene un mundo que ganar con la revolución socialista, y que no tiene nada que perder más que su miseria (*Nepantla*, no. 9, 1980: 10,) citado en (Cedillo., 2012: 21).

La lectura resultará acertada y por ello, los procesos de acercamiento y reclutamiento fueron muy efectivos. Existen muchos matices que iremos mencionando como el papel de la Diócesis de san Cristóbal o la preformación política que realizaron grupos maoístas con los indígenas que después formaron el EZLN, sin embargo es señalado mérito de las FLN

encontrar las formas de trabajar conjuntamente con las organizaciones que existían en Chiapas de una manera horizontal.

El análisis que se presenta a continuación atraviesa dos ejes: 1) las condiciones políticas y sociales en las que se encontraban los indígenas que se aliaron con las FLN, tomando en cuenta el papel pre-formativo que tuvo la Diócesis de San Cristóbal y los grupos maoístas; 2) la tradición de lucha indígena, las reivindicaciones históricas y las posibles aportaciones a nivel de praxis que la tradición de lucha indígena hereda al EZLN.

El primer análisis será para matizar el contexto de encuentro entre los indígenas y las FLN. De este contexto tomaremos en cuenta a los actores que tuvieron incidencia o influencia la posterior configuración del EZLN. Del segundo análisis se intentarán rescatar aspectos ideológicos que las organizaciones indígenas utilizaban como motor de lucha.

Tomando en cuenta que el acercamiento al perfil ideológico de las organizaciones indígenas no es posible realizar a partir de comunicados u otros documentos emanados de las organizaciones, señalaré las experiencias de lucha con las que contaban los indígenas para acercarnos a las reivindicaciones históricas y los métodos de lucha empleados con anterioridad. De esta manera podremos acercarnos un poco a la praxis política que realizaban los indígenas antes del encuentro con los guerrilleros.

Por otra parte, se realizará una síntesis del proceso señalando las aportaciones que los métodos de lucha y cosmovisión indígena realizaron a la formación del EZLN. “...si dejara vacío el lugar para la reflexión sobre lo específicamente indígena daría la impresión, como la dan tantos académicos, de que ellos no tenían nada propio qué aportar fuera de su mera existencia.” (Cedillo, 2010: 144)

4.1) Marginación histórica, maoísmo y Teología de la Liberación.

En el nuevo intento de penetración rural, las FLN se encuentran con comunidades que vivían procesos de politización diversos y en contaste crecimiento (Cervantes, 2007: 149), procesos que iban desde de la lucha por la tierra, acercamientos a la teología de la liberación, interacción con grupos maoístas, corporativismo político estatal y paramilitarismo.

La comunidad Lázaro Cárdenas contaba con una historia política que se seguía escribiendo, hecho que posibilitó en buena medida el acercamiento y la alianza entre los guerrilleros de las FLN y los indígenas que ahí vivían:

Lázaro Cárdenas era una pequeña comunidad tzotzil en una zona predominantemente chol, de menos de trescientos habitantes, perteneciente al municipio de Huitiupán, que desde 1940 estaba luchando por regularizar su situación agraria y en la que había habido una importante labor organizativa previa y posterior al Congreso Indígena. (Cedillo, 2012: 23).

Además de la historia de lucha por la tierra no debe perderse de vista que el hecho de ser indígenas los sitúa en procesos de lucha y resistencia históricos en contra del colonialismo y el neo-colonialismo. El ejido Lázaro Cárdenas era políticamente activo y se había caracterizado por tener una postura radical en comparación con otras organizaciones, esto fue valorado de manera positiva por las FLN para el reclutamiento indígena inicial (Cedillo, 2012: 23). En ese sentido, esta comunidad contaba con experiencias de organización y lucha política modernas y con experiencias ancestrales de resistencia y lucha por la autonomía.

Aunado a las propias experiencias de lucha, el imaginario indígena se nutría de ideas políticas muy diversas, en el ámbito de lucha política es posible discernir la influencia de los

grupos de guerrilleros maoístas que ya habían interactuado con ellos antes que las FLN y la Diócesis de san Cristóbal encabezada por Samuel Ruiz y orientada por ideas tomadas de la teología de la liberación.

Además de los maoístas y la DSC, grupos como la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) también participaron en esta formación política que se llevó a cabo desde distintos frentes (Cedillo, 2012: 23), aunque a diferencia de la DSC y los maoístas las intenciones de reclutamiento político por parte de la CIOAC tenía más bien fines corporativistas y paramilitares.

De acuerdo con Cedillo (2012) la radicalidad del ejido Lázaro Cárdenas puede también puede explicarse a partir de un fuerte antecedente de represión en 1977:

El 10 de junio de 1977 se desencadenó una represión de gran magnitud en Simojovel, Huitiupán y Sabanilla a cargo de la XXXI Zona Militar, finqueros armados y policías judiciales del estado: dieciséis ejidos fueron atacados, las tierras invadidas fueron desalojadas, las casas y los edificios públicos, saqueados e incendiados, doscientas cincuenta personas detenidas y el saldo rojo fue de una docena de muertos, más de sesenta heridos, decenas de torturados y mujeres violadas” (Pérez, 1989 citado en Cedillo, 2012: 23).

La brutal represión, en conjunto con los procesos de politización que describimos y el hartazgo milenario que latía en las comunidades de indígenas por las condiciones de marginación que impuso sobre ellos el proyecto de modernidad traído por los colonizadores europeos, fueron pre-condiciones que resultaron favorables para fundar el EZLN al encuentro con las FLN y sobre todo, nos habla de un actor político indígena con experiencias, saberes y prácticas desarrolladas históricamente de manera propia y auténtica. Menciono lo anterior para desdibujar la idea de que los militantes indígenas no tenían nada que aportarle a una guerrilla de formación universitaria, profesional y urbana.

Por otro lado, la influencia política que dejaron los maoístas en las comunidades tras su retirada en la década de los ochenta es difícil de rastrear con precisión dado que hubo varias organizaciones con este perfil ideológico que se acercaron a los indígenas antes que las FLN, sin embargo los trabajos realizados por las organizaciones Línea Proletaria y Unión del Pueblo son reconocibles al grado de que posteriormente será la Unión del Pueblo la que se transforme en Unión de Uniones, organización con la que se nutrirá posteriormente el EZLN²².

Cervantes (2007) considera que el trabajo que realizaron los maoístas tuvo influencia en la organización de la vida política comunitaria, consolidando prácticas viejas como la asamblea y la toma de acuerdos y fomentando el nacimiento de organizaciones independientes (235). Cedillo (2012) coincide con este planteamiento y señala que:

Es hasta cierto punto irrefutable que la semilla ideológica, la familiarización con un lenguaje de izquierda radical y ciertas prácticas asamblearias apropiadas por campesinos de diversas regiones, no fueron obra de la “teología india” de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, ni de las tradiciones “democráticas” mayas, sino de los maoístas (26).

En este sentido, podemos hablar de un proceso de politización y organización que se ve directamente influido por las organizaciones maoístas. Esto dejará un antecedente en el manejo de categorías teóricas de construcción occidental como el marxismo o la lucha de clases, hecho que facilitó a las FLN explicar su proyecto revolucionario. Además, tomando en cuenta que las asambleas y otras prácticas comunitarias ya existían en el hacer político indígena antes del contacto con organizaciones políticas occidentalizadas, se puede decir que

²² Adolfo Orive fue uno de los principales promotores de grupos campesinos en Chiapas a finales de la década de los setenta, por lo que las primeras organizaciones, derivadas del trabajo de concientización, que tuvieron los indígenas en esta región fueron auspiciadas y asesoradas por este personaje y otro llamado Hugo Andrés Araujo, pertenecientes al grupo PP. Ellos, insisto, defendieron algunas de las tesis maoístas que tenían que ver con el trabajo político y que realzan la actividad pacífica que no se dedica a destruir para lograr un cambio en determinado territorio; contrapuestas a las tesis leninistas de destruir mediante la vía armada para construir y lograr la transformación del estado de cosas (Cervantes, 2007: 142).

fue a partir del contacto con los maoístas que las prácticas ancestrales indígenas son contextualizadas en el escenario político de la modernidad capitalista. Cervantes (2007) expresa que estas nociones sobre la política autónoma fueron incentivadas por las organizaciones maoístas:

La idea de los integrantes de PP [organización maoísta] era que las comunidades campesinas e indígenas, o grupos de obreros, pudieran tomar sus propias decisiones sobre los problemas que les aquejaban y no tener que recurrir a terceros para que les resolvieran sus demandas; es decir, que ellos mismos hicieran política (143).

Tras la partida de los maoístas a principios de los ochenta, la relación entre la iglesia e indígenas fue más estrecha con el objetivo de generar mecanismos de autodefensa frente a las autoridades gubernamentales y es en este proceso en el que se inserta el proyecto de las FLN (Cervantes, 2007: 235). Vale mencionar que los trabajos que realizaron distintos grupos maoístas como Unión del Pueblo o Línea Proletaria fueron bien vistos e incentivados por la DSC después del Congreso Indígena²³ en la década de los setenta (Cervantes, 2007: 142), tras valorar que sus recursos políticos y sociales eran insuficientes para el proyecto de redención que proyectaban influenciados por la Teología de la Liberación, por ello deciden acercarse a grupos de izquierda radical para construir procesos de organización política (Cedillo, 2010: 169).

La DSC profundiza su relación con las comunidades indígenas en la década de los sesenta (Meyer, 2010 citado en Cedillo, 2012: 22). Samuel Ruiz y sus colaboradores,

²³ Este Congreso Indígena fue organizado por la DSC y realizado en 1974. Dicho evento tuvo capital importancia para que indígenas tzotziles, choles, tojolabales y tzeltales de distintas comunidades se encontraran y discutieran problemáticas comunes para buscarles soluciones que pudiesen encontrarse a partir de la coordinación y el trabajo conjunto. Esto es un hito en la historia política contemporánea de las comunidades porque a partir de ese momento también se estrecha la relación con la DSC y con las organizaciones maoístas.

estaban influidos por las ideas de la Teología de la Liberación y apoyaban el proceso de renovación de la iglesia católica en la década de los sesenta (Cedillo, 2012: 22).

En este sentido, si le hemos otorgado el crédito en cuanto a familiarización con el lenguaje y prácticas revolucionarias modernas al trabajo de los maoístas, algunas transformaciones en cuanto a prácticas sociales y toma de conciencia son atribuibles a la relación de la DSC con los indígenas.

Las transformaciones culturales a la llegada de la DSC incidieron en los indígenas alejándolos de antiguas costumbres produciendo con ello una etnicidad distinta que no se desdibuja en este proceso porque mantiene elementos esenciales como el lenguaje o la vestimenta, por mencionar un par de ejemplos, pero esta etnicidad se mezcla con concepciones occidentales que les aporta el catolicismo, como lo menciona Cedillo (2010):

Los indígenas estuvieron fundamentalmente solos en esa lucha por la supervivencia, aunque recibieron un acompañamiento intermitente de religiosos y activistas urbanos, sin que mediara un afán de aculturación de parte de éstos. A partir de tal interacción dialéctica, las comunidades se apropiaron de recursos de la cultura occidental, mismos que les ayudaron a reconstituir la comunidad desintegrada, renovar su cultura y fortalecer su identidad étnica (155).

Como se ha revisado existen por lo menos tres elementos constitutivos de la praxis indígena pre-existente a su encuentro con las FLN. Por un lado, las propias experiencias ancestrales de lucha por la autonomía como pueblo y en contra del colonialismo y neocolonialismo; el recrudecimiento de la represión y las adversidades económicas, políticas y sociales en sus comunidades; y la influencia de distintas organizaciones maoístas y la DSC con la teología de la liberación.

Tomando en cuenta lo anterior, se puede decir que las organizaciones indígenas con las que establecen contacto las FLN también habían llevado a cabo distintos procesos de construcción y deconstrucción en su praxis política. Aprendieron sobre el proceso a mezclar su cosmovisión milenaria de herencia indígena, con la comprensión de su lugar como sujeto histórico en la sociedad capitalista contemporánea, articulando de esta manera los elementos constitutivos de su identidad rebelde. Tenemos en síntesis, un actor político no dogmático, de ideología flexible y con una fuerte conciencia de clase que no necesariamente nace de teorías revolucionarias sino de sus condiciones históricas de existencia y su identidad como subalterna.

4.2 Tradición de lucha indígena, consignas y demandas históricas. El indígena como sujeto histórico-político.

Autores como Yvon Le Bot (1997), Cedillo (2010, 2012), Cervantes (2007), han profundizado más sobre la relación entre los indígenas con la DSC y las organizaciones maoístas que participaron en el proceso de construcción del imaginario político zapatista. Sin embargo, estas relaciones han sido señaladas como influyentes pero secundarias en cuanto a importancia para afianzamiento ideológico posterior del EZLN. Por ello, solo basta con hacer mención de estos aspectos y a continuación resaltar los aspectos que podemos identificar más cercanos a la propia experiencia de lucha y cosmovisión indígena que se verán reflejados en la organización política del EZLN.

Pensar al indígena en el siglo XXI bajo la óptica de la política formal, es decir, desde la visión hegemónica fabricada en la academia en la cual lo político es toda acción humana

que esté mediada por el poder del Estado y sus diversos dispositivos institucionales, reduce al indígena a un *sujeto de política*, más no en un *sujeto político*.

Los partidos políticos, las diversas instituciones de gobierno y el mismo sistema económico, no ven en los indígenas más que un grupo al cual habrán de otorgarle o imponerle “políticas públicas” o programas de gobierno que ordenen, evalúen y controlen la vida de los pueblos indios, dejando de lado las verdaderas necesidades de los pueblos anteponiendo las demandas del sistema económico o político o la compra de voluntades políticas a cambio de prebendas gubernamentales (60).

Sin embargo, el indígena en México y por supuesto, en Latinoamérica, es un actor social con un papel e identidad política particulares. El papel del indígena no ha sido ese rol idealizado y pasivo del indio que necesita que el gobierno lo rescate de su miseria y abandono. Los grupos indios en México y en Latinoamérica, han resistido un proceso de aculturación, negación y exterminio durante siglos. Esta situación ha desencadenado múltiples luchas y resistencias que han puesto de manifiesto el accionar y la cosmovisión política indígena.

Por supuesto, esta praxis política se ha construido sobre las bases de la lucha contra el colonialismo y el neo-colonialismo, por lo cual ha adoptado discursos y estrategias concebidas desde paradigmas políticos occidentales. No obstante, en el andar perduran viejas tradiciones, experiencias y aprendizajes que los pueblos indios han reivindicado y utilizado históricamente como veremos a continuación.

Por ello, se entiende al indígena como un actor político particular, es decir, con sus propios modos de ver y hacer, dado que el indígena es parte de lo “diferente” o lo otro, como

muchos otros, al proyecto de modernidad global capitalista. En síntesis, el indígena ha sido tratado como sujeto de política y por ello se ha negado su papel como actor de la política. Desde esta perspectiva, abordaremos los aportes políticos de los indígenas de Chiapas para la construcción de la praxis del EZLN reconociendo su papel como actor de *la política* y constructor de *lo político* en este proceso.

4.2.1 La memoria ancestral de lucha.

Las comunidades a las que llegaron las FLN tenían memoria de luchas ancestrales desde los tiempos de la colonización (69) hasta las más recientes luchas por la tierra gracias a la tradición de historia oral (Cedillo, 2010: 146). Como mencionábamos, esta memoria es completamente política, porque guarda recuerdos de luchas históricas en tanto sujetos de dominación, colonización, explotación o exterminio. Pero no solo la resistencia ha caracterizado los procesos políticos de los indígenas chiapanecos. Existen formas políticas reconocibles mucho antes de la colonización española, que dan cuenta de un conocimiento político expresado de manera distinta a la política moderna-europea-capitalista. Es por ello que estos aspectos políticos han sido relegados, principalmente por la academia, pero también por la historia política oficial.

Reconocer la resistencia histórica que constituye el imaginario indígena permite hablar de una de las dimensiones políticas: la lucha por la autodeterminación como pueblo. La hegemonía moderna no ha cesado en intentar integrar o anular a los diversos grupos sociales que se interpongan en su proyecto, en esta lista de actores antagónicos diversa e identificable, posiblemente los indígenas figuren como el antagonista principal ya que su

existencia da cuenta de un mundo social que fluía en un sentido muy diferente al sistema capitalista y a su tipo de relaciones políticas y culturales que se reproducen actualmente.

De ahí se explica el planteamiento de la autonomía como pueblo como uno de los principales posicionamientos políticos que los indígenas aportaron al movimiento del EZLN. Más allá de las condiciones estructurales, los indígenas han tenido en la autonomía el motor de lucha con el que han construido una visión política histórica y contra-hegemónica, en este sentido, se puede decir que al encuentro con las FLN existió una voluntad de autonomía en las comunidades reclutadas (Cedillo, 2010: 152) a raíz de su lucha histórica. Escribe Adela Cedillo (2010):

Aunque la “teología india” tuvo diversas etapas de elaboración, es claro que desde su surgimiento apuntaba hacia un proyecto emancipatorio propio, que se puede caracterizar como un “indianismo milenarista”, el cual se correspondía con viejas aspiraciones comunitarias de que los indígenas pudieran administrar el culto (165).

En la cita anterior, la autora da cuenta de que en las condiciones ideológicas preexistentes, ya estaba presente un proyecto de emancipación de construcción ancestral y esto se conjugó con el imaginario mesiánico de los guerrilleros (Cedillo, 2010: 147) y se verá que en el proyecto político del EZLN están presentes ambos imaginarios.

Conceptos presentes en el imaginario social del EZLN como comunidad, etnicidad, solidaridad, liderazgo comunitario, amor por la tierra y la naturaleza son conceptos presentes en la cosmovisión indígena chiapaneca (Cedillo, 2010: 164) que terminan por formar parte de un conjunto de elementos que en su articulación teórica y práctica con los elementos políticos aportados por las FLN generan un proyecto contra-hegemónico considerado vigente y de avanzada en el siglo XXI.

Esto se ve reflejado en la demanda por la tierra, consigna característica del campesinado. A veces se olvida que antes de ser campesinos fueron indígenas y esta lucha por la tierra forma parte de su unicidad (Cedillo, 2010: 154). Si esto es obviado, se corre el riesgo de ver al campesino como un sujeto histórico a medias, porque se reconoce su condición social actual, pero se niega o se desconoce su condición histórica en tanto dominado.

Tampoco hay que idealizar al indígena como un sujeto rebelde por naturaleza, porque a pesar de que existía ese imaginario común de luchas y resistencias, no todos los indígenas de las comunidades en las que se instalaron las FLN participaron en la insurrección (Cedillo, 2012: 22), hay matices como la politización maoísta, el trabajo de la DSC y el contexto político inmediato que ayudan a comprender esta participación, sin negar el conocimiento ancestral de lucha indígena, pero sin idealizarlo como el sujeto revolucionario por excelencia.

Otra de las características de las luchas indígenas que antecedieron al levantamiento del EZLN es que eran de perfil político-religioso. Será la insurrección del 94 la primera con características seculares (Cedillo, 2012: 22). Esto da cuenta del sincretismo cultural y reafirma las nociones plateadas con anterioridad de que las luchas por la autonomía atravesaban necesariamente por la lucha a la libertad de culto también. Lo anterior nos habla de que la noción de levantamiento o insurrección por la autonomía, formaban parte del imaginario combativo indígena y por ello, la lucha armada era concebida en algunas comunidades como necesaria (Cedillo, 2010: 148). Además, de manera concreta e inmediata, en términos temporales, las luchas por la tierra y el tamaño de la represión estatal

radicalizaron las posturas de los indígenas que recién identificaban a los mecanismos de autodefensa como una necesidad (Cedillo, 2012: 24).

4.3) Sincretismo cultural y fundación del EZLN.

El escenario histórico y político en el que se funda el EZLN es muy complejo. El contexto histórico-político, la transversalidad histórica de sus actores, así como la inherente intersubjetividad e interobjetividad de los mismos, constituyen un espacio de análisis idóneo para observar la construcción de un proceso de institucionalización política, económica y cultural que desemboca en un cambio social a partir de la transformación de las relaciones sociales. Dicha transformación entendida como un proceso de construcción de autonomía colectiva inmediata, categoría que analizaremos en capítulos posteriores.

Los datos históricos y su análisis indican que en buena medida ello fue posible por la simbiosis de procesos paralelos de lucha y organización contra-hegemónica, que lograron construir espacios no mediados por la ideológica ni las prácticas socialmente dominantes, es decir, por la lógica del sistema capitalista y esto les permitió establecer poco a poco un conjunto de pautas construidas a partir de la conciencia política y las necesidad compartida de emancipación.

A continuación, describiré el choque cultural y las condiciones políticas en las que este se efectuó y posteriormente realizaré un análisis de este proceso.

Se puede decir que en 1978 las FLN establecen el primer contacto formal con las comunidades indígenas en el ejido Lázaro Cárdenas. Por medio de un proyecto comunitario y gracias a la vinculación de un joven tzotzil al que se refieren como “Paco” en testimonios de las FLN, los guerrilleros se ponen en contacto con sus familiares y amigos en el ejido (Cedillo, 2012: 23-24).

En este proceso de reclutamiento “Paco” no podía participar de manera abierta en las actividades de la organización ya que a nivel público era muy conocido en su comunidad, por otra parte, los familiares mayores de “Paco” tampoco podían participar en la organización porque tenían que trabajar la tierra de tiempo completo y no podían descuidar sus labores por la organización. Sin embargo, aceptaron que las FLN reclutaran a jóvenes de la comunidad para formarlos profesionalmente en las tareas de la guerrilla (Cedillo, 2012: 24).

Como se puede observar y ante esto sólo se pueden emitir intuiciones, este primer momento de reclutamiento se hace de manera similar al reclutamiento urbano bajo la estrategia de *acumulación de fuerzas en silencio* a la que se le podría atribuir la característica de reclutar gente cercana y con lazos de fraternidad como la amistad o el parentesco para darle cohesión y seguridad a la organización.

Dichas condiciones permitieron formar cuadros jóvenes en clandestinidad y con una certidumbre más amplia de no ser delatados o traicionados por algún militante. A esto hay que agregarle que este núcleo original tenía las características en cuanto a la cosmovisión indígena que hemos descrito anteriormente y al compartir espacios de vida cotidiana para la formación guerrillera con las FLN es posible que aquí iniciara el proceso de sincretismo cultural que será más visible cuando las FLN y su componente indígena funden el EZLN.

El saldo de reclutamiento en el ejido Lázaro Cárdenas comprende a “Paco”, su familia y los aproximadamente ocho adolescentes de entre once y catorce años que serían formados en la guerrilla profesional y ellos, serán los primeros indígenas en tener cargos de responsabilidad en las FLN y cargos militares en el EZLN (Cedillo, 2012: 24).

Inicialmente las zonas de reclutamiento de las FLN se limitaron a la zona norte en el ejido Lázaro Cárdenas, el reclutamiento en esta zona tiene efectos positivos a nivel

cualitativo para la formación del EZLN, pero es a partir del contacto con las personas de esta comunidad que las FLN inician la expansión geográfica y cultural que desembocará en el reclutamiento masivo en las Cañadas.

La zona de las Cañadas tenía condiciones políticas muy parecidas a las de Lázaro Cárdenas, en el sentido de la radicalización de sus habitantes producto de la represión, el hartazgo de luchas legales y reformistas, así como la politización que otras organizaciones y la iglesia realizaron, Cedillo (2012) señala:

La importancia de Lázaro Cárdenas no sólo reside en haber sido la cuna del reclutamiento indígena, sino en el hecho de que los reclutas del núcleo originario abrieron a las FLN sus redes familiares en las Cañadas en un momento en que esta región estaba en vías de representar un caso único en Chiapas, y probablemente en el país, de cohesión multiétnica, voluntad de unidad social y participación política masiva (25).

En la cita anterior la autora resalta el aspecto de la posibilidad de generar una participación política masiva y esta diferencia es sustancial con respecto al ejido Lázaro Cárdenas y a otras experiencias anteriores para la organización, la zona de las Cañadas tenía el potencial de desatar un movimiento social masivo y armado como veremos a continuación.

En este punto, las FLN ya contaban con tres espacios de trabajo en Chiapas, uno en Los Altos, otro en la zona Norte y por último el de las Cañadas de la selva. Aquí es posible reconocer que la mezcla entre la cultura milenaria indígena, las condiciones políticas concretas en las que vivían los indígenas, el trabajo de politización a cargo de grupos religiosos y maoístas, así como el hartazgo de luchas legales y reformistas infructuosas para cumplir con las necesidades de los pueblos, fueron factores que ayudaron a construir las condiciones para la fundación de un movimiento armado indígena.

4.3.1) Del ingreso a las cañadas a la fundación del EZLN.

Los familiares de “Paco” recomendaron a las FLN adentrarse a la selva por san Quintín para llegar a los ejidos Emiliano Zapata y Tierra y Libertad para que se encontrasen con familiares (Cedillo, 2012: 27). Estos ejidos tenían características similares a las que se describieron en la zona del ejido Lázaro Cárdenas. Como producto de la represión en la región de Sabanilla y Huitihuapán en 1977, existió una migración de indígenas politizados de norte a sur, es decir, de Lázaro Cárdenas a san Quintín (De Vos, 2002 citado en Cedillo, 2012: 27), por este motivo cierta parte de las comunidades tzotziles y choles con las que las FLN establecieron contacto estaban en un proceso de redefinición política e identitaria (Cedillo, 2012: 27).

Además, en la zona de las Cañadas estaban frescos problemas agrarios entre los indígenas y el gobierno, existía una amenaza latente para expropiar reservas naturales para su explotación comercial (Cedillo, 2012: 25), no obstante, el trabajo de la DSC y de las organizaciones maoístas ya se venía dando desde tiempo atrás. Este escenario fue por demás ideal para comenzar con nuevos procesos de organización política independiente a las viejas organizaciones corporativistas, paramilitares, maoístas y a la iglesia de Chiapas.

No obstante, en la zona de san Quintín se respiraba un ambiente de hartazgo ante la situación de vida de los pueblos: “En 1977, en este clima de zozobra y confrontación, tuvo lugar una masacre de policías en Nueva Providencia, valle de San Quintín” (De Vos, 2002 citado en Cedillo, 2012: 25). Esto nos da cuenta de la existencia de condiciones represivas que desembocaron en acciones radicales por parte del pueblo en contra de los agentes del Estado.

Por ello, el planteamiento de un levantamiento armado no resultaba ajeno, era desde su perspectiva, necesario. Como señala Cedillo (2012): “...el arribo de las FLN a las

Cañadas coincidió con cierta percepción de agotamiento político de la lucha legal, lucha que los guerrilleros se encargaron de explotar.” (26). Cervantes (2007) explica la radicalización del pueblo indígena y su disposición a participar por la vía armada porque:

Si bien las FLN, a su llegada a Chiapas, tuvieron la ventaja de encontrar a las comunidades en un proceso de politización, al mismo tiempo éstas estaban decepcionadas por el fracaso de la lucha legal a través de las organizaciones que lograron con los maoístas, por lo que al escuchar que el estado de cosas podía cambiar radicalmente por medio de la violencia, el llamado guerrillero obtuvo eco (149).

En síntesis, las condiciones políticas de las Cañadas de san Quintín hablaban de indígenas con conocimiento de viejas luchas y un fuerte sentido de política comunitaria que pujaba por la autonomía étnica, un ambiente de represión y despojo por parte del Estado, procesos de politización a cargo de diversos actores y organizaciones y un hartazgo ante las acciones políticas sin trascendencia, es decir, una incipiente radicalización política por una parte de la comunidad. Es por ello, que el reclutamiento en esta zona es muy exitoso, convirtiendo así a Tierra y Libertad en el primer pueblo base de apoyo zapatista (Cedillo, 2012: 27-28).

4.3.2) Fundación del EZLN, escisiones, encuentros y sincretismo cultural.

En el contexto antes descrito, el 17 de noviembre de 1983 en el corazón de la montaña Chuncerro se instalará el primer campamento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional llamado “La pesadilla” y a partir de este momento comenzará un proceso de reclutamiento rural masivo que se efectuará principalmente en los ejidos Emiliano Zapata y Tierra y Libertad.

El reclutamiento fue llevado a cabo por el núcleo original de Lázaro Cárdenas y dicha labor se orientó principalmente a jefes (de tipo religioso) de las comunidades (Cedillo, 2012: 27-28).

Las condiciones que se establecieron para el trabajo conjunto fueron similares a las que se acordaron con “Paco” y sus familiares. Los jefes comunitarios o *príncipes de la Selva* no podían involucrarse a las actividades de la guerrilla debido a su fuerte presencia pública, por lo que accedieron a que el grupo guerrillero formara en las ciudades a sus hijos en las artes de la militancia profesional para que después ellos regresaran a reclutar y formar más militantes.

La sub-vanguardia indígena que se construyó en el ejido Lázaro Cárdenas fue la clave para adentrarse en las comunidades de la selva y mediar entre los indígenas y las FLN, en buena medida fue eso lo que posibilitó el posterior reclutamiento masivo.

El discurso manejado por las FLN y los militantes indígenas para el reclutamiento señalaba que no era suficiente con generar grupos de autodefensa ni acciones en el marco legal, por el contrario, hablaban de la revolución armada como una necesidad para transformar las condiciones de vida de los pueblos indios (Cedillo, 2012: 28). Esto fue visto con buenos ojos por los indígenas que se encontraban en una situación política compleja que los hacía valorar positivamente el alzamiento armado ante la multiplicidad de fracasos políticos en su haber, sobre todo porque la tibieza de la DSC y los maoístas no habían conducido más que a un ciclo de fracasos desalentadores.

Por otro lado, la DSC mostró cierta permisividad para que las FLN trabajaran políticamente con los indígenas porque para cuando ellas llegaron las organizaciones maoístas se encontraban en retirada, en buena medida porque la DSC advirtió intenciones contrarias a las necesidades de las comunidades en el proyecto político maoísta. Dentro de la propia DSC había por lo menos dos corrientes identificables, los conservadores que apoyaban a los maoístas y los que apoyaron el trabajo de las FLN:

...era posible distinguir dentro de la estructura eclesial a dos sectores enfrentados debido a su grado de politización: por una parte, un grupo se vinculaba más a los quehaceres religiosos y daba prioridad a la difusión del catecismo y al mantenimiento de las prácticas de fe, apoyando mínimamente a las organizaciones desprendidas de los maoístas; pero, por otra parte, otro grupo enfatizaba más la práctica de la política y la concientización ideológica, al grado de ejercer un liderazgo marcado dentro de las comunidades que pronto les llevaría a ser pieza fundamental en la creación y desarrollo del EZLN (Cervantes: 2007: 146).

En este sentido, el respaldo político de la DSC se volcó de lleno hacia las FLN y los guerrilleros a su vez, veían bien a la DSC porque no se encontraron indicios de que esta trabajara o tuviera vínculos con las élites del poder (Cedillo, 2012: 25). Posteriormente esta relación de verás afectada por el crecimiento de la incidencia política que tenían las FLN sobre la DSC en las comunidades y para finales de los ochenta incluso habrá una marcada ruptura que pondrá a la DSC a realizar propaganda negativa sobre la organización, al paso del tiempo, incluso las FLN oficiaban misas y casamientos sustituyendo las labores de la iglesia para que los indígenas establecieran cierta distancia con la DSC (Cervantes, 2007: 158).

Por otro lado, los grupos maoístas y otros grupos políticos como la CIOAC marcaron un precedente para el surgimiento de varias organizaciones políticas de manera independiente o herederas directas de sus propuestas políticas. Esto hacía figurar a la región de las Cañadas como un escenario político diverso y por lo tanto complejo. Sin embargo, al paso del tiempo algunas de las organizaciones más importantes en la región como UU tendrían escisiones al interior y muchos de los militantes que se separaron de la organización pasaran a formar parte del EZLN (Cervantes, 2007: 144).

Las rupturas internas eran derivadas de distintos conflictos ideológicos, prácticos o incluso por el hartazgo, antes mencionado, ante la orientación institucional o legal de las demandas de los pueblos que ante esto no paraban de ser reprimidos o ignorados en el mejor de los casos (Cervantes, 2007: 145).

Como se puede observar, el clima político en el que comienzan a configurarse las condiciones para la fundación, reclutamiento y levantamiento armado del EZLN, fue oportunamente aprovechado por las FLN sin que esto quiera decir que la organización guerrillera se haya montado en el trabajo político de otras organizaciones como la DSC o los maoístas porque es posible reconocer el trabajo realizado de manera paralela entre las FLN, la DSC y los grupos maoístas. Además las FLN llegan a las comunidades de Chiapas cuando los maoístas se encuentran en retirada de la zona y la DSC buscaba otras vías de trabajo político que fueron posibles con las FLN.

No obstante, el trabajo de las FLN no fue a nivel de masas, ni público, aunado a esto, el reclutamiento fue llevado a cabo principalmente por la militancia indígena que entraba en contacto con actores específicos y de manera individual. Por lo cual, el trabajo político que realizaron la DSC y los maoísta influye en las condiciones políticas en las que las FLN se acercan a los indígenas de las comunidades, como hemos visto, pero el trabajo de reclutamiento y levantamiento del EZLN tiene una relación secundaria con estos actores.

4.3.3) Encuentros y sincretismo cultural.

El encuentro entre las FLN y los indígenas politizados en Chiapas puede ser considerado como un proceso de sincretismo cultural. Prefiero abordarlo como sincretismo cultural porque esta mezcla de subjetividades y objetividades no fue solo a nivel político, fue a nivel cultural porque interpeló otros espacios que constituyen la humanidad de ambos actores, como la relación humano-naturaleza o las formas de concebir y estar en el mundo a un nivel ontológico y práctico. Se derribaron las murallas que el imaginario revolucionario había erigido para enmarcar al marxismo ortodoxo y se construyó un puente entre dos mundos; el mundo social occidental y el de los pueblos indios dialogaron a partir de la

necesidad de construir un proyecto que abarcara las necesidades, dolores e historias de ambos mundos. La interpelación fue profunda en ambos sentidos, gracias a la dialogicidad y flexibilidad que antepusieron ambos actores como veremos a continuación.

La diferencia sustancial que se puede señalar entre el proyecto del NGEZ en 1974 y este nuevo proceso de reclutamiento fue en buena medida la pre-formación política con la que contaban las comunidades del norte de Chiapas producto de los trabajos de la DSC y los grupos políticos de izquierda (Cedillo, 2012: 24), además de las condiciones políticas mencionadas en apartados anteriores.

A partir de 1985 la organización FLN-EZLN, comenzó a crecer de manera importante pero fue hacia 1986 que el crecimiento se hizo más notable. Esto fue posible en buena medida por el reclutamiento de los líderes religiosos que daban confianza a las comunidades y por ende facilitaban un poco la tarea (Cervantes, 2007: 153). Se generaba un proceso de reclutamiento clandestino que tenía como objetivo formar bases de apoyo que ayudaran a las labores de la guerrilla y este proceso estaba enmarcado por un secretismo y disciplina tan férreos como la avidez de emancipación con la que se erigía la esperanza de concretar el proyecto de liberación.

El proceso no sólo se nutrió cuantitativamente, cualitativamente comenzaba las transformaciones que por consecuencia lógica devendrían al encontrarse la cosmovisión occidental de los guerrilleros y la cosmovisión milenaria de los indígenas, un auténtico choque de mundos culturales que se posicionan desde la occidentalidad guerrillera y la idiosincrasia indígena (Cervantes, 2007). En este sentido, comentaba el entonces subcomandante Marcos en entrevista con Yvon Le Bot (1997):

Nos damos cuenta de pronto de que hay una realidad para la que no estábamos preparados; descubrimos el mundo indígena, supimos que no era gente como cualquiera, que no nos estaban esperando, que no llegábamos a enseñarles(...)La virtud de esta organización militar está en reconocer que no tenía respuesta y que debía aprender. Ésa es la primera derrota del EZLN, la más importante y la que lo marcará de ahí en adelante. Cuando el EZLN se enfrenta a algo nuevo y reconoce que no tiene solución para ese problema, que tiene que esperar y aprender, deja de ser maestro. Lo único que puede aportar ante esa realidad es un montón de preguntas, pero ninguna respuesta” (148).

Las contradicciones entre el mundo indígena y el mundo occidental no fueron un problema unidireccional. El imaginario indígena también se vio interpelado por los usos y costumbres de los guerrilleros. En este sentido, se puede decir que se dio pie a un proceso dialéctico de intersubjetividad e interobjetividad. Los imaginarios, las prácticas, los estilos de vida se verán sometidos a un proceso de contradicción continua, lo que permitirá la síntesis de una praxis particular efectuada por el EZLN.

En este proceso se puede hablar de la construcción de un lenguaje común, la institución de prácticas que nacían de las relaciones cotidianas, un proceso de aculturación simétrico y dialéctico, proceso de enseñanza-aprendizaje continuo que no negaba la posibilidad armada pero que privilegiaba la formación política y la mutua apropiación cultural (Cervantes, 2007: 140).

En la última etapa de crecimiento de las FLN-EZLN, se comenzó con el proyecto de autonomía de facto²⁴. Es decir, a raíz del crecimiento cuantitativo de la organización, además de hacerse cargo de las labores religiosas como señalamos anteriormente, los militantes de las FLN-EZLN tuvieron que comenzar con la construcción de diversos campamentos a lo largo de la Selva, cuestión que los posicionaría más cerca de la gente y por ello nacieron distintos trabajos comunitarios para mejorar aspectos como la salud, la comunicación, la vivienda o la educación. Esta última tenía el objetivo de ideologizar a la

²⁴ Este concepto se revisa en el capítulo II.

población (Cervantes, 2007: 155). No obstante, una visión más honda en este proceso nos permite advertir la prefiguración institucional que desembocará en la construcción de nuevas instituciones tras el alzamiento armado del EZLN y la fundación de las Juntas de Buen Gobierno en 2003.

5) El fuego, levantamiento del EZLN en 1994.

Para principios de 1990 la guerra en contra del estado comenzaba a tomar forma. En 1992 fueron presentados los resultados de una consulta hecha a las comunidades sobre la iniciativa de ir a la guerra o no. El resultado fue aplastante a favor del levantamiento armado por lo que la dirigencia de las FLN-EZLN no tuvo más opción que acatar los resultados de la consulta y preparar todo para el levantamiento (Cervantes, 2007: 158). En 1993, algunos incidentes con el ejército mexicano y la sospecha de la filtración de información a manos del mismo hicieron que la decisión del levantamiento tuviera mayor premura. El 1 de enero de 1994 se alzarán en armas el Ejército Zapatista de Liberación Nacional y darán a conocer *la Primera Declaración de la Selva Lacandona*, en donde expondrán los motivos y demandas de su lucha, señalaran como enemigos francos al Estado mexicano bajo el mandato político de Carlos Salinas de Gortari, así como el proyecto económico del sistema capitalista representado por el tratado firmado entre Estados Unidos, Canadá y México conocido como Tratado de Libre Comercio América del Norte.

A lo largo de este capítulo se procuró señalar, aunque no de manera exhaustiva, lo referente al proceso de construcción de praxis del EZLN. Como hemos visto, la historia tanto de FLN como la de los diferentes grupos y actores indígenas y mestizos en Chiapas es sumamente compleja, llena de matices, invisibilidades, secretos y datos ante los que se ha realizado una descripción analítica inacabada y hasta cierto punto somera.

Sin embargo, procuré hacer mención de esos elementos para matizar los análisis que se presentan en capítulos posteriores, en donde se discutirá a nivel teórico el proceso que llevó a cabo el EZLN para transformar su condición de guerrilla clandestina indígena a movimiento social armado y posteriormente a sociedad en rebeldía. Puedo adelantar que con sociedad en rebeldía se hace referencia a una unidad social constituida por diferentes actores, espacios y relaciones sociales que en conjunto y a través de su praxis concreta construyen e instituyen tipo de sociedad contra-hegemónica, diametralmente opuesta a los valores y prácticas sociales establecidas en el sistema capitalista.

Capítulo II

Del movimiento social a la sociedad en rebeldía: institucionalización de la *otra política*.

1. Introducción

El análisis de los movimientos sociales puede hacerse desde muchas perspectivas y enfoques. Podemos analizar sus causas, sus demandas, su organización, los actores involucrados, la correlación de fuerzas políticas antagónicas en una coyuntura determinada, las relaciones e interacciones que se producen dentro de los mismos, etc.

Los movimientos sociales están llenos de matices y variables que les dan su especificidad y por ello su carácter histórico. Por eso cuando se habla del triunfo o fracaso de un movimiento social, es importante tener un conocimiento lo más profundo posible de sus características y contexto. De esta forma es posible identificar su trascendencia, su éxito, su fracaso, sus aportes, sus contradicciones, sus problemas, sus aciertos, sus transformaciones internas o externas, es decir, observar el registro histórico que dejó su propio proceso.

El acercamiento que a continuación realizaré sobre lo que sucedió con el movimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional desde el año 1994 a la fecha es de tipo teórico partiendo del registro histórico del movimiento, sin que esto quiera decir que realizaré un recuento estrictamente cronológico de lo sucedido durante estos casi 21 años.

Lo anterior parte de la consideración de que existen otros trabajos que se han encargado de ello y difícilmente podría abonar con algún dato original, no así con una reflexión teórica sobre el proceso de transición de movimiento social indígena

revolucionario a una sociedad que vive en autonomía. Se considera lo anterior a partir de que en este trabajo es posible observar que el EZLN trascendió de la condición de movimiento social a la de una sociedad en rebeldía que tiene sus propias instituciones sociales, formas organizacionales, cosmovisión y prácticas como fruto de su lucha y su movilización.

A partir de la discusión presente en los apartados anteriores sobre la constitución y transformación de la praxis zapatista, proceso enmarcado por el sincretismo cultural que se efectuó entre las FLN y los indígenas de Chiapas, comenzaremos a analizar el trazo histórico que realizó el EZLN como movimiento social hasta antes de instituirse como una *sociedad en rebeldía*. En términos generales, se realizará la descripción de algunos alcances y transformaciones sobre la política y lo político a nivel global, nacional y local que esta movilización trajo consigo.

Finalmente, analizaremos cómo fue que este movimiento condujo a una transformación social en las comunidades chiapanecas, reflejada en distintas dimensiones sociales, pero centrándonos en el aspecto político. Lo anterior, encuadrando la posibilidad de cambio social a partir de la transformación de las relaciones sociales²⁵ y la creación de nuevas instituciones, o en su defecto, por la institucionalización de su praxis concreta, proceso que se puede identificar formalmente a partir de la creación de *Municipios Autónomos en Resistencia Zapatista, los Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno*.

²⁵ Proceso que como analizamos, inicia desde la formación de la guerrilla, la formación de las organizaciones indígenas y después en el choque cultural entre estos, para después continuar el proceso ya como EZLN.

2. El movimiento social como sujeto colectivo de análisis.

Las particularidades del EZLN como movimiento social hacen difícil la tarea de definirlo dentro de alguna de las categorías establecidas desde la academia. Hay muchos paradigmas desde los cuales podríamos intentar acercarnos al conocimiento del EZLN en su dimensión como movimiento social y nos daríamos cuenta que cada uno de ellos son insuficientes por sí mismos pero complementarios entre sí.

Marcela Parra (2005: 74) construyó una síntesis del viejo paradigma teórico de los movimientos sociales a partir de Escobar (1991) y Dri Rubén (2002) en donde menciona que los antiguos paradigmas se apoyan en las teorías de modernización y dependencia, además de centrar su análisis en estructuras sociales institucionales, partidos políticos y sindicatos como objetos de acción social; la toma del Poder figura como el objetivo de estas movilizaciones que están caracterizadas a partir de las contradicciones entre clases sociales. El cambio social en este paradigma atraviesa necesariamente por la toma del Poder, ya que este es considerado un objeto que se puede poseer y a través de la capacidad de coerción que supone su posesión o ejercicio, orientar a la sociedad en un sentido distinto al del sistema capitalista.

Por otra parte, la misma autora distingue al nuevo paradigma por: "...centrarse en los nuevos actores sociales y no tanto en las estructuras, por pensar la transformación social en términos de pequeños cambios que se pueden ir generando desde el aquí y ahora a través de las prácticas cotidianas que tienden a la autonomía" (Parra, 2005: 75).

En este sentido, podría decirse que el viejo paradigma se centra en un análisis macro-social que ve al movimiento social como la consecuencia de un conjunto de

determinaciones estructurales y de clase como el catalizador que impulsa a la acción social. Además este sujeto estructural (partido, sindicato, proletariado) lucha por el derecho al desarrollo moderno y para ello aspira tomar el Poder. Los elementos de análisis antes propuestos, que a partir de este momento serán enunciados como paradigmas clásicos de movimientos sociales, son útiles para dibujar y tomar en cuenta los contextos históricos y los entramados macro-sociales en los que se desarrollan los movimientos, pero hacer el análisis desde y únicamente la estructura cierra la posibilidad de observar otros fenómenos inscritos dentro de una movilización social, como las relaciones sociales en la vida cotidiana que se construyen, reproducen o transforman, la construcción de identidades colectivas o el sincretismo cultural que pudiese existir, todo ello identificable en espacios de análisis micro-sociales.

Los nuevos paradigmas de los movimientos sociales, toman en cuenta dichos *procesos invisibles* no por ello inexistentes. La construcción de identidad, valores, relaciones sociales en la vida cotidiana y la aspiración de la autonomía a nivel personal y colectivo, no pasan de largo en este enfoque teórico, sin embargo, en ocasiones corren el riesgo de no tomar en cuenta la historicidad macro-social y por lo tanto el contexto que rodea el actuar de los sujetos se ve acotado en su comprensión.

Para esta investigación se realizará una mezcla de ambos paradigmas, partiendo de los sujetos que construyen la realidad social a través de sus relaciones sociales en la vida cotidiana, pero sin dejar fuera la influencia de los factores estructurales en estas relaciones, para análisis del problema.

Retomaré unidades de análisis de ambos paradigmas para que nuestra comprensión tome en cuenta más elementos explicativos a la hora de pensar en este fenómeno social. Por ello, se retoma la definición de movimiento social que Marcela Parra (2005) propone, no como un intento de definición estática, sino como un marco de referencia para este análisis. Parra (2005) define al movimiento social como luchas de perfil anti-capitalista en función de valores humanos como la justicia y la solidaridad, que actúan como sujeto colectivo ya que el movimiento está constituido por personas no por cosas, su flujo o devenir está directamente construido por este sujeto colectivo (73-74).

Esta definición tal vez sea muy general, sin embargo, es adecuada porque si tomamos en cuenta que los movimientos sociales son acciones colectivas que tienen como objetivo (independientemente si es a través de la toma del Poder o no) la transformación social total o en alguno de sus niveles y que esta transformación social no es posible si la acción colectiva no es anti-capitalista, porque el sistema capitalista es un sistema económico, político y cultural hegemónico, es decir, no es posible la transformación del sistema si se reproduce en alguno de los campos de la vida social que se pretenda transformar. A mi parecer, los movimientos sociales que no son anti-capitalistas, son a lo mucho acciones sociales colectivas que legitiman estructuras, ideologías y prácticas de la hegemonía global.

Vale aclarar que las definiciones o categorías que se utilizan no tienen la intención de presentar a los conceptos acabados o totalizadores, dado que cada fenómeno social, en este caso los movimientos sociales, deben intentar conocerse bajo su propio contexto histórico y otras particularidades concretas, no obstante, utilizamos estas categorías para poder vislumbrar con mayor claridad de qué hablamos cuando nos referimos al movimiento del EZLN.

Por otra parte, Nelucci (1997) propone una tipología de movimientos sociales en la que podemos identificar algunos aspectos por los que podría decirse que el EZLN fue un movimiento social de reivindicación de carácter indígena y por ello, antagónico al sistema capitalista.

El autor propone que los movimientos de tipo reivindicativo, son re-distributivos en cuanto a recursos y papeles sociales, los políticos tienen que ver con la transformación del hacer político en una sociedad a nivel institucional y los antagónicos aquellos que buscan la destrucción de su enemigo para apropiarse del ejercicio del poder y de producción social (Nelucci, 1997).

Dado que en las comunidades zapatistas es posible hablar de una re-distribución de los recursos naturales (la tierra y los productos que de ella emanan, por ejemplo); existe también una re-distribución o re-ordenamiento de roles sociales e institucionales (los cargos políticos comunitarios y las instituciones como las JBG); y finalmente, hay un aspecto que propongo para el análisis y este es la reconfiguración de las relaciones de poder (desde la verticalidad institucional hacia los sujetos que las reproducen, hasta las relaciones sociales en la vida política cotidiana).

Para complementar el enfoque desde el cual comprendemos el papel del EZLN como movimiento social, también tomaremos en cuenta sus particularidades, como movimiento indígena, porque si bien, es un movimiento profundamente anticapitalista, de acuerdo con López Bárcenas (2014) los movimientos indígenas tienen algo que los distinguen: “Los movimientos indígenas resisten [los embates del sistema capitalista]... y construyen autonomía” (51).

De acuerdo con la cita anterior, una particularidad de los movimientos indígenas es la lucha por la autonomía, que es por ende, anti-capitalista, tomando en cuenta que la sociedad capitalista puede ser considerada como una sociedad heterónoma (Castoriadis, 2010). Esta lucha por la autonomía comprendida como la construcción inmediata de espacios, instituciones y relaciones sociales; no a traviesa por la toma del poder, sino por su ejercicio, sin mediaciones y con intenciones de convivencia social, se construye y reproduce en la vida cotidiana y en los contextos y condiciones inmediatas, que se van transformando progresivamente hasta convertirse en un complejo sistema de relaciones, imaginarios e instituciones que son contraposiciones diametrales al sistema dominante.

Por otro lado, de acuerdo con Fabiola Escárzaga y Raquel Gutiérrez (2014) se deben tomar algunas consideraciones antes de intentar definir a los movimientos indígenas dentro de una categoría o concepto fijo debido a que todos tienen sus propias causas, reivindicaciones, prácticas y cosmovisiones, además de que no se pretende con este acercamiento, generar un concepto omniabarcativo para las distintas luchas indígenas. Las autoras vuelven a hacer énfasis en respetar la historicidad de los movimientos sociales y me parece importante insistir en ello porque existen muchos problemas interpretativos por trabajos que omiten esta consideración, no obstante, señalan que es posible identificar algunos rasgos en común que han construido las luchas indígenas a lo largo de su historia.

Por ello, tampoco se intentará definir al EZLN bajo una noción acrítica, como algo dado y fijo. Sin embargo, mencionaremos cualidades que lo identifican como un movimiento social indígena de acuerdo con algunas propuestas conceptuales y sobre todo, prácticas.

De acuerdo con Svampa (2010) el zapatismo puede identificarse con algunas características propuestas para su definición de movimientos indígenas: “[el movimiento indígena] coloca en el centro la idea de resistencia, derechos colectivos y poder comunal; y su dinámica política se inscribe permanentemente en la tensión entre un proyecto de recreación de las autonomías indígenas y el proyecto identitario de refundación o vuelta a las comunidades prehispánicas” (8). Aquí el zapatismo rompe el esquema hasta cierto punto, si bien puede decirse que rescata muchos de los aspectos mencionados por la autora, da la impresión de que el zapatismo no está abogando por regresar al pasado, sino que está peleando por construir el futuro a partir de este presente con la sabiduría del pasado.

Por otro lado, como veremos con la propuesta de Armando Cisneros (2001) los movimientos sociales también pueden ser identificados por ser: “...acciones colectivas que buscan modificar o mantener los sistemas sociales establecidos” (8). Y en este sentido, también podemos identificar al EZLN, porque de acuerdo con el autor, los movimientos sociales no sólo abogan por cambios radicales, también lo hacen por retornos o continuidades de alguna esfera de la vida social. Lo curioso con el EZLN es que este movimiento reivindicó la conservación de las tradiciones y cultura de sus pueblos originarios, al tiempo que pugnaba por un cambio social al interior de sus comunidades en el marco contextual de la sociedad contemporánea al hablar de democracia por ejemplo.

No obstante, la movilización social del EZLN posicionó al indígena como un actor en la escena política contemporánea a nivel nacional y global. Un actor social que de acuerdo con Garretón (2001): “... [son] portadores, con base cultural, de acción individual o colectiva que apelan a principios de estructuración, conservación o cambio de la sociedad” (13). El indígena figura como un sujeto del cambio social, pero en este caso a diferencia del

caso de la revolución mexicana, con un papel protagónico en cuanto a dirección, objetivos y praxis, es decir, pasa de ser un sujeto a un actor de la transformación y por ende, de la construcción social.

En este sentido, a pesar de que existió una mezcla entre actores no indígenas e indígenas dentro del movimiento, las reivindicaciones y el empuje de conservación y cambio social es de extracción indígena esencialmente, pero sin negar sus influencias de teorías occidentales.

Por lo anterior, en este trabajo se aborda al EZLN como un movimiento social de reivindicación indígena, anti-capitalista y de praxis contra-hegemónica.

Para su comprensión se tomarán en cuenta las condiciones políticas, económicas y sociales a nivel global, nacional y local. Además de que se rescatarán los factores macro-sociales, como las contradicciones de clase y la influencia del conglomerado institucional e histórico que envuelve al proceso así como los procesos micro-sociales relaciones sociales, identidades e ideologías que se efectúan en espacios de la vida cotidiana.

3) Contexto histórico y algunas discusiones en torno al EZLN.

El Ejército Zapatista de Liberación Nacional nace como un movimiento social de reivindicación política de carácter indígena haciendo su primera aparición pública el 1 de enero de 1994. En la *Primera Declaración de la Selva Lacandona* el EZLN le declara la guerra al Estado mexicano condicionando el cese al fuego cuando se hayan conseguido el cumplimiento de diez demandas: trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, democracia, justicia y paz para los pueblos indígenas de Chiapas que viven

bajo la opresión del gobierno mexicano y el sistema capitalista²⁶.

Cabe señalar que ese día entró en vigor el Tratado de Libre Comercio impulsado por los gobiernos de México, Estados Unidos y Canadá, dicho tratado es considerado por los indígenas chiapanecos y muchas otras personas como economistas y campesinos de todo el país como la profundización del saqueo de sus tierras y su trabajo, debido a que las políticas económicas posicionan a los campesinos en condiciones más desfavorables aun, en el mercado internacional, obligándolos a malbaratar sus productos y a someterse a las políticas de privatización y despojo en función de las políticas del libre mercado, entre otras afectaciones directas o indirectas, como la introducción de transgénicos en los cultivos de distintas especies vegetales para “maximizar la producción”, entre otras cosas.

Los enfrentamientos directos entre el EZ y las fuerzas del orden duraron doce días y dejaron bajas en ambos bandos, principalmente en las filas del EZLN.

Mientras tanto, en la ciudad una manifestación pacífica en solidaridad con los zapatistas pidió cese al fuego y esto trae consigo el inicio de un proceso de negociación política entre el Estado y el EZLN. Se abrió la posibilidad de alcanzar la paz.

Sin embargo, el Estado mexicano, utilizó este proceso de negociación para intentar desgastar al movimiento a través del inició una guerra silenciosa en las comunidades zapatistas.²⁷

En 1996 se establecen *los Acuerdos de San Andrés*²⁸. Acuerdos que el gobierno del PRI se comprometió cumplir a cabalidad y que después, en contubernio con el resto de

²⁶Véase: Primera declaración de la Selva Lacandona <http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993.htm>

²⁷Durante este momento de negociación política el ejército mexicano y grupos paramilitares asesinaron, desaparecieron y desplazaron de sus comunidades a muchos indígenas que simpatizaban o pertenecían al EZLN, siendo el caso de Acteal en 1997 el más conocido de los casos aunque por desgracia no fue el único.

²⁸<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/1996/02/15/el-dialogo-de-san-andres-y-los-derechos-y-cultura-indigena-punto-y-seguido/>

partidos políticos hegemónicos en esa época (PAN y PRD), los acuerdos fueron modificados sustancialmente y se aprobaron en el congreso en condiciones de una contra-reforma indígena, por lo cual los zapatistas rompen con estas mesas de negociación y comienzan con otro proceso: el inicio de construcción de la vida en autonomía dentro de las comunidades zapatistas.

En 2003 se fundan formalmente *los Caracoles Zapatistas y las Juntas de Buen Gobierno* en los territorios delimitados por los *Municipios Autónomos en Rebelión Zapatista*. No sólo se fundan estas instituciones, además antes del 1994 ya había comenzado la construcción y funcionamiento de las clínicas de salud, escuelas, bancos zapatistas y otras instituciones comunitarias.

Sin embargo, después del levantamiento este desarrollo institucional se profundizó y se consolidó a partir del 2003.

Durante diez años, el EZLN dedicó sus esfuerzos al proyecto de autonomía comunitaria a la par de una nueva estrategia política llamada *la otra campaña*, en la que se marca la distancia con toda institución política del sistema mexicano incluyendo a los partidos políticos de cualquier filia y color.

En 2013 se anuncia un nuevo proceso al que los zapatistas llamarán “escuelita zapatista”²⁹. Dicho proyecto tiene el propósito de abrir los canales de comunicación y acción entre los adherentes a la Sexta Declaración de la Selva Lacandona³⁰ y las bases de apoyo zapatistas. El proceso de la escuela zapatista continúa a pesar de que el hostigamiento por parte del gobierno federal no ha cesado desde la madrugada del 1 de enero de 1994.

²⁹<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/03/17/fechas-y-otras-cosas-para-la-escuelita-zapatista/>

³⁰<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/sdsl-es/>

Es posible identificar tres papeles que como actor colectivo ha desempeñado el EZLN a lo largo de su historia. Uno como guerrilla clandestina mestizo-indígena, otro como movimiento social de reivindicación indígena y finalmente como una sociedad autónoma o en rebeldía. El paso de guerrilla a movimiento social lo hemos revisado con anterioridad, por lo que ahora analizaremos el paso que el EZLN efectuó para transitar de movimiento social a sociedad autónoma y cómo es que el proceso de institucionalización política marca la pauta de esta transformación.

4. Ruptura de esquemas revolucionarios y praxis flexible. El dogma y la crítica.

Conocemos a los dogmas como estructuras simbólicas que habitan el imaginario social con muchos disfraces, que van orientando según sus premisas, la acción social. A veces se encuentran encarnados en el rostro de un héroe o en recetas para ser felices; toma la figura de dios en ocasiones; en otras de instituciones, partidos políticos, sindicatos, paradigmas sociales, teorías, etc., y ante esta multiplicidad de rostros y formas que puede adquirir un pensamiento dogmático, es posible identificar su permanencia y manifestación desde los sujetos colectivos como los movimientos sociales o desde estructuras institucionales como la universidad.

El pensamiento dogmático, en este sentido, puede ser calificado como lo opuesto al pensamiento crítico. Por ello, puede entenderse al dogma como una estructura de pensamiento estático, definido y definitorio, un pensamiento pasivo que reproduce lo que ya está dicho de antemano y que se construye y objetiva en la reproducción material de un sistema de relaciones sociales concreto; por el contrario, podríamos hablar del pensamiento

crítico como un conjunto de ideas en constante movimiento, poliforme y flexible, un pensamiento activo que construye y de-construye la realidad simbólica y material. El pensamiento dogmático es lineal porque sigue fórmulas y leyes universales que de acuerdo con una lógica de sucesión existe un punto *a* que se dirige a un punto *b* indefectiblemente. Por su parte, el pensamiento crítico tiene un movimiento dialéctico que se construye a partir de su propia crítica y de las condiciones que va construyendo en su avanzar de negaciones y contradicciones.

A nivel sociológico podemos decir que el dogma es un dispositivo de reproducción social y el pensamiento crítico un dispositivo de producción o transformación social.

Me parece importante no perder de vista esta cuestión, porque será medular tomarla en cuenta para la comprensión de las disertaciones posteriores, ya que analizaremos la forma en la que el EZLN se presenta como un movimiento crítico a los modelos dogmáticos de movimientos sociales y como esto es posible de distinguir a partir del análisis de la construcción teórico-práctica que se materializa en el devenir de este movimiento social.

4.1 De la toma del Poder al ejercicio del poder.

Para el desarrollo de este apartado será necesario distinguir entre sí tres categorías sobre el cambio social que en buena medida han sido construidas en el marco político-teórico europeo del siglo XIX. Una vez más, la propuesta de definición de estas categorías tiene como intención crear un lenguaje común más allá de proponer definiciones acabadas que no estén sujetas a crítica. La distinción entre estas categorías no es nueva, sin embargo vale la pena abordarlas para contrastar los paradigmas dominantes en cuanto a la acción social encaminada al cambio social.

Dentro de estos paradigmas de cambio social, rescatamos los que tuvieron un lugar hegemónico en el imaginario revolucionario del siglo XX, y de acuerdo con Jhon Holloway (20005: 15) dichos paradigmas nos permiten identificar tres tipos de praxis: *praxis reformista, revolucionaria y anarquista*.

La corriente *reformista* encarnada por los actores sociales u organizaciones que aspiran a la conquista del poder político y con ello, al cambio social, a través de mecanismos institucionales y legales como la lucha partidaria y parlamentaria por ejemplo, como mecanismo de transición hacia el socialismo y después hacia el comunismo, una corriente que aspira a la toma del Poder por vías institucionales o legales para de esta forma orientar la actividad institucional y la normatividad política a la tarea de transformar la sociedad.

Por otro lado está el paradigma de los *revolucionarios*, que aspiran a la transformación de la sociedad por medio de la acción insurgente violenta, con el objetivo de conquistar el Poder político a través de la conquista del Estado. Una corriente que lucha por empoderar a los subalternos por medio de las armas y el control del aparato estatal.

Finalmente tenemos a quienes Holloway denomina *anarquistas*, caracterizados por el rechazo de la toma del poder. Una corriente que parece más preocupada por su ejercicio inmediato sin establecer relaciones de dominación sino de convivencia o desarrollo social, en ello ahondaré más adelante.

En este sentido, la fetichización del poder político en la figura del Estado moderno es perfectamente identificable por parte de los paradigmas reformista y revolucionario. La corriente anarquista o a la que prefiero nombrar rebelde, reconoce otros espacios de poder

político que no atraviesan necesariamente por mediaciones institucionales, o en su acepción más abstracta, estatales, por ello el control estatal abandona el estatus de objetivo de lucha en la agenda de esta corriente, sin que ello implique la desaparición de relaciones de poder, más que la desaparición o posesión del Poder, esta corriente busca re-distribuir su ejercicio de vertical a horizontal y de coercitivo a convivencial.

Esta fetichización del poder político en la figura del Estado posiblemente ha sido el problema que ha convertido a estos paradigmas en dispositivos de reproducción social más que de transformación porque dicha fetichización y centralización de los espacios de Poder: 1) centra la totalidad de la actividad y por lo tanto, también la construcción de la vida política, en las estructuras institucionales que, de acuerdo con este enfoque, determinan la actividad humana en función de sus directrices u objetivos; 2) esto implica que las relaciones sociales que se dan en la vida cotidiana y que de hecho, dan vida a las instituciones y no al revés, quedan de lado en la estrategia de transformación social. No consideran a estos espacios como lugares de lucha, resistencia y transformación política, desde los cuales se puede comenzar a construir una realidad distinta que no atraviesa por la toma del Poder, sino por la transformación en el objetivo y el sentido de su ejercicio y ; 3) al no considerar los espacios de la vida cotidiana y las relaciones sociales como campos de lucha, resistencia y transformación política, dentro de los movimientos centrados en la transformación estructural se reproducen relaciones sociales propias del sistema hegemónico, ya que la estructura estatal en sí misma es una estructura institucional en las que se reproducen las relaciones de poder que el engranaje capitalista necesita para su reproducción dentro del campo de lo político y en el hacer de la política.

Centrar la actividad política en la figura del Estado supone la imposibilidad de construir una vida política distinta a la que el proyecto político de modernidad impuso a partir del siglo III tras la expansión del cristianismo como proyecto embrionario de la modernidad (Benítez, 2015). Centrar la actividad política de una sociedad en la figura del Estado y por ende, en las instituciones que lo conforman, responde a continuar con la reproducción del sistema político que supuestamente se combate, porque como lo menciona Holloway (2005): “El error de los movimientos marxistas revolucionarios [más aún, el de los reformistas] no ha sido negar la naturaleza capitalista del Estado, sino comprender de manera equivocada el grado de integración del Estado en la red de relaciones sociales capitalistas” (18).

Es decir, no basta con reconocer al Estado como una institución que sirve al sistema capitalista, es más bien parte constitutiva de los espacios, relaciones e instituciones de reproducción de las relaciones de Poder del sistema capitalista.

No es posible comprender al Estado, o sería muy difícil hacerlo, fuera de la lógica del sistema capitalista, ya que no es un organismo institucional autónomo (Holloway, 2005: 20), forma parte de una red interrelacionada de relaciones e instituciones económicas, políticas y culturales que reproducen un tipo de sociedad, citando nuevamente a Holloway (2005): “Centrar la revolución en el hecho de adueñarse el poder estatal implica, así, la abstracción del Estado respecto de las relaciones sociales de las cuales es parte. Conceptualmente, se separa al Estado del cúmulo de relaciones sociales que lo rodean y se lo eleva como si fuera un actor autónomo” (19). Raúl Zibechi (2007) utiliza el concepto *estadocentrismo* para dar cuenta del fenómeno:

En consecuencia, la acción social [en el modelo clásico] perseguía el acceso al Estado para modificar las relaciones de propiedad, y ese objetivo justificaba las formas estadocéntricas de organización, asentadas en el centralismo, la división entre dirigentes y dirigidos y la disposición piramidal de la estructura de los movimientos (22).

Lo que tenemos con el movimiento Zapatista de Liberación Nacional es un tipo de movimiento que no se ajusta al paradigma clásico, por el contrario, ejerce una crítica factual a mitos y fetiches en torno al cambio social a partir de la praxis que desarrolla como movimiento. No es el objetivo hacer una apología purista con respecto al EZLN. Dado que esta praxis original tuvo y tiene que superar de manera constante dogmas y prácticas que pueden ser criticadas en un sentido de congruencia política. Por ejemplo, cuando Marcos reconoce el dogmatismo revolucionario que orientaba la acción de sus primeros militantes, o la estructura autoritaria que supone una organización militar.

Sin embargo, pienso que la diferencia (y por ello también considero que el andar es dialéctico y no lineal), radica en el abandono, construcción e institución de prácticas e ideologías como procesos constantes y permanentes en el desarrollo y devenir del movimiento, a diferencia de movimientos que parecen seguir instrucciones aritméticas indefectibles e invariables, cuando el plano de su acción es social y la realidad social es fluida, caótica, cambiante, errante e impredecible.

Por otra parte, Antonio Garretón (2001) coincide al caracterizar a los paradigmas clásicos de acción colectiva como:

...un tipo de análisis que veía la sociedad como un sistema articulado en estructuras (económicas, políticas, sociales, culturales) que se determinaban según leyes universales unas a otras y donde la acción social era de algún modo la emanación de los efectos estructurales (14).

Además de coincidir, Garretón agrega que este paradigma considera a la acción social como un producto de determinaciones institucionales, es decir, entender a la acción de los

sujetos como determinada por las estructuras sociales. Sin negar la influencia estructural en la reproducción de la vida social de las personas, esta influencia no es total ni absoluta, como lo planteaba idealmente el viejo paradigma. De esta manera, el desarrollo histórico de una sociedad estaría marcado por el tipo de estructuras que organizaran la vida social y no por los seres humanos que las construyen y reproducen que de acuerdo con Castoriadis (1997): “Concretamente, la sociedad no es más que una mediación de encarnación y de incorporación, fragmentaria y complementaria, de su institución y de sus significaciones imaginarias, por los individuos vivos, que hablan y se mueven.”(1)

Otros enfoques sociológicos hegemónicos del siglo XX como el desarrollista o modernista, tomaban como base explicativa este andamiaje teórico que se erigía en torno a las determinaciones estructurales. No obstante, cada enfoque adaptó esta base explicativa en función de sus objetivos sociales-explicativos-justificativos, para hacer comprensible la necesidad de transitar del sub-desarrollo al desarrollo, de lo no moderno a lo moderno, del capitalismo al socialismo, etc.

Este determinismo estructural, coloca a los sujetos sociales como agentes de cambio más que actores que transforman la sociedad, los sujetos se adaptan a leyes universales y actúan con base en ellas (Garretón, 2001: 10), el férreo dogmatismo de estos paradigmas radica justamente en el planteamiento de la existencia de leyes sociales universales.

Dicho dogmatismo es el que lleva a algunos movimientos sociales contemporáneos a actuar de manera anacrónica y fuera de contexto en un mundo social que está en constante movimiento y transformación, se ha convertido en la reproducción de una receta revolucionaria que ha sido rebasada por la historia de la sociedad y que además, en su

praxis, reproduce relaciones sociales orientadas bajo la lógica del Poder, reproduciendo así, en nombre de una sacra revolución, las estructuras que pretende transformar.

Sin ahondar mucho en ejemplos, pensemos que en el caso reformista, las relaciones sociales que se dan al interior de un partido político, que están normadas formal e informalmente de acuerdo a una lógica de subordinación jerárquica que se estratifica con acuerdo al poder político que se posea, terminan reproduciendo el ejercicio del Poder en un sentido vertical y en ese momento, se reproduce la lógica del sistema que supuestamente pretende transformar. No obstante, al interior de algunos movimientos sociales de carácter marxista-ortodoxo, los métodos asamblearios terminan reproduciendo las formas parlamentarias del sistema político capitalista, incluso las figuras de representación y jerarquización política son reproducidas en estos espacios de lucha que pasan por alto a las relaciones intersubjetivas e interobjetivas que se construyen a través de las relaciones sociales dentro del movimiento u organización y que son, un espacio de construcción y por ende, de transformación social.

4.1.1 La lucha por el Poder frente a la construcción de vida en autonomía como formas de acción colectiva.

Por otro lado, tenemos el caso de movimientos sociales, como el del EZLN que se ocupan de la construcción y puesta en práctica de un paradigma distinto a los esquemas doctrinarios del cambio social de acuerdo con autores como Zibechi (2007), Parra (2005), Garretón (2001), Holloway (2005), Gogol (2014), y un amplio etc.

Las consideraciones que expondré a continuación nacen del análisis de la praxis concreta de los actores sociales que dan flujo al movimiento social del EZLN³¹, y por un análisis histórico de los viejos esquemas del cambio social.

Estos nuevos actores tienen una característica que los diferencia a nivel de praxis de los paradigmas clásicos del cambio social y esto tiene que ver con el hecho de que los actores nuevos son productores de la vida social al separarse de las directrices de las instituciones formales (partidos políticos, Estado, etc.), los nuevos actores ponen en práctica una producción autónoma de la realidad (Zibechi, 2007: 23).

Al alejarse de las prácticas institucionales del sistema hegemónico, se desenajenan las relaciones sociales de los valores y prácticas de dominación y con ello es posible producir una realidad simbólica y concreta distinta, no obstante contra-hegemónica. Gogol (2014) habla de este fenómeno como la creación de una praxis emancipatoria (41) que tiene la característica de ser autónoma con respecto a las estructuras y la lógica vertical de poder.

Pero, ¿Cómo se transforman las relaciones sociales y con ello la lógica de reproducción del poder? Identificando al movimiento del EZLN en el nuevo paradigma de acción social que propone Zibechi (2007) encontramos un elemento central y es lo que concierne a la estructura organizativa de los movimientos sociales, como decíamos anteriormente, esta estructura organizativa debe ser congruente para no terminar siendo una reproducción estructural del sistema que se combate, por ello, movilizaciones como las del EZLN reproducen en su interior una praxis acorde a los planteamientos de transformación social de su lucha (Zibechi, 2007: 25).

³¹ Ver capítulo II de este trabajo.

Existe un cuestionamiento y una resistencia práctica a las formas de reproducción social y a la constitución y dirección vertical del poder, más allá de su anulación (Gogol, 2014: 44). En este sentido la lucha del nuevo paradigma se da en dos niveles: 1) a nivel micro social, en la vida cotidiana a través de la transformación de las relaciones sociales y 2) a nivel macro social, produciendo el entramado institucional que configura una sociedad que se construye de abajo hacia arriba, es decir, desde los actores sociales hacia las estructuras, dando vida a un tipo de sociedad que ocupa un territorio geográfico, con sus particularidades simbólicas y materiales, instituyen instituyendo (Zibeche, 2007: 26) una sociedad contra-hegemónica. Zibeche (2007) señala al respecto:

Que los movimientos reproduzcan en su interior las relaciones capitalistas, ya sea porque opten por formas organizativas o de vida cotidiana de tipo taylorista – asentadas en la división entre el trabajo intelectual y manual o entre los que dan órdenes y los que obedecen–, o que, por el contrario, vayan más allá buscando formas no capitalistas de relacionamiento, tiene a mi modo de ver una importancia estratégica. Al hacerlo, como sostengo que lo hacen buena parte de los actuales movimientos, no sólo nos están mostrando que el socialismo u otro tipo de sociedad más humana es posible, sino que en los hechos está comenzando a construirse (45).

Esta construcción inmediata de la realidad, en términos teóricos, de acuerdo con el marxismo, es una especie de praxis dialéctica, que supone una construcción de la realidad que destruye lo viejo y construye lo nuevo, a partir de procesos de negaciones y negación de la negación, Gogol (2014) lo explica de la siguiente manera:

Cuando se “traduce” [el caso zapatista] en los términos de Marx de la revolución, se puede hablar de una revolución que tiene un doble ritmo —el de la destrucción de lo viejo (la negación o la primera negación) y la construcción de lo nuevo (la negación de la negación, lo positivo dentro de lo negativo, o la segunda negación) (14).

Hablar de una construcción dialéctica de la realidad, en contraposición a una reproducción lineal habla de un debate por las formas de producción y reproducción social que encubre el problema sobre el ejercicio y el sentido del poder. El paradigma clásico nos

habla del Poder como un algo que se posee y a través de él, se orienta el sentido de la acción social y por lo tanto, su reproducción en los espacios de la vida cotidiana. La cuestión aquí es que el viejo paradigma de cambio social no considera las relaciones sociales como un campo de acción política, las mantiene enajenadas a las directrices de las estructuras que bajo este enfoque estructuran el sistema capitalista.

Posiblemente es por este flujo dialéctico consiente de la realidad los zapatistas han conseguido destruir eslabones simbólicos que encadenan la acción social a las mediaciones institucionales que se construyen con acuerdo a la lógica del Poder. En el caso zapatista se ha posibilitado invertir la dirección del Poder (de vertical a horizontal) y su sentido (de coercitivo a convivencial) y esto ha sido posible porque han desenajenado su acción social, a través de la transformación de las relaciones sociales hasta la construcción autónoma de la vida social, de las prácticas institucionalizadas que reproducen la lógica del Poder vertical, transformando la acción social en relaciones que se orientan bajo una lógica de poder horizontal. Es hacer posible en los hechos y en la realidad inmediata el mundo social en el que se aspira vivir, es una especie de materialización de la utopía que se mantiene inacabada.

5. Institucionalización de “la otra política”.

El proceso de institucionalización política que efectuó el EZLN, entendido como el momento en el que prácticas y acepciones políticas construidas históricamente dentro del proceso de gestación y andar del movimiento social se institucionalizan se construyen y reproducen dentro de las comunidades zapatistas, puede explicarse a partir de: 1) el rechazo y la falta de legitimidad y congruencia de las instituciones formales del sistema político

mexicano; 2) la ruptura de esquemas revolucionarios clásicos a través de la construcción de una praxis política original, incluyente y flexible reflejada en la construcción de cierto tipo de relaciones sociales que se reprodujeron en el seno del movimiento social y posteriormente al interior de las comunidades; 3) por el rechazo a la toma del Poder como eje de su acción social (aunque esto no siempre fue así, sin embargo, esta postura se desarrolla en el andar como movimiento social), lo anterior cobra relevancia porque permite; 4) la construcción de autonomía política inmediata como medio y fin en sí mismo.

El proceso de construcción de una praxis colectiva contra-hegemónica permitió la articulación de un movimiento social de reivindicación indígena que actuando en el marco de esta praxis original y dialéctica consiguió institucionalizar dicha praxis en distintas instituciones de índole cultural, económica y política en un espacio social determinado, en este caso, en las comunidades zapatistas, es decir, que al optar por la construcción de una vida social autónoma se han responsabilizado de satisfacer distintas necesidades sociales a partir de la creación de sus propias instituciones construidas desde una práctica colectiva con un fines comunitarios (Gogol, 2014: 36) .

No obstante, es necesario describir este proceso de institucionalización en aras de conocer las implicaciones que este fenómeno supone en la configuración de una realidad material y simbólica distinta dado que esta nueva orientación de movilización social se ha encargado de transformar sus espacios en alternativas de supervivencia y acción social en la que se construyen y recrean relaciones sociales no capitalistas (Zibechi, 2007: 48).

5.1 Crisis institucional, desinstitucionalización e institucionalización política. Apuntes teóricos para el análisis.

El concepto de institución puede encontrarse en uso por distintos enfoques teóricos y disciplinas científicas. Desde una perspectiva sociológica una institución puede ser entendida como: “...un conjunto de reglas y convenciones socialmente aceptadas en un momento determinado. Se habla de institucionalización como del proceso por el cual estas reglas y convenciones se convierten en pautas tipificadas y estables.” (Domènech, Tirado, Traveset y Vitores, 1999: 20) Sin embargo, esta conceptualización solo manifiesta el aspecto subjetivo de la institución al entenderla como un conjunto de convenciones sociales pautadas.

Para entender su aspecto material habría que acercarse a una conceptualización psicológica, en la que las instituciones son consideradas como: “cierto tipo de establecimientos especializados en el proceso o la modificación de las personas” (Domènech, Tirado, Traveset y Vitores, 1999: 21). En este sentido, la definición desde la psicología rescata el aspecto material de las instituciones al imbricarlas en el accionar humano y ubicarlas como espacios físicos.

Partiendo de estas conceptualizaciones cuando hablamos de instituciones nos referimos a espacios materiales y simbólicos, con fronteras normativas y prácticas delimitadas en ciertas estructuras físicas e imaginarias, en donde se reproducen cosmovisiones y prácticas socialmente impuestas o construidas que configuran un tipo sociedad.

Es decir, las instituciones podrían ser consideradas como los espacios, tiempos, prácticas e imaginarios sociales bajo los que se reproduce la acción social que da vida a la sociedad.

Tras la construcción de una conceptualización general de las instituciones, hay que señalar que las instituciones tienen particularidades que permite distinguir por lo menos dos tipos institucionales. Siguiendo el trabajo de Ivan Ilich (1985) es posible distinguir a las *instituciones manipulativas*, a las que Ilich ubica ideológicamente a la derecha, y caracteriza por desempeñar funciones de manipulación social de manera siempre coercitiva. Y las *instituciones conviviales* ubicadas a la izquierda del espectro ideológico institucional y que se caracterizan por ser instituciones que hacen posible el desarrollo humano que surgen de la espontaneidad humana (77).

La distinción tipológica que ofrece Ilich elucida una lucha antagónica a nivel macro-social. Los tipos institucionales nos hablan de un espacio de contradicción institucional en el que se encuentra en tensión y por ende, se libra una lucha por posicionarse en la organización, producción o reproducción de la vida social. Lo anterior también nos habla de que existen espacios institucionales conviviales que de hecho actúan en contradicción con los espacios institucionales coercitivos.

La sociedad disciplinaria de Foucault (2013) estaría vigilada y castigada por este conjunto de instituciones coercitivas por las cuales a su vez, se reproduciría y se impondría. Dicho entramado institucional actúa de manera permanente para la supresión de instituciones conviviales, ya que estas necesariamente no se ajustan a su lógica de reproducción. En este sentido, las instituciones coercitivas están caracterizadas por consecuencia lógica, como instituciones de dominación social y las instituciones conviviales como instituciones de utilidad social (Ilich, 1985: 83).

El Estado, los partidos políticos, la universidad, etc., distintas instituciones coercitivas tienen un velo de utilidad social que encubre relaciones sociales enajenadas a la sociedad heterónoma (Castoriadis, 1997), que norma su praxis institucional. De esto da cuenta Ilich (1985) cuando habla del principio de falsa utilidad social y profundiza su análisis en la escuela (83). Por ello es comprensible la fetichización institucional como las del marxismo en torno a la toma del Estado a través de un partido político que en su interior reproduce relaciones sociales de tipo capitalista como analizamos con anterioridad.

5.2 El proyecto de modernidad como “promesa social”.

La *modernidad* como concepto de las ciencias sociales tiene muchas acepciones. Puede ser considerada como una época histórica que inicia a partir del descubrimiento del Atlántico tropical (América) y con ello el nacimiento de un nuevo eje-político mundial (Dussel, 2014: 299). En este sentido, los vestigios o los cimientos de la modernidad o *la modernidad temprana*, de acuerdo con Dussel (2014), los rastrearíamos en el contexto de España mercantilista del siglo XVI que inaugurará el colonialismo en América. Además de sus características temporales-espaciales, la modernidad bajo esta perspectiva es un conglomerado de aspectos que se originan dentro del mismo fenómeno, la modernidad en este sentido es un proyecto *político* (colonialista), *geopolítico* (descentralización del mediterráneo hacia el atlántico), *económico* (capitalista), *cultural* (eurocéntrico), *antropológico* (individualista y competitivo) y *cosmológico* (cosificación de la naturaleza que es vista como un bien explotable) (298).

Sin embargo, ubicar el nacimiento del proyecto de modernidad me parece más adecuado desde el enfoque de Max Stirner que rescata Benítez (2015), en el cual la modernidad:

...no comienza, entonces, con los filósofos del siglo XVIII, ni con la Revolución Científica del siglo XVII, tampoco con Lutero o el capitalismo incipiente del siglo de la conquista de América, o con la aparente ruptura que representó el Renacimiento. Lo que constituye la verdadera irrupción del *espíritu* de los tiempos *modernos* comienza con la crítica al mundo antiguo, a sus dioses, valores, forma de vida y cosmovisión en general, enarboladas por el cristianismo primitivo.

El empoderamiento de la religión cristiana, con el emperador romano Constantino I (272-337 d.C.) y la sucesiva conversión de todo el Imperio Romano al cristianismo, -y con ello, lo que ahora llamamos Europa- sentaron las bases de la modernidad, la cual fue germinando por los siglos en los corazones y cerebros europeos, para luego ser explotada, por ellos mismos e impuesta como ideología dominante en el mundo entero (43).

Esta perspectiva no sólo discrepa en cuanto a la ubicación temporal-espacial de la génesis de la modernidad. Además pone de manifiesto la existencia de la crítica al “mundo antiguo” es decir, a sus prácticas e imaginarios, relaciones sociales e instituciones y a partir de esa crítica, nace un tipo nuevo de sistema social, que como bien menciona Dussel, se manifiesta en distintos campos de la vida social.

Ahora, tanto Dussel (2014) como Benítez (2015), coinciden en que el proyecto de modernidad es una promesa inacabada de cumplir. La modernidad entonces puede ser comprendida de manera abstracta como un conjunto de procesos socio-históricos de largo alcance. Diseñado desde la cosmovisión del cristianismo europeo del siglo III, con la intención de transformar un mundo viejo a uno nuevo, en el cual, la praxis social que concibe la cultura cristiana, será el sustento y andar de este proceso (Benítez, 2015: 53).

Es posible identificar valores y prácticas que le otorgan un carácter moderno a las instituciones contemporáneas herencia de la sociedad cristiana del siglo III. Por ejemplo, el *universalismo cristiano* que hoy en día se manifiesta en un proyecto de homogenización social llamado globalización; la confianza en la palabra escrita, que hoy en día decreta tantos despojos, indultos políticos y guerras; la institución religiosa como mediadora entre los pecadores y el paraíso a las instituciones coercitivas contemporáneas que nos conducen a las mieles del paraíso del mundo moderno desarrollado. En donde convergen la propiedad

privada, presente y reivindicada en el cristianismo, así como sus particulares concepciones de igualdad y libertad (Benítez, 2015).

También es de origen cristiano-moderno la verbalización de la realidad. De esta forma la realidad se construye a través de discursos y se proyecta en ellos mismos. “Para el cristianismo, su dios es verbo, discurso, pensamiento, ese es el espíritu cristiano, y como plantea Stirner, también lo es el espíritu moderno” (Benítez, 2015: 52).

Lo anterior es históricamente constatable si se realiza una observación crítica sobre lo que el proyecto de modernidad oculta. En tanto que este proyecto ha sido una imposición hegemónica con un sentido de dominación, los beneficios sociales de la explotación del trabajo humano en beneficio de una élite, el despojo material y simbólico, la subordinación a la autoridad, las guerras religiosas, etc., no existen.

El discurso moderno se proyecta como *la realidad* y oculta las condiciones reales que se construyen y reproducen en su seno, por ello este discurso fábrica justificaciones, mitos, prejuicios, escenarios o resultados en mejoras sociales, que sin embargo, no pueden sostenerse cuando se les contrasta con la realidad, De Certeau, (2000: 204-205) llama y explica a este fenómeno como *la sociedad relatada*.

La promesa inalcanzable del paraíso terrenal construye pues, un discurso que encubre la realidad porque es un discurso que justifica la existencia de condiciones desiguales en distintos niveles sociales. No es un discurso que describe o crítica, ni siquiera es discurso construido a partir de los sujetos concretos que reproducen la realidad, es un discurso que engaña y que se diseña en función de las elites que dominan y explotan a través de diversos mecanismos al resto del conjunto social.

5.3 Las contradicciones entre práctica y discurso como problemática histórica de las instituciones modernas.

Las instituciones contemporáneas se proyectan desde el discurso de una realidad que no existe. Por ello, hoy en día es evidente el problema de falta de legitimidad por parte de las instituciones modernas, que en el fondo nos habla también de la crisis del proyecto de modernidad (Domènech, Tirado, Traveset y Vitores, 1999: 20), fenómeno que se refleja de distintas maneras en la sociedad, una de ellas, en los procesos de desinstitucionalización-institucionalización.

Como si se tratase de la paradoja *orwelliana*, las instituciones modernas, formales o coercitivas, como se prefiera llamar, que están encargadas de asegurar la paz social, son las que se encargan de reprimir y asesinar a la sociedad (el Estado a través de la policía, el ejército y terroristas a sueldo), las instituciones de educación adoctrinan a los estudiantes (no fomentan el pensamiento autónomo y crítico que libere el pensamiento, adoctrina el pensamiento en función del orden social establecido), las instituciones de salud crean fármaco-dependientes y nos mantienen enfermos, y así este *doblo-pensar* institucional, puede observarse y vivirse como característica del entramado institucional hegemónico.

Esta incongruencia es cada vez más evidente para los sujetos sociales que reproducen las instituciones y por ello su legitimidad e incluso, su existencia se cuestiona cada vez mayor frecuencia.

Esta contradicción abre resquicios en por los cuales nuevas instituciones pueden construirse y competir por la hegemonía en cuanto a la organización de algún aspecto de la vida social. En este tenor, el momento de crisis institucional se identifica como el momento más álgido de contradicción discurso-práctica, porque a partir de este momento nacen las condiciones materiales e imaginarias para su transformación, además como menciona

Heller (2013): "...la vida cotidiana se compone de tipos heterogéneos de actividad y que estos tipos de actividad jamás vienen referidos de modo inmediato a la praxis humana total"

(3). En este sentido, aparte de la contradicción institucional entre su discurso y su práctica, la vida cotidiana se presenta como un espacio que no se encuentra totalmente bajo la dominación hegemónica.

Si las instituciones encargadas de la seguridad social no cumplen con el objetivo de su existencia social ¿qué sentido tiene someterse a su autoridad, si esta autoridad está siendo ejercida en contra del bienestar humano? De acuerdo con la teoría hobbesiana de la existencia del Estado, los humanos son sujetos de Estado, es decir, ceden su voluntad individual a la voluntad de la autoridad estatal porque esta institución, a cambio de la enajenación de la voluntad humana y la libertad en el ejercicio de su autoridad, se encargará de garantizar la vida de los sujetos de Estado. Pero cuando la "promesa" tan característica de la modernidad no se cumple ¿Qué sentido, tiene someterse a esa autoridad? ¿Qué sentido tiene reproducir esa institución que no beneficia a los sujetos que la erigen?

5.4 La institucionalización como movimiento dialéctico.

La creación de nuevas instituciones por parte de los zapatistas como hemos explicado a lo largo de esta exposición se considera posible gracias a diversos fenómenos sociales: 1) por la ruptura de esquemas revolucionarios clásicos a través de la construcción de una praxis política original, incluyente y flexible reflejada en la construcción de cierto tipo de relaciones sociales que se reprodujeron en el seno del movimiento social y posteriormente al interior de las comunidades; 2) por el rechazo a la toma del Poder como eje de su acción social (aunque esto no siempre fue así, sin embargo, esta postura se desarrolla en el andar como movimiento social), lo anterior cobra relevancia porque permite; 3) la construcción

de autonomía política inmediata como medio y fin en sí mismo y finalmente ;4) por el rechazo y la falta de legitimidad y congruencia de las instituciones formales del sistema político mexicano.

La incapacidad estructural de las instituciones coercitivas del sistema político mexicano para cumplir sus promesas modernas, generó condiciones para la destrucción o transformación de las mismas. Además, esta ruptura institucional es también la ruptura con la consecución del proyecto moderno de sociedad.

Al proceso de institucionalización política en las comunidades zapatistas lo antecede una crisis y una ruptura institucional que se gesta desde el 68 (el espejismo democrático del sistema PRIista) y que continúa acentuándose al paso de la historia política del movimiento zapatista en otros espacios institucionales. Gogol (2014) menciona que el rechazo de los zapatistas al sistema político mexicano (por lo tanto a sus instituciones) tiene además una oposición al sistema neoliberal (44), es decir, al proyecto moderno en fase de globalización. Idea con la cual concuerdo y por ello es posible decir que el rechazo a la hegemonía institucional supone una construcción institucional contra-hegemónica que se posiciona, de acuerdo con una lógica dialéctica, en un lugar diametralmente opuesto al proyecto de modernidad capitalista. Sintetizando esta contradicción en la creación de nuevas instituciones.

A partir de este proceso dialéctico se construye la contra-hegemonía institucional (Sopransi y Veloso: 2007: 43), a través de la negación práctica e ideológica del sistema capitalista es posible su anulación en tanto sistema de relaciones sociales dominante. Por evidente que parezca, en muchas ocasiones esto es de lo que se olvida buena parte de la “izquierda” contemporánea.

Siguiendo esta secuencia argumentativa, el principio que siguen las instituciones hegemónicas y coercitivas del contexto histórico en el que se inserta el EZLN y todos los movimientos sociales que se desarrollan en el seno del proyecto de modernidad mantienen su reproducción a través de la violencia:

Una institución es institución de la violencia puesto que se impone a los sujetos como algo dado, permanente e incuestionable. Esta presentación institucional supone la sumisión al pensamiento del otro (en un sentido genérico, creador de la institución). Esta objetivación negativa de los sujetos obstaculiza el surgimiento de subjetividades reflexivas potencialmente transformadoras. La caracterización es aplicable a cualquier institución creada en el sistema capitalista, que obtura sistemáticamente la creatividad social en beneficio de su reproducción (Sopransi y Veloso, 2007: 43).

En un sentido opuesto, las instituciones que se construyen socialmente, lo hacen bajo un principio de convivencia, de desarrollo humano. Lo que implica la desaparición de relaciones de dominación, más no de poder ya que estas no desaparecen sino que se horizontalizan, en una sociedad que se auto-organiza con fines de satisfacción social colectiva, así la institución deja de ser un fin en sí misma para transformarse en un medio de organización social. Por ello: “En este contexto de violentación-objetivación, la desinstitucionalización se expresa como movimiento contrario y permanente a toda forma de cristalización institucional.” (Sopransi y Veloso, 2007: 44). Y al negar la cristalización institucional, reafirma su carácter dialéctico. En este sentido:

La praxis desinstitucionalizadora es el producto de la confluencia de dos momentos: el rehusarse a negar la humanidad (comprendida como un atributo contingente de los sujetos, que puede ser destruida por las instituciones hasta llegar a reducir la vida a sus componentes biológicos) y el rechazo efectivo de la violencia real sobre la cual se basa nuestro sistema sociopolítico (Sopransi y Veloso, 2007: 44).

En este sentido se puede decir que el EZLN llevo a cabo una praxis desinstitucionalizadora, que humanizó la construcción social y por ende, negó los principios y prácticas institucionales establecidas y por otro lado, transformó las relaciones sociales y

desenajenó sus interacciones objetivas y subjetivas de las directrices del proyecto de modernidad capitalista.

Así, la construcción de una vida social autónoma supone la construcción colectiva de la sociedad, es decir, su orden institucional y las funciones de las mismas, de sus relaciones sociales y por ende de su realidad inmediata. Una construcción dialéctica a nivel micro y macro-social que devenga en una formación social diversa, heterogénea, autónoma e histórica.

Nuevas instituciones que hagan una oposición real a las hegemónicas son posibles a partir de la transformación de las relaciones sociales porque estas determinan la existencia de la institución, ya sea coercitiva, ya sea convivial, pero no al revés. “La destrucción de las instituciones transversales [instituciones hegemónicas modernas] de la sociedad a través de la liberación de la imaginación- creatividad social es la base para el desarrollo de una transformación relacional contrahegemónica.” (Sopransi y Veloso, 2007: 49). En este sentido, la objetivación de la creatividad social radica esencialmente en la posibilidad de construir la realidad.

De esta forma, a partir del tipo de relaciones sociales, podemos hacer una distinción entre dos tipos de sociedades con un entramado institucional cualitativamente distinto.

6. La sociedad en rebeldía.

Para cerrar este capítulo, a nivel histórico podemos decir que la conjunción de dos fenómenos posibilitó la transformación de una conformación social establecida. Por un lado, la transformación de las relaciones sociales y por el otro los procesos de institucionalización que en conjunto se materializaron en la construcción de una sociedad distinta, que al ser contra-hegemónica está en relación de rebeldía al tipo de sociedad del sistema hegemónico.

En este sentido el cambio social se considera a partir de una consideración cualitativa, más que cuantitativa. Se podrá argumentar que no es posible hablar de cambio social porque la reproducción y producción de este espacio social alternativo está acotada territorialmente en un espacio relativamente reducido. Sin embargo, lo que no puede negarse es que al interior de esta unidad social se construye, a partir de las relaciones sociales y la organización institucional, una realidad opuesta a la del sistema capitalista a nivel político, económico, cultural y medioambiental.

El tipo de sociedad zapatista se encuentra en contra-posición a las prácticas y normas de un sistema hegemónico. Es una sociedad de construcción autónoma en contra-posición a una que se reproduce de manera heterónoma.

En tanto que el espacio social que ocupa en EZLN se auto-construye y por ende tiene la capacidad de auto-modificarse, y que además este proceso constituye una configuración social material y simbólica compartida y legitimada por los individuos que la constituyen, las comunidades zapatistas pueden ser consideradas como una sociedad (Castoriadis, 1997: 1). Sin embargo, esta sociedad tiene la particularidad de una sociedad autónoma, que podemos caracterizar, de acuerdo con Castoriadis (1997) como:

...el proyecto -y ahora nos situamos sobre un plano a la vez ontológico y político- que tiende, en un sentido amplio, a la puesta al día del poder instituyente y su explicación reflexiva (que no puede nunca ser más que parcial); y en un sentido más estricto, la reabsorción de lo político, como poder explícito, en la política, actividad lúcida y deliberante que tiene como objeto la institución explícita de la sociedad (así como de todo poder explícito) y su función como *nomos, diké, télos* -legislación, jurisdicción, gobierno- hacia *fines comunes y obras públicas* que la sociedad se haya propuesto deliberadamente (Castoriadis, 1997: 17).

La sociedad autónoma zapatista tiene conciencia de las pautas, normas y prácticas que instituye en el espacio social y político de su realización (territorio, tiempo, lugares). Agrega Castoriadis (1997) que: "...en aquellas sociedades donde la ruptura de la heteronomía completa permite una verdadera *individualización del individuo*, y donde la imaginación

radical de la psique singular puede a la vez encontrar o crear los medios sociales de una expresión pública original y contribuir a la autoalteración del mundo social” (2).

La sociedad autónoma zapatista no sólo tiene la cualidad de construir social y conscientemente sus estructuras institucionales, además permite construir un *individuo* que desde su auténtica identidad personal y colectiva construye espacios políticos originales y contra-hegemónicos. “La autonomía es el actuar reflexivo de una razón que se crea en un movimiento sin fin, de una manera a la vez individual y social. (Castoriadis, 1997: 12).

En este sentido, dentro de la sociedad que actúa de manera colectiva en una lógica de autonomía, existen actores individuales que gozan también de autonomía:

La autonomía del individuo consiste precisamente en que establece otra relación entre la instancia reflexiva y las demás instancias psíquicas, así como entre su presente y la historia mediante la cual él se hace tal como es, permítele escapar de la servidumbre de la repetición, de volver sobre sí mismo, de las razones de su pensamiento y de los motivos de sus actos, guiado por la intención de la verdad y la elucidación de su deseo (Castoriadis, 1997: 12)

En este sentido, el sujeto zapatista que se construye en conjunto con los demás sujetos y el espacio social que los arropa, lo construyen a través de una flexibilidad construida por sus condiciones concretas de existencia y su historia, escapando de la lógica de reproducción enajenada a un sistema dominante que se presenta como el único y verdadero.

Por ello se puede pensar que las comunidades zapatistas trascendieron de una formación social como movimiento social a otra que se configura como una sociedad autónoma o en rebeldía.

Siguiendo el trabajo de la filósofa húngara Agnes Heller (2013) *La teoría marxista de la revolución y la revolución de la vida cotidiana*, encontramos muchas coincidencias empíricas-teóricas que me gustaría señalar tomando en cuenta que el enfoque desde el cual Heller realiza las reflexiones que componen dicha obra parten de la crítica a la ortodoxia del

marxismo clásico y su paradigma de cambio social. Dejando de lado el *estructuralismo revolucionario* (Heller, 2013: 12) y comenzar a reconocer a los espacios de la vida cotidiana y la individualidad humana como campos desde donde se construye y se efectúa la transformación social.

Siguiendo la lógica de que a cada tipo de sociedad (heterónoma o autónoma) corresponde un tipo de sujeto social que la reproduce o construye. En este sentido los sujetos sociales de cada tipo de sociedad poseen espacios de la vida cotidiana distintos en cuanto a su realización y sentido. Heller hace la distinción de estos tipos de sujeto social y los caracteriza bajo las categorías de individuo: *particular alienado* e *individuo...* Heller (1997) señala que:

...la esencia de la alienación de la vida cotidiana no ha de buscarse en el pensamiento o en las formas de actividad de la vida diaria, sino en *la relación del individuo con estas formas de actividad*, así como en su capacidad o incapacidad para jerarquizar por sí mismo estas mismas formas; en su capacidad o incapacidad, en fin, para sintetizarlas en una unidad. De hecho, esta capacidad depende de la relación que el individuo mantiene con lo no cotidiano, es decir, con las diversas objetivaciones orientadas en el sentido de la especie (6).

En este sentido la autora señala que un individuo puede considerarse alienado o no en función de la relación del individuo con la vida diaria y si las objetivaciones que en ella realice que tienen un sentido de conservación de la especie humana. Partiendo de lo anterior, se puede decir que la sociedad heterónoma capitalista es un sistema social constituido por individuos alienados en tanto que la acción social de la vida cotidiana está en función de la reproducción y manutención de un orden social jerárquico que pondera privilegios de clase sobre la satisfacción de necesidades humanas. El individuo alienado figura entonces como un instrumento de existencia social que tiene como objetivo la auto-conservación negando la universalidad inherente a su especie humana (Heller, 2013: 6).

La alienación al sistema de producción capitalista transforma el sentido de existencia del individuo alienado, colocándolo como y cosificándolo como un instrumento de la reproducción social y no como un ser que vive y construye la realidad.

Por otro lado el individuo no alienado puede ser considerado como:

...todo ser particular para el que la propia vida ha pasado a convertirse conscientemente en objeto. Y ello precisamente por tratarse de un ser capaz de asumirse conscientemente como miembro de una especie... El individuo es un particular que «sintetiza» en sí mismo la singularidad casual de su individualidad y la generalidad universal de la especie (Heller, 2013: 7).

Para Heller el individuo no alienado reconoce su particularidad en tanto individuo pero reconoce su lugar como miembro de una especie que ocupa un lugar de una forma determinada en el universo y en función de eso tiene la capacidad de organizar su vida social.

Aterrizando de nuevo sobre el tema que en este trabajo abordamos podemos reconocer al zapatista como un individuo no alienado consciente de su universalidad que se construye y conduce en un movimiento dialéctico que sintetiza su individualidad-universalidad. Por ende, siguiendo la argumentación del trabajo de Heller, esto le permite conducir su vida y por ello la construcción de su realidad (Heller, 2013: 9).

El individuo no alienado y universal se deshace de las mediaciones sociales impuestas y opera en función de una comunidad que implica:

*...la creación de relaciones humanas inmediatas en el mundo de las mediaciones. La creación de estas relaciones humanas inmediatas —y de inmediatez sólo podemos hablar en un sentido relativo— posibilita el cumplimiento de una tarea que es, a la vez, y de modo inextricable, doble: la recomposición de la realidad de un modo tal, que en el curso mismo de dicha recomposición nos resulte ya posible organizar *humanamente* nuestra propia vida en su totalidad global. (Heller, 2013: 12).*

En síntesis, la transformación de la sociedad y la desalienación individual es posible si las luchas por su transformación trascienden su campo de acción del cambio de las

instituciones a la transformación la propia vida y las relaciones que se construyen en la vida cotidiana (Heller, 2013: 13).

Los zapatistas en este sentido realizan un proceso permanente de cambio social, en tanto que la construcción de la sociedad autónoma se reconoce como dialéctica y no lineal a través de la revolución o transformación radical de las relaciones sociales en la vida cotidiana a partir de la consciencia de su papel como individuo que forma parte de una sociedad a la cual orienta su acción social en aras de construir una vida humana digna.

Capítulo III

Expresiones de la institucionalización política y el cambio social en las comunidades zapatistas: la construcción de la sociedad en rebeldía desde la voz de los zapatistas.

Desde hace mucho tiempo se ha estudiado, por ejemplo, cuál era el equívoco que minaba en el interior el "éxito" de los colonizadores españoles sobre las etnias indias: sumisos y hasta aquiescentes, a menudo estos indios hacían de las acciones rituales, de las representaciones o de las leyes que les eran impuestas algo diferente de lo que el conquistador creía obtener con ellas; las subvertían no mediante el rechazo o el cambio, sino mediante su manera de utilizarlas con fines y en función de referencias ajenas al sistema del cual no podían huir.

-Michael De Certeau-

5 *El relato y las artes de hacer como proyección subjetiva/objetiva de la realidad.*

Tras el acercamiento a las raíces y orígenes del EZLN y su papel como movimiento social que termina por asentarse como lo que se propone llamar *sociedad en rebeldía* o sociedad contra-hegemónica y autónoma, conoceremos relatos que dan cuenta de aspectos de tipos relación social, instituciones políticas y aspectos de la vida cotidiana dentro de las comunidades. Este capítulo reúne fragmentos de historias que emanan de los zapatistas en torno a sus experiencias de vida que se llevan a cabo en las comunidades del EZLN. Para ello compartiremos las historias y experiencias de la vida cotidiana en un sentido político que se encuentran en los *cuadernos de trabajo* que los zapatistas proporcionaron a los estudiantes de la *Escuelita Zapatista* primer nivel. Dichos cuadernos llevan por título:

Gobierno autónomo I; Gobierno autónomo II; Resistencia autónoma; y Participación de las mujeres en el gobierno autónomo.

En ellos, mujeres y hombres que viven en las comunidades zapatistas nos comparten, entre otras cosas, aspectos sobre la historia del EZLN así como relatos sobre la vida cotidiana y las relaciones sociales que se llevan a cabo en las comunidades en el periodo temporal del inicio del levantamiento hasta los años de construcción de vida autónoma. Además se comparten aspectos que conciernen a las instituciones políticas zapatistas, su fundación, funcionamiento, objetivos y estructura.

Nos acercamos a los relatos que encontramos en los cuadernos de trabajo zapatistas a partir del enfoque metodológico que propone Vergara (2004) en este sentido, se identifica que los relatos zapatistas se presentan como *narraciones tópicas o temáticas*, que se caracterizan, de acuerdo con este autor, por ser narraciones en las cuales el sujeto habla de sucesos que ha atestiguado o en los que se ha visto involucrado con respecto a su entorno social y no necesariamente sobre su propia historia (Vergara, 2004: 9). Este enfoque fue pertinente porque en él necesariamente cabe la posibilidad de una narrativa individuo-colectivo que se entreteje de manera permanente.

Siguiendo las consideraciones metodológicas de Vergara (2004) se procurará que la presentación de estos relatos sea una transmisión del contenido en lugar de una interpretación. Para que de esta manera se le dé la máxima validez a la palabra de los sujetos de conocimiento, pero también dejando de lado los prejuicios teóricos o subjetivos que podrían implicar las interpretaciones exteriores y prejuicios o preferencias personales. Se procurara mantener una dialogicidad narrativa que escuche y hable de manera permanente

Por otro lado, siguiendo el trabajo que desarrolló Michel De Certeau (2000) en *Las artes de hacer*, se pretende realizar un acercamiento a los modos o artes de hacer *la política en el espacio político* del zapatismo y cómo esta práctica se institucionaliza en un conjunto social que ha transitado de una sociedad que solo consume y reproduce a una que produce y autogestiona la realidad material y simbólica de la vida cotidiana (Encina y Ezeiza: 2016).

De Certeau (2000) nos habla de dos paradigmas sociales opuestos que se diferencian según los procedimientos de consumo o en otras palabras por la forma en la que se capitaliza socialmente el consumo de los productos que se construyen en la sociedad.

Siguiendo las reflexiones de De Certeau (2000), se puede decir que no se capitalizan socialmente, es decir no benefician al conjunto social, las prácticas de consumo en sí mismo como las que promueve el sistema capitalista. El ciclo de consumo del sistema capitalista enajena la actividad humana a él a través de diversos mecanismos de coerción, condicionamiento o manipulación, con lo que garantiza su reproducción, al interior de las relaciones sociales que se dan en la vida cotidiana. En este escenario los sujetos sociales son reproductores de un sistema de consumo que tiene como objetivo el consumo en sí mismo, colocándolos en una posición pasiva con respecto a su potencialidad de creación social (De Certeau, 2000: 43).

El paradigma opuesto explica la acción social bajo una lógica de producción y no de reproducción social, el consumo es necesario para satisfacer necesidades humanas y no sistemas económicos. Los productos sociales que emanan del hacer colectivo, por lo tanto emanan de una subjetividad colectiva que piensa en satisfacer necesidades materiales comunes y son construidos y empleados como herramientas que ayudan a dar cauce al flujo social. No obstante, la producción social de la realidad implica una participación activa del

sujeto social, por lo tanto, el hacer social o la producción social otorga autonomía histórica a los sujetos colectivos que la ejercen (De Certeau, 2000: 44).

De Certeau considera que estas prácticas de producción ocurren dentro de un ambiente propio que aprovecha los espacios de maniobra que otorga la propia dinámica social hegemónica, una especie de grieta en el muro de la hegemonía como han señalado en ocasiones los zapatistas.

Bajo esta perspectiva las comunidades zapatistas serían un grupo social con un espacio propio del hacer, en el que constituyen una trinchera o grieta desde la cual es posible romper con la hegemonía material y simbólica del sistema capitalista y sus formas de reproducción. En este sentido los zapatistas habrían transformado un orden social disciplinario e impuesto a un ambiente socialmente construido y anti-disciplina³² (De Certeau, 2000: 45).

Las artes de hacer la política (la praxis política) en el espacio de lo político (las instituciones materiales y simbólicas sobre la política) (Castoriadis, 1997: 7-8), es el fenómeno social que se intenta conocer y presentar a través de las voces que nos hablan de la historia, las anécdotas, las experiencias y la vida cotidiana de los zapatistas.

Las artes de hacer a nivel general de acuerdo con De Certeau (2000) son: “...las mil prácticas a través de las cuales los usuarios [no consumidores] se reapropian del espacio organizado por los técnicos de la producción sociocultural.” (44) Es decir, las prácticas que reordenan la organización y el flujo social en contraposición a los estándares previamente existentes. Estas prácticas se manifiestan en las relaciones sociales y se realizan en la vida cotidiana.

³² De Certeau utiliza el concepto *anti-disciplina* haciendo referencia a la sociedad disciplinaria de Foucault. En este sentido sería pertinente aclarar que en las comunidades zapatistas existe un sentido de disciplina distinto en definición y práctica al que se refiere Foucault. Por lo cual podríamos decir que en las comunidades zapatistas existe la disciplina en las relaciones sociales más este conjunto social dista de ser una sociedad disciplinaria foucaultiana y es a lo que se refiere, a mi parecer, De Certeau.

Rescatar las historias de vida de los zapatistas tiene una doble intención: por un lado integrar la participación a través de la voz de los actores que dan vida a los fenómenos sociales que se pretenden conocer en este trabajo debido a que ellos son los que están directamente involucrados con lo que acontece a nivel social y también reconocerlos como sujetos y no objetos de investigación.

Ante esta perspectiva los zapatistas no son considerados objetos inertes para participar en la construcción de la investigación. Por el contrario, los coloca como actores a nivel subjetivo y objetivo en la construcción de la misma, les otorga un lugar central en el conocimiento y expresión del fenómeno social en sí mismo que reconoce la voz de los sujetos como un acercamiento legítimo y necesario al conocimiento de aspectos que comparten sobre su realidad.

De las experiencias narradas por los y las zapatistas se realizaron observaciones sobre relaciones sociales que se expresan en la narrativa zapatista. Esto con la intención de conocer, a través de múltiples relatos, aspectos sobre la forma en la que se construye y reproduce una sociedad con características contra-hegemónicas y autónomas.

Además, al tratarse de una narrativa histórica, es posible observar el proceso de institucionalización política que se establece formalmente en las comunidades zapatistas a partir del 2003 tras la fundación de *los Caracoles* y *las Juntas de Buen Gobierno zapatistas*, y que como veremos se ha construido en un plano micro-social antes de 1994, argumento que toma fuerza en el capítulo I en donde se realiza un acercamiento a la raíz de la praxis zapatista.

Al conocer aspectos sobre algunas relaciones sociales en la vida cotidiana, el proceso de institucionalización y las instituciones políticas que se construyen y reproducen, se

intenta ubicar la mirada desde una perspectiva micro y macro-social, que por un lado reconoce la construcción social a partir de las relaciones sociales y que por otro considera la inter-objetivación de un entramado institucional que le da organización y cohesión a la sociedad zapatista.

2. La vida cotidiana y las relaciones sociales como categorías y espacios de análisis.

Conceptualmente la vida cotidiana puede ser vista como el espacio social en el que se lleva a cabo la construcción y reproducción de la sociedad a través de múltiples interacciones y relaciones sociales. En palabras de Agnes Heller (2013): “La vida cotidiana es el conjunto de las actividades que caracterizan las reproducciones particulares creadoras de la posibilidad global y permanente de la reproducción social” (4). No obstante, para acercarnos a este espacio de conocimiento, se considerará el enfoque metodológico que Perera (2012) propone. Este consiste en abordar el espacio de la vida cotidiana desde una mirada que lo contemple como:

...la expresión inmediata en un tiempo, espacio y ritmo concretos (se define la reiteración como esencia de la estructura básica de la vida cotidiana) del conjunto de actividades y relaciones sociales (ellas transcurren en las diferentes esferas de la vida cotidiana y constituyen las vías de acceso a la investigación sobre la producción y reproducción individual y social, en la práctica concreta) que, mediadas por la subjetividad, (son pensadas, sentidas y actuadas, se explican por la interpenetración de lo individual, grupal y social) regulan la vida de la persona (enfátiza la vida misma: lo ordinario y lo extraordinario) en una formación económico-social determinada, es decir, en un contexto histórico social concreto (análisis del condicionamiento de las necesidades humanas y la subjetividad) (1).

No obstante, para este trabajo también se retoman las consideraciones hechas por Berger y Luckman (2001): “El análisis fenomenológico de la vida cotidiana, o más bien de la experiencia subjetiva de la vida cotidiana, es un freno contra todas las hipótesis causales o genéticas, así como contra las aserciones acerca de la situación ontológica de los fenómenos analizados” (35).

Nos acercaremos a la vida cotidiana de los zapatistas desde una mirada que contemple a la misma como una expresión histórica del tipo de relaciones y actividades sociales establecidas orientadas o dotadas de sentido a partir de una praxis que corresponde a un orden económico, político y cultural determinado que encuentra la causalidad de la acción social inscrita en un complejo entramado de relaciones sociales no determinadas sistémica o estructuralmente, sino que se construyen social y colectivamente.

Dentro de este acercamiento al mundo de la vida cotidiana zapatista y a los aspectos de las relaciones sociales que analizamos en el campo de lo político se pudo dar cuenta del espacio instituyente (Castoriadis, 1997) de una sociedad que se produce y reproduce de manera autónoma.

De esta manera tenemos a las relaciones sociales como el complejo entramado de interacciones sociales que instituyen el mundo social. Y la vida cotidiana es el espacio social en el que se realizan las relaciones sociales y en el que se manifiesta y efectúa la institucionalización de un tipo de producción y reproducción social.

Por otro lado, de acuerdo con Herrera, (2000) para realizar un acercamiento como categoría de análisis de las ciencias sociales, las relaciones sociales pueden ser entendidas como:

...la realidad inmaterial (que está en el espacio-tiempo) de lo interhumano, es decir, aquello que está entre los sujetos agentes. Como tal, constituye su orientarse y obrar recíproco, distinguiéndose de lo que está en los singulares actores —individuales o colectivos— considerados como polos o términos de la relación. Esta «*realidad entre*», hecha conjuntamente de elementos «*objetivos*» (independientes de los sujetos: propiedades del sistema de interacción como tal) y «*subjetivos*» (dependientes de la subjetividad: condiciones y características de la comunicación intersubjetiva), es la esfera en que se definen tanto la distancia como la integración de los individuos respecto a la sociedad (38).

Bajo la definición que ofrece Herrera, en esta investigación abordaremos las relaciones subjetivas y objetivas que construyen el mundo político de los zapatistas. Tomando estas relaciones como una parte constitutiva de la totalidad real de las comunidades zapatistas.

Es importante señalar que las observaciones que se presentan son simples acercamientos a una red compleja e imposible de presentar en su totalidad de interacciones micro y macro-sociales, no es un acercamiento a “La Realidad”, es un acercamiento al conocimiento de aspectos de la realidad social que comparten los actores sociales que la construyen y la narran.

2.1 Historia política y experiencias en la vida cotidiana desde la voz de las y los zapatistas como acercamiento empírico a su realidad.

El conocimiento de aspectos sociales como la vida cotidiana y las relaciones sociales exige un acercamiento empírico. El problema con el acercamiento empírico a la realidad radica no en su pureza positivista, sino en cómo se realiza este acercamiento y con lo que se hace de la información que se obtiene y si esta producción tiene utilidad para los sujetos que se conocen, es decir, si existe una retribución posterior a la recolección de información.

Como lo mencionábamos en el apartado metodológico, existe un acercamiento de tipo extractivista y a mi juicio, utilitario, cuando los aspectos que se rescatan de la realidad, a partir de la metodología o técnica que se quiera, son utilizados solo para ayudar a estructurar discursos académicos-políticos y no se vinculan de ninguna forma con los sujetos que se pretende conocer. Bajo esta visión el trabajo de investigación es un medio y un fin en sí mismo, olvidándose de su responsabilidad y vinculación social.

En casos como este, las historias o narrativas que proporcionan los sujetos que viven y cuentan su historia, son transformadas en datos que se ajustan a teorías o hipótesis, que al

partir de la teoría hacia la realidad se convierten en interpretaciones o construcciones epistemológicas prejuiciosas y acríticas. Se deshumanizan las historias y las convierten en datos que dan sentido a un discurso “objetivo”, se convierten en una especie de relleno discursivo que legitima las disertaciones de un discurso académico y no la base sobre la que se construya un conocimiento o comprensión de un fenómeno en cuestión para mejorar algún aspecto de la vida social.

Cabe señalar que no es el objetivo de este trabajo demostrar positivamente la existencia de nuevas instituciones o la existencia verificable de una sociedad que se construye y reproduce de manera autónoma. Tampoco demostrar que efectivamente el fenómeno existe y que es posible medirlo, contrastarlo o refutarlo.

Las comunidades zapatistas, con sus Juntas de Buen Gobierno, Caracoles, Municipios Autónomos en Rebeldía Zapatista están al alcance del conocimiento público³³, considero que el lector sin dejar de lado el sentido crítico, debe ser capaz de dar un margen de credibilidad a lo que las palabras de los zapatistas exponen, ponderando la confianza en la palabra del otro sobre las comprobaciones positivas de la realidad, este trabajo de investigación intenta re-significar el valor de la palabra que se comparte por parte de los zapatistas apoyado en la experiencia propia del que investiga y/o conoce.

Al respecto he de mencionar, que el interés y el diseño en general de esta investigación nace a partir de la interacción y contacto directo con las comunidades zapatistas en un viaje breve que realicé a Chiapas en 2013 en el que pude conocer el Caracol Zapatista llamado *La Garrucha* y con ello aspectos de la vida cotidiana y política, así como acercarme al conocimiento de algunas relaciones sociales que se dan dentro del territorio zapatista.

³³ Esto puede variar en función del momento en el que se solicite el acceso a las comunidades, pero en general el EZLN no se ha caracterizado a cerrar el acceso a ellas.

Tras esta experiencia decidí acercarme teóricamente al mundo social que se me presentó en ese entonces. Sin embargo, en ese momento no me imaginaba que en el futuro iba a realizar una investigación sobre lo que ahí sucedía, por lo cual el *material documental* que pude obtener se limita a notas generales, más anecdóticas que antropológicas, que realicé en una bitácora personal y los cuadernos de texto que he mencionado y que serán el “corpus documental” de este trabajo.

3. *La libertad según los zapatistas, historias de lucha, resistencia y autonomía: relaciones sociales e instituciones políticas de la sociedad en rebeldía.*

A partir de los relatos compartidos por los y las zapatistas en los *cuadernos de texto de primer grado “La libertad según los zapatistas”*, se realizó una selección de fragmentos de los relatos en los que se expresan aspectos históricos sobre el proceso de institucionalización política y las relaciones sociales en la vida cotidiana.

Describir los textos de la escuelita (índices, de que tratan, cuartllas)

Además de las características que se han mencionado sobre los *Cuadernos de texto*, detallaremos algunas características sobre su contenido y características generales.

El *Cuaderno de texto Gobierno Autónomo I* tiene ochenta y dos páginas en las que se narra la historia, funciones y normatividad de las instituciones del gobierno zapatista. Las narrativas van de acuerdo a un orden numérico por cada Caracol, iniciando con el I *La realidad*, II *Oventik*, III *La Garrucha*, IV *Morelia* y V *Roberto Barrios*. Además, en la parte final del cuaderno hay seis páginas en blanco destinadas para apuntes que pueda realizar el lector.

El *Cuaderno de texto Gobierno Autónomo II* cuenta con cuarenta y ocho páginas de contenido y seis más para realizar apuntes. En este cuaderno se habla de manera general de las instituciones educativas, de salud, sobre los trabajos colectivos y distintos problemas que atraviesa el gobierno autónomo zapatista para cumplir con sus funciones.

El *Cuaderno de texto Resistencia Autónoma* tiene ochenta y ocho páginas de las cuales seis son para realizar anotaciones. Este cuaderno reúne relatos sobre experiencias de la vida cotidiana como formas de resistencia al sistema político mexicano y al sistema capitalista.

Los niveles de análisis que se consideraron para el acercamiento al referente empírico fueron: 1) Historia, funciones y normatividad de las instituciones políticas zapatistas a partir de los cuadernos *Gobierno Autónomo I* y *Gobierno Autónomo II*; y 2) Análisis de las relaciones en la vida cotidiana dentro de las comunidades zapatistas a partir del cuaderno *Resistencia Autónoma*.

Dichos fragmentos serán presentados estructuradamente para darle sentido al texto y construir una narrativa que nos hable de los fenómenos sociales antes mencionados desde la voz de sus actores. En este sentido, se procurará que la voz narrativa de los zapatistas no estará sujeta a interpretaciones personales, ni que se realizará un análisis del discurso. No obstante, se presentaran en una secuencia que permita conocer la historia y los procesos sociales intrínsecos a esta.

La tarea que se realizó fue la de articular una narrativa colectiva, considere a la mayor parte de las voces que cuentan su historia para construir un espacio de reflexión que dialoga con los temas que se han expuesto anteriormente.

3.1 Momento instituyente zapatista. Entre la guerra y la construcción de autonomía, historia de fundación de las instituciones políticas del EZLN.

3.1.1 Caracol I: La realidad. Madre de los caracoles, mar de nuestros sueños.

La idea de que el EZLN nace como organización política/movimiento social en 1994 tras la irrupción pública que realizaron ese año, se desdibuja cuando se comienza a conocer y a escuchar su historia.

Es posible ubicar los orígenes del EZLN formalmente a partir de la década de los ochenta, ya que desde esa década se comenzaban a configurar prácticas y cosmovisiones de manera sincrética entre los guerrilleros de las FLN y las organizaciones políticas indígenas de Chiapas. Por lo que es posible ubicar al proceso de institucionalización (no solo política) en el trazo histórico que va de la década de los ochenta a la actualidad.

(1) Antes de 1994 en la clandestinidad algunos compañeros y compañeras que hemos venido trabajando ya participábamos también en desde ese tiempo en los trabajos colectivos, en diferentes trabajos que hemos realizado, pero en ese tiempo nadie pensaba que eso ya era autonomía. Los promotores y promotoras de salud ahí participábamos, trabajábamos, ya teníamos ese trabajo, los compañeros construyeron una clínica que se llamaba Pox, esa clínica de trabajo en colectivo pero en ese tiempo era clandestino, nadie sabía cómo es el trabajo cómo es que se participaba; pero se hizo ese trabajo se participó en esa clínica. Así estuvimos trabajando, nadie se imaginaba, nadie pensaba que eso iba a hacer para lo que estamos viendo ahorita (Lorena, promotora de las tres áreas. MAREZ San Pedro de Michoacán, GA1: 6)³⁴.

De acuerdo con Lorena (1) los *trabajos colectivos*, que bien podrían considerarse la base de las instituciones económicas zapatista, se realizaban desde el tiempo de clandestinidad, tiempo que podemos ubicar de acuerdo con la propia historia del EZLN del 17 de noviembre de 1983 al 1 de enero de 1994.

Los trabajos colectivos actualmente son la base de la economía zapatista, a través de ellos llevan a cabo una resistencia económica que aparentemente transmutó de una economía

³⁴ Se utilizarán las siglas GA1 para referirnos al cuaderno de texto "Gobierno autónomo I"; GA2 para el cuaderno "Gobierno autónomo II"; RA para (Resistencia autónoma) y PMZ para el cuaderno "Participación de las mujeres en el gobierno autónomo zapatista".

de guerra a una economía comunitaria como veremos más adelante. En este caso vale la pena recordar que desde las FLN ya existía un sistema de financiamiento colectivo, que a pesar de sus reservas cuantitativas, funcionaba de manera muy similar. En este sentido estaríamos frente a una relación social convivencial de tipo económico que gradualmente se ha materializado en distintas instituciones zapatistas como el BANAMAZ.³⁵

Por otro lado, las clínicas de salud zapatistas actualmente se distinguen por llevar a cabo procedimientos y curas que retoman saberes milenarios de los indígenas que se entretajan con los conocimientos de la medicina occidental moderna. Llevan a cabo el ejercicio de una salud comunitaria, que se nutre de saberes populares y científicos, que tiene como beneficiarios directos a los miembros de la comunidad, es decir, una salud autónoma que se realiza por y para la comunidad. Con esto también se puede hablar de una reconfiguración en la praxis de la salud comunitaria y sus instituciones.

Durante el tiempo en que se declara la guerra en contra del Estado mexicano y el sistema capitalista neoliberal, como hemos visto en (1) ya existían trabajos colectivos y vale señalar que antes de consolidar el EZLN las FLN y algunas organizaciones indígenas ya realizaban trabajos de salud comunitaria en algunas comunidades, retomando los saberes indígenas y complementándolos con técnicas occidentales.

Por otro lado, Lorena narra que: (2) “Por lo mismo que estábamos en la guerra fuimos perdiendo las autoridades de la comunidad se fueron perdiendo las autoridades locales los agentes de la comunidad como que se descontrolaron de las comunidades” (Lorena, GA1: 6)

Lo anterior da cuenta de que las estructuras organizativas que iban configurándose sobre la marcha, entre la guerra y el transcurrir de la vida comenzaban a desestabilizarse. No

³⁵ Banco Autónomo de Mujeres Zapatistas. Explicaremos sus funciones en apartados posteriores, por ahora podemos decir que es una especie de fondo colectivo que ayuda a las mujeres a financiar proyectos económicos a través de préstamos y financiamiento.

era lo mismo mantener un trabajo colectivo en la clandestinidad que bajo el asedio de la guerra. El momento instituyente se complicaba pero se construía en un estado de resistencia.

Sobre el mismo punto, Lorena continúa relatando que:

(3)...los mandos se dieron cuenta de cómo estábamos trabajando, en ese momento que se perdió esa estructura que ya teníamos antes de la guerra. Esos compañeros discutieron vieron que tenemos que formar grupos organizarnos y es cuando se declara la creación de los 38 municipios autónomos en diciembre de 1994 (Lorena, GA1: 6).

De acuerdo con el relato de Lorena, los MAREZ se crean a partir de una necesidad organizativa que surge ante el escenario bélico que sacudía a las comunidades, a esto se hace referencia cuando se dice que el espacio instituyente se construye en resistencia. Doroteo narra el mismo suceso de la siguiente forma:

(4) Antes de 1994 se venían haciendo distintos trabajos, como hoy seguimos haciendo, aunque era muy mínimo en ese tiempo pero sirvieron para dar paso a lo que hoy seguimos haciendo. En 1994 con la guerra se descontrolan los pueblos en las cuestiones civiles de autoridades, como comisariados y agentes municipales, pero los problemas y los asuntos por resolver no terminaron, siempre se presentaron, se dieron problemas civiles, necesidades civiles, pero no había quién los controlara, quién los resolviera. Tomaron esa tarea los compañeros mandos militares y políticos, y ellos las llevaron por un tiempo. Pero después ellos se dieron cuenta de que no era esa su función, entonces nuevamente se empezó a organizar la formación de autoridades locales, comisariados y agentes, de los pueblos zapatistas. Entonces las nuevas autoridades locales empezaron a ver cómo resolver las necesidades civiles, como salud, educación y otras cosas. (Doroteo, ex integrante de la Junta de Buen Gobierno. MAREZ Libertad para los Pueblos Mayas, GA1: 7).

Como Lorena (1), Doroteo (4) describe que los trabajos que nacen antes de 1994 y durante la guerra se descontrolan, y que por ello existe un re-acomodo organizativo que da lugar al nacimiento de nuevas figuras locales de autoridad y distintas comisiones de trabajo encargadas de resolver necesidades particulares de las comunidades. A raíz de esto, se puede decir que ante el rechazo Estatal-institucional que supuso la insurrección zapatista, fue necesario autogestionar las formas de cubrir un conjunto de necesidades comunes a partir de

trabajos colectivos, lo que favoreció la construcción material y simbólica de nuevas instituciones para llenar el apenas sentido vacío de instituciones estatales.

Doroteo narra lo que sucedió posterior al re-acomodo organizativo que fue necesario realizar tras el estallido de la guerra:

(5) Unos meses después esos pueblos se empezaron a agrupar, todo por iniciativa de los compañeros mandos políticos y militares, se agruparon los pueblos y así llegamos hasta diciembre de 1994 con la publicación de los 38 municipios autónomos...

Así se empieza a trabajar más formal lo que son los asuntos civiles y así nace el gobierno autónomo. Nació todo esto porque los pueblos antes de crear los municipios autónomos nos declaramos en resistencia y vinieron muchas necesidades que había que resolver, por eso se vio la necesidad de agruparnos en pueblos, en regiones y formar nuestros municipios y así nace el gobierno autónomo zapatista (Doroteo, GA1: 7).

La resistencia exigió la creación y organización de varias áreas de trabajo que se vieron trastocadas por la coyuntura política que se vivió a partir de 1994. Sin embargo, Lorena (1) y Doroteo (5) reconocen que esa fue la base de lo que después sería el gobierno autónomo. La creación de los MAREZ se da durante la guerra, figurando como una de las primeras instituciones que se crean a nivel político en las comunidades zapatistas dando cuenta de lo que se expuso en párrafos anteriores.

Los MAREZ son instituciones políticas que nacen durante el periodo de guerra, sin embargo perduran hasta la actualidad. El espacio instituyente fue dentro de un contexto bélico y de resistencia, pero se gesta gracias a una previa organización de las comunidades.

La fundación de los MAREZ da cuenta de un proceso de institucionalización política porque en las comunidades se niega socialmente el sometimiento a la autoridad o el Poder institucional formal, en este caso, ostentado por la autoridad municipal del Estado en Chiapas. Después, ante la necesidad de organizar un territorio y a una población *se acuerda* –y esto es clave para la comprensión del hacer zapatista- crear una instancia que ayude a resolver una problemática común concreta. Esta instancia se institucionaliza cuando una

generación de trabajadores dentro del MAREZ es sucedida por otra, ya que en ese momento se reproducen las prácticas construidas a partir de las necesidades materiales y a partir de la cosmovisión política de las comunidades del EZLN.

Para dar cuenta del proceso de construcción material y simbólica a nivel institucional, citamos a Doroteo en el siguiente fragmento:

(6) Todo eso se fue dando conforme a lo que estaba a nuestro alcance de capacidades y posibilidades en los pueblos. Un ejemplo podemos citar: el municipio San Pedro de Michoacán no tenía una presidencia municipal como los otros tres, en ese tiempo ese municipio utilizó como presidencia municipal un albergue del hospital del IMSS, que está en la Comunidad... En el municipio libertad de los pueblos mayas utilizaron la escuela del pueblo, en general Emiliano Zapata utilizaron un local una casa abandonada y esa fue la presidencia municipal (Doroteo, GA1: 7).

La creación de estas nuevas instituciones no sólo atravesó por el decreto formal de las mismas, además, como se narra (6) los zapatistas utilizaron las estructuras físicas de otras instituciones y las re-significaron a través de una práctica y un sentido distinto. Así, una clínica del IMSS encargada de los asuntos de salud pasó a convertirse en una cabecera municipal, así como una escuela federal y una casa abandona que también fueron transformadas a nivel material y simbólico. Además, esta re-apropiación y re-significación institucional, se nutre de los materiales que se tenían a disposición, lo que da cuenta de su carácter autogestivo.

Como si de una bola de nieve se tratase, este suceso institucional fue creciendo conforme a las necesidades humanas y organizativas que apremiaban en las comunidades zapatistas históricamente y durante la guerra contra el Estado mexicano. Por otra parte, la ayuda solidaria comenzaba a hacerse sentir en las comunidades y con ello, se generaron algunos problemas:

(7)...los solidarios empezaron a conocer algunos pueblos más que otros y en éstos empezaron enfocar más su apoyo, tanto en recursos económicos y en apoyos... en los apoyos, así como en los trabajos que se iban organizando en cada municipio, no estaba parejo. Así fue como por iniciativa de ellos, [los mandos militares y políticos]

se reúnen los consejos municipales, empiezan a hacer sus asambleas para empezar a ver cómo está cada municipio...
Se empezaron a dar muchas reuniones y por allá de 1997 después de varias reuniones, a la asamblea de consejos municipales le nombraron Asociación de Municipios Autónomos (Doroteo, GA1: 8).

De acuerdo con el relato, tanto los MAREZ como esta AMA se fueron instituyendo de acuerdo a las necesidades inmediatas de las comunidades. El nacimiento de estas instituciones se va orientando en función de distintas problemáticas sociales. Además, este proceso se ve caracterizado por un avance que va resolviendo sobre la marcha y que va adecuando las mejores formas de hacer para cada situación y pueblo. No obstante, la intervención de los mandos militares y políticos existe, pero asumiendo una autoridad contingente sobre los asuntos civiles, sobre todo por el contexto bélico que envolvía a este proceso.

En este estira y afloja los MAREZ y la AMA eran las instituciones políticas que de una u otra forma articulaban y organizaban los trabajos, distribuían los apoyos y se constituían como espacios de deliberación y discusión para los pueblos.

(8) Llegando al 2002, los compañeros de la asociación de municipios decidieron nombrar un grupo de compañeros que se encargará de llevar la coordinación de esos trabajos de salud, educación y comercio. Se nombran a siete compañeros y una compañera, fueron ocho compañeros que se encargaron de llevar la coordinación de esos trabajos, a ese grupo de compañeros se le llamó Directiva de la Asociación de Municipios Autónomos...

Seguimos trabajando llegamos hasta el 2003 con la formación de las juntas de buen gobierno. Llegamos a las juntas de buen gobierno pero nuestra zona no sabíamos y los integrantes de la directiva de la asociación de municipios algún día serían autoridades Y serían gobierno. En el 2000 38 compañeros miembros de la directiva de la asociación de municipios pasarán a ser autoridades de la junta de buen gobierno. Esos ocho compañeros son los que toman el cargo En el primer periodo de la junta que fue de 2003 a 2006... (Doroteo, GA1: 8).

De esta manera podemos decir que se construyen las Juntas de Buen Gobierno y los Caracoles zapatistas en *La Realidad*. La fundación formal se realizó el 8 y 9 de Agosto de 2003.

A partir del relato, podemos observar que se hace presente una transformación de funciones entre los sujetos: autoridades, comisariados, consejos autónomos a miembros de la JBG, y a nivel institucional de AMA a DAMA y a JBG. Las prácticas y las instituciones se reconfiguran de manera continua porque así lo fue exigiendo el momento y el andar político de las comunidades, con anterioridad mencionamos esta construcción dialéctica de la realidad bajo el enfoque de Gogol (2014).

Por otro lado, es posible observar que a partir de la fundación de las primeras instituciones políticas zapatistas en el territorio de *La Realidad* se desencadena un proceso que va dando vida a otras como el AMA que después fue la DAMA y de ahí a las JBG. Aquí el proceso de institucionalización es distinto particularmente al de los MAREZ, sin embargo, el proceso fluye de manera similar en términos generales, a partir de la negación de la institución formal, la necesidad de resolver u organizar una problemática social, después el acuerdo de crear una instancia que lo pueda hacer y si esta instancia es efectiva se institucionaliza al paso de las generaciones que van construyendo y reproduciendo dicha institución.

Vale señalar que a pesar de que comparte una historia política común entre las distintas comunidades zapatistas, el proceso de institucionalización difiere entre cada Caracol, cada historia se construye con sus particularidades a nivel comunitario pero no deja de formar parte del conjunto social que constituye la autonomía zapatista y sus cinco Caracoles.

3.1.2 Caracol II: Oventik. Resistencia y rebeldía por la humanidad.

En la zona de los Altos de Chiapas, lugar en el que se encuentra Oventik Esaú nos cuenta cómo fue el proceso de fundación de los MAREZ y de las JBG, que al igual que en (1) y (4) se narra la existencia de organización política previa a las instituciones formales.

(9) En la Zona Altos de Chiapas desde el año 1995 se formaron los municipios autónomos... San Andrés Sakamchen de los Pobres, que se formó primero en 1995 y el otro municipio fue San Juan de la Libertad...

En esta zona el pueblo mismo empezó a organizarse después de la declaración de guerra de 1994, se formaron primero dos municipios autónomos, esto fue antes de la formación de las juntas de buen gobierno (Esaú, ex integrante de la Junta de Buen Gobierno. MAREZ San Juan de la Libertad, GAI: 24).

Algunos municipios autónomos se fundaron durante el tiempo de la guerra en contra del Estado y el proceso de negociación política como podemos apreciar en los relatos de Lorena (3), Doroteo (4) y Esaú (10). Los municipios autónomos fueron las primeras delimitaciones geográficas e institucionales a nivel político que comenzaron a operar a partir de 1994. Sin embargo, los tres relatos nos dicen que la base de estas instituciones y de las posteriores, son fruto de una estructura organizativa más o menos establecida de trabajos colectivos previos y sobre todo, que se construyen o se fundan por acuerdo comunitario de los pueblos, a diferencia de las instituciones formales que son impuestas a través de la coerción, la manipulación o el condicionamiento como revisamos en el capítulo II.

San Andrés Sakamchen de los Pobres y San Juan de la Libertad fueron los primeros municipios autónomos de Oventik, pero al transcurso del tiempo, durante los años de guerra silenciada, no silenciosa, en la que el Estado continuaba asesinando indígenas mientras que en público negociaba la paz, las historias nos relatan que los ajustes, reacomodos, destrucciones o reconstrucciones políticas, organizacionales o institucionales se efectúan al ritmo de las necesidades que mantener un movimiento indígena insurreccional suponía.

Sin embargo, esta historia política en su andar surcó la tierra por la que pasó, de la que germinaron otras instituciones, otros espacios políticos territorial, material y simbólicamente.

(10) En esta zona hay siete municipios autónomos que se formaron en las siguientes fechas:

El 25 de diciembre del año 2002 se formó el municipio autónomo Magdalena de la Paz.

En diciembre del año 2002 se formó el municipio autónomo Santa Catarina.

El 28 de mayo del año 2003 se formó el municipio autónomo 16 de febrero.

El 20 de junio del año 2003 se formó el municipio San Juan Apóstol Cancuc (Esaú, GA1: 24).

Para 2003 en Oventik había seis municipios autónomos. La organización política crecía y se fortalecía al tiempo que resistía los embates del Estado. El crecimiento gradual a nivel político/institucional es compartido en los relatos sobre *La Realidad* (3), (5), pero como se reconoce, los pueblos tienen sus particularidades.

Aunque en ambos casos se fundan municipios autónomos, las condiciones en las que esto sucede son distintas temporalmente. Además, aquí las problemáticas civiles no son mencionadas, sin embargo no se conoce el motivo de su omisión por lo que esta incertidumbre podría hablar de hechos políticos, sociales o económicos distintos.

(11)... el 8 y el 9 de agosto, se forman las juntas de buen gobierno. Cuando se formaron las juntas de buen gobierno nada más participaron 14 compañeros en el primer equipo, eran puros compañeros, en ese entonces no había compañeras participando. Tal vez no se exigió la participación de las compañeras... pero actualmente el equipo de la Junta de Buen Gobierno está integrado por 28 compañeros y compañeras, o sea que hay 14 compañeros y 14 compañeras.

Ahora sí ya están participando las compañeras, su participación se ha dado conforme venimos organizando y avanzando nuestros trabajos (Esaú, GA1: 24)³⁶.

Las transformaciones en cuanto a roles sociales y por ende, relaciones sociales se puede observar en el relato de Esaú ya que como menciona, al principio la actividad de las

³⁶ Hay que señalar que en la misma celebración se anunció la creación de cinco Caracoles zapatistas que sustituirán a los Aguascalientes. Ellos son: La Realidad, Oventik, La Garrucha, Morelia y Roberto Barrios.

JBG fue llevada a cabo únicamente por hombres y se contaba con la mitad de integrantes con respecto a la que se emplea ahora.

Tras el conocimiento de los relatos de Lorena, Doroteo y Esaú podemos inferir que las instituciones oficiales que habitaban el espacio liberado por los zapatistas fueron negadas y en otros casos transformadas, pero en cualquier caso, fueron erigidas bajo el acuerdo y las necesidades de los pueblos con algunas características que como seguiremos observando, se aprecian distintas a las instituciones oficiales en cuanto fundación, construcción, reproducción y sentido social, además esta transformación también habla, como cuenta Esaú (11) de la incorporación del rol de la mujer en figuras de gobierno al interior de las comunidades.

3.1.3 Caracol III: La Garrucha. Resistencia hacia un nuevo amanecer.

La historia de las instituciones políticas zapatistas tiene particularidades a nivel de pueblos, MAREZ y Caracoles, sin embargo esa multiplicidad de historias, formas de hacer y ver el mundo coinciden entre sí y se agrupan en un espacio social, físico y material, llamado comunidades zapatistas, distribuidas en Caracoles, MAREZ y una red compleja de pueblos.

Interesa señalar la relación permanente que existe a nivel de praxis y en la construcción de procesos políticos que van de lo particular a lo general y viceversa en el mundo social zapatista. Lo que podría ayudar a comprender la cohesión social de las comunidades del EZLN, siendo este un espacio social geográficamente disperso y culturalmente diverso.

La diversidad de la que se habla se hace presente desde los individuos, colectivos y pueblos, Municipios y Caracoles. A partir de las particularidades se construye un mundo social desde los integrantes y constructores de la comunidad.

La Garrucha cuenta con sus particularidades históricas, políticas y sociales como las otras comunidades. Como relata el siguiente fragmento en voz de Gabriel, a partir del 1994 se comienzan a plantear las posibilidades de crear municipios autónomos. (12) “Después de ese levantamiento que hicimos en 1994 vimos cómo vamos a avanzar para formar nuestras autoridades autónomas en cada municipio... yo lo que pienso es que desde ahí fuimos empezando y avanzando hasta donde estamos ahorita (Gabriel, ex integrante del Consejo Autónomo. MAREZ Francisco Villa, GA1:42).

Gabriel considera que a partir del 1994 se comenzó a avanzar en la configuración de la sociedad autónoma, ¿qué observación habrá hecho para considerar esto? Sería interesante conocer esta reflexión, sin embargo es posible discernir que Gabriel tiene conciencia del proceso de creación del gobierno autónomo, lo que pondría de manifiesto una transformación en la percepción del espacio social a partir de los procesos de institucionalización que se gestaban.

Antes de la creación de las JBG y los Caracoles existió una instancia política previa en las comunidades zapatistas y estos fueron los *Aguascalientes*, Pedro Marín relata lo siguiente:

(13) Voy a contar un poco una historia de cómo empezamos, cómo se fueron formando primero los acuerdos para nombrar nuestras primeras autoridades. En el primer Aguascalientes³⁷ que se construyó en Guadalupe Tepeyac, ahí empezó el primer paso de nuestra organización y de nuestra forma para hacer valer nuestro derecho. Este Aguascalientes dijimos que era un centro cultural, político, social, económico, ideológico, pero con la traición de Ernesto Zedillo fue desmantelado, él pensó que con ese desmantelamiento, esa ofensiva que él hizo, pensó que con eso iba a terminar la política de nuestra organización, pero fue al revés porque en ese mismo año, en 1994, se declaró que se hicieran cinco Aguascalientes más (Pedro Marín, ex integrante del Consejo Autónomo. MAREZ Francisco Villa, GA1: 42).

³⁷ Los Aguascalientes fueron los centros políticos y culturales que antecedieron a los Caracoles. En ellos se realizaron eventos políticos entre los zapatistas y la sociedad civil como: *el Foro Nacional Indígena*, *el Encuentro Nacional de Comités Civiles para el Diálogo Nacional*, *el Foro Especial para la Reforma del Estado*, *el Primer Encuentro Americano contra el Neoliberalismo y por la Humanidad* y *el Primer Intergaláctico*.

En el relato, Pedro afirma que con la construcción del Aguascalientes se dio el primer paso para hacer valer sus derechos. Es decir, este paso fue interpretado como una conquista en la batalla que se estaba librando en ese momento en contra del Estado. Esto es interesante, porque en capítulos anteriores hemos dicho que en buena medida lo que ha permitido al EZLN mantenerse en resistencia fue el de conquistar sus espacios inmediatos y aquí Pedro parece dar cuenta de ello en su relato.

Por otro lado, Pedro señala que el Aguascalientes de la Garrucha se creó con el objetivo de aglutinar la organización de la vida social de los distintos pueblos desde el 94, pero tras el ataque del Estado mexicano o la traición de Zedillo se dismanteló con el objetivo de desestabilizar a las comunidades. Sin embargo. Cuando Pedro manifiesta que enseguida se construyeron cinco Aguascalientes más expresa la capacidad y voluntad de autonomía, ya que está consciente de la capacidad colectiva para resolver una problemática común sin la mediación estatal. Además puede decirse que la ofensiva fue infructuosa en tanto que los zapatistas podían seguir erigiendo instancias políticas que con el paso del tiempo se institucionalizaron o no, como en el caso del Aguascalientes.

Además, aunque el espacio físico no era imprescindible como lo narra anteriormente Doroteo en (6), sin embargo, pensar que la institución está viva dentro de las relaciones permite comprender que daba lo mismo usar una clínica que una escuela, en tanto edificios, para instalar las oficinas del gobierno autónomo o Aguascalientes.

Por otro lado, se considera que la construcción de estas instituciones tiene un sentido de apropiación profundo por parte de sus constructores uno de los motivos para considerar esto es que los nombres de muchos municipios autónomos fueron asignados por los mismos pueblos, en el caso de la Garrucha se comparte la siguiente experiencia:

(14) Todos los nombres fueron en honor a los compañeros caídos, Francisco Gómez, ya todos conocemos, es un compañero que dio la vida por la causa en la que estamos, murió en el combate de Ocosingo el primero de enero de 1994, por eso el municipio se llamó Francisco Gómez. Al otro municipio se le puso San Manuel en honor del compañero Manuel, que es el fundador de nuestra organización. Ricardo Flores Magón, también ya sabemos que es un luchador social que ya está en la historia. Francisco Villa, igual es un revolucionario que todos conocemos. Así se formaron nuestros municipios, así decidimos hacer todo esto a nombre de todos nuestros municipios y los acuerdos fueron todos en una asamblea comunitaria, en la asamblea regional, ahí se eligieron todos estos nombres para nuestros municipios (Gabriel, GA1: 43)

El proceso de elección del nombre de los municipios muestra que el nivel de involucramiento del pueblo sobre asuntos políticos es profundo, dado que esto se realiza a través de una asamblea comunitaria, después regional y finalmente municipal lo que nos habla de tres niveles de participación y construcción política que van de abajo hacia arriba, decidiendo sobre asuntos de su vida cotidiana y política. En la mayoría de los casos se eligen los nombres de los compañeros conocidos por los pueblos y esto también podría dar cuenta de la cercanía de las bases de apoyo con las decisiones políticas. La autodeterminación e historia política zapatista se manifiestan en los nombres de sus centros políticos e instituciones.

Por otro lado, la construcción de este entramado institucional también se vio atacado por las fuerzas del Estado mexicano y grupos paramilitares:

(15)...en cada municipio autónomo tuvimos muchos problemas, nos atacó mucho el gobierno, nos desmanteló uno de los municipios, no todos. El municipio de Ricardo flores Magón construyó las oficinas en el ejido Taniperla y el gobierno junto con los priistas mandó a su ejército, seguridad pública y organizó grupos paramilitares para desmantelar, para destruir nuestras oficinas, así fue la construcción de nuestra autonomía. Cuando el gobierno desmanteló el municipio Ricardo Flores Magón pensó que ahí se acabó todo, piensa que ya no vamos a seguir construyendo nuestra autonomía, pero no fue así porque nuevamente se organizó, primeros las autoridades como CCRI y el Consejo Autónomo electo, así fuimos organizando nuevamente para acordar en dónde íbamos a poner nuestra nueva sede del municipio (Artemio, ex integrante del Consejo Autónomo. MAREZ Ricardo Flores Magón, GA1: 43).

Como se narra en el caso de la Realidad (2) y (3) y en el de la Garrucha, la ofensiva estatal por medio del ejército, policía y paramilitares, intentó a través de la violencia

desestabilizar la organización de las bases de apoyo del EZLN. Sin embargo, las historias se resuelven de manera similar, primero por iniciativa de las autoridades políticas se reorganiza el trabajo y en el caso descrito en (15), la ubicación de la sede. A pesar de que la organización del trabajo político surge como iniciativa de las autoridades políticas y militares, es la comunidad la que se apropia de esos espacios, y no solo se habla de una apropiación nominal como mencionamos en (14), existe desde la práctica y la cosmovisión una apropiación material y simbólica de los espacios políticos que comenzaban a instituirse:

(16) El Consejo Municipal Autónomo se fue a trabajar en la sede del municipio donde dijeron los pueblos, así empezaron a trabajar, pero al principio no sabemos qué hacer, porque la mera verdad no tenemos guía, no sabemos cómo hacer la autonomía. De por sí tenemos experiencia así como hacen en cada comunidad, porque siempre tenemos usos y costumbres, seguimos la costumbre que tenemos en cada comunidad porque vimos que en cada comunidad tienen agente y comisariado, y ellos resuelven los problemas que haya en la comunidad (Artemio, GA1:44).

Si los mandos políticos y militares colaboraron proponiendo iniciativas políticas, los zapatistas bases de apoyo también se valieron de su propia experiencia política presente en sus usos y costumbres. Esto es propicio para construir un espacio político que se nutre multidireccionalmente, desde figuras políticas occidentales como los municipios, pero con un contenido político indígena y anti-capitalista, en este caso.

En el caso de Artemio parece que se reconocen las primeras nociones prácticas del mandar obedeciendo a nivel institucional, ya que las instancias de gobierno se construían de abajo hacia arriba:

(17)...una vez que se tomó el acuerdo en cada municipio, ya ellos dijeron cómo van a hacer el trabajo [el pueblo], por eso se dice que el gobierno autónomo obedece y el pueblo manda. Como que ahí salió también la idea que lo que dice el pueblo el gobierno obedece (Artemio, GA1:44).

Lo anterior también podría dar cuenta de que la construcción de la relación gobierno-gobernado también se va transformando al andar del movimiento dentro de las comunidades. A pesar de la presencia de autoridades políticas y militares en la dirección política,

finalmente se estaban construyendo procesos en los que la institución y lo que la compone, los sujetos y sus relaciones, están al servicio de la gente y no al revés. Una relación de convivencia social y no de dominación social, aunque al respecto reflexionaremos más adelante.

3.1.4 Caracol IV: Morelia. Torbellino de nuestras palabras.

En el Caracol de Morelia, Gerónimo nos cuenta las particularidades de la fundación de sus instituciones políticas:

(18) En aquel tiempo se nombraron parlamentarios o parlamentos, ¿ven que es diferente cómo hemos venido trabajando en los diferentes caracoles? En el Caracol IV en vez de llamar consejos autónomos municipales, en los primeros tiempos cuando iniciamos se llamaron parlamentos, consejos parlamento... conformado por el presidente, que es la que dirige, el secretario, el tesorero, el comisión de honor y justicia, comisión de tierra y territorio, y también consejo de ancianos; ése es el que conformaba el grupo de autoridades que se nombraron en un municipio (Gerónimo, ex integrante de la Junta de Buen Gobierno. MAREZ Lucio Cabañas: 58)

Los parlamentos organizaban la vida social en el Caracol Morelia, distribuyendo sus funciones en distintos ámbitos como Gerónimo describe, sin embargo vale resaltar la manifestación de particularidades históricas en cuanto al proceso de institucionalización que se va construyendo en cada pueblo, como en este caso con la figura del parlamento. Sin embargo los pueblos con sus particularidades están cohesionados a nivel social por una red de pueblos articulada a partir de las instancias municipales y de las JBG, elementos constitutivos de un mundo social compartido por las comunidades del EZLN. Por ello aunque sus historias políticas difieren en algunas cosas al final los pueblos construyen instituciones comunes como los MAREZ, las JBG y los Caracoles.

Por otro lado, Gerónimo comparte un relato sobre los métodos asamblearios de democracia directa o dicho de otra forma, la democracia de usos y costumbres que se hace presente en las diferentes historias.

(19) [los compañeros autoridades]...fueron nombrados a través de asamblea, es un ejemplo como estamos ahora. Cada municipio convocó a una asamblea de toda la base, entonces de manera directa escogieron a ese grupo de compañeros para hacer el trabajo de la autonomía (Gerónimo, GA1: 59).

Tomando en cuenta que la autonomía es una construcción a partir del trabajo y la organización colectiva se puede decir que implica una labor continua y activa de los zapatistas, por eso este proceso de institucionalización puede dar la sensación de ser dinámico y cambiante. De lo anterior da cuenta Gerónimo cuando comparte que pasó después con los parlamentos:

(20)...dos años después de la declaración de los municipios autónomos cambiamos nuevamente el nombre, entonces en vez de consejo de parlamento lo llamamos consejos municipales, hasta hoy lo seguimos llamando así...(Gerónimo, GA1: 59).

Como decíamos anteriormente y el relato de Gerónimo puede ayudar a ilustrar mejor la reflexión, a pesar del respeto a la autonomía política de los pueblos, las comunidades del EZLN utilizan a las figuras de gobierno más amplias como los MAREZ o las JBG para ir articulando una cohesión social sin necesidad de compartir un mismo territorio o una misma cultura.

3.1.5 Caracol V: Roberto Barrios. Que habla para todos.

Roberto Barrios tuvo sus propios problemas organizativos, los zapatistas que cuentan la historia de este Caracol inician con la narración a partir de la fundación de las JBG.

(21)En el principio eran los consejos de los municipios quienes gobernaban la Junta... iban rotando en cada municipio... Así empezamos a gobernarnos en la Zona Norte y luego hubo problemas... se estaba abandonando a los municipios porque si el consejo un mes está gobernando en la Junta pues el municipio está abandonado... no había buena coordinación porque había mucho ausentismo del consejo y cada poco tenía que ir a la reunión, tenía que hacer su informe, tenía que salir, mayormente el municipio estaba abandonado (Ana, formadora de educación. MAREZ El trabajo, GA1: 70).

Además de problemas logísticos, como el ausentismo que se dio porque los zapatistas que trabajaban en el consejo municipal también lo hacían en las JBG, problemas de la vida

cotidiana en cuestiones administrativas también atañeron y les complicaron un poco las cosas a las nuevas autoridades:

(22) Otro problema es que cuando ya estaban gobernando en la zona ya no salía la cuenta porque muchos no sabemos las matemáticas, no podían leer y escribir, a veces cuando iban a comprar se les olvidaba el cambio... El problema de la administración fue el tope que encontraron las primeras autoridades... así pasó eso en el 2003 y hasta el 2008. Los compañeros como vieron esa dificultad decidieron cambiar otra vez para mejorar la forma de gobernar (Ana, GA1: 70).

El analfabetismo se manifestó como un problema a la hora de organizar la vida autónoma, sin embargo así como la salud o la economía, la educación fue un problema del que se tuvieron que encargar los zapatistas de manera autónoma, aunque como veremos en relatos posteriores, durante algún tiempo un grupo de educadores solidarios respaldaron estas labores en las comunidades hasta que los promotores y promotoras de educación fueron haciéndose cargo gradualmente.

Con esa diversidad en el hacer y el pensar fue como poco a poco se fueron instituyendo las instituciones políticas zapatistas como nos lo han contado Lorena, Doroteo, Esaú, Gabriel, Pedro, Artemio, Gerónimo y Ana.

Lo se rescató de los relatos compartidos es que el proceso de institucionalización política atravesó cuatro etapas reconocibles: la negación material y simbólica de las instituciones del Estado mexicano, la organización para resolver una problemática común tras la negación de la institución formal, la construcción colectiva a nivel material y normativo de otra institución y finalmente su reproducción generacional que da cuenta de la institucionalización de una praxis construida de manera colectiva.

Además que este proceso estuvo enmarcado en distintos contextos y condiciones materiales y culturales. Lo que no necesariamente implicó una fragmentación en la cohesión de las comunidades, porque a pesar de la dispersión geográfica y la diversidad cultural, las instancias que aglutinaban las decisiones locales como los MAREZ en un primer momento y

las JBG después, articularon en forma de red la vida política, económica y social de los pueblos, o al menos eso se puede inferir al leer los relatos y al revisar la historia.

3.2 El buen gobierno y sus (in)governados. Las instituciones políticas del gobierno zapatista: Funciones, derechos y obligaciones del gobierno autónomo.

Las comunidades zapatistas son diversas en cuanto al número y forma de algunas de sus prácticas sociales, por cuestiones ambientales, geográficas y culturales. Además de las asambleas comunitarias, los MAREZ y las JBG, las comunidades zapatistas cuentan con sus propias instituciones educativas, de salud, económicas, culturales. No todas las comunidades replican el número de sujetos que construyen dichas instituciones ni sus modos de operar son idénticos, sin embargo todas las instituciones se rigen bajo una praxis común que como hemos visto se construye a nivel local y se asume como conjunto de comunidades autónomas, es decir, como unidad social.

El preámbulo que presento es porque no fue la intención de este trabajo ponderar un campo de acción social (lo político) sobre otros para conocer el mundo social de las comunidades del EZLN. Sin embargo, una parte importante de la organización de la vida social en las comunidades zapatistas, se puede conocer desde sus instituciones políticas, como nos lo han ido y seguirán contando los propios zapatistas. Los relatos y experiencias que se nos comparten nos ofrecen un panorama más amplio sobre el entramado institucional de las comunidades del EZLN, sin que con ello podamos conocer a profundidad las especificidades y cualidades de cada una de las instituciones.

3.2.1 La realidad.

En las funciones del gobierno autónomo se encuentra el sentido de su existencia. Fanny, nos cuenta acerca de las funciones y niveles del gobierno zapatista:

(23) En el gobierno autónomo, en el trabajo de ser una autoridad local, municipal y de la Junta de Buen Gobierno, se asume la responsabilidad a través de la conciencia. En el gobierno autónomo estamos funcionando a través de la conciencia y sin ningún interés de ganar un sueldo, porque se necesita la participación de todos y todas para el buen funcionamiento del gobierno autónomo. El servir al pueblo se hace con la conciencia que cada uno de nosotros tenemos, no es a través de dinero, no es con el interés de ganar un sueldo, sino que es servir a nuestro pueblo, con apoyo o sin apoyo de por sí el trabajo de la construcción de la autonomía que lo estamos realizando...

Dentro del gobierno autónomo se manejan también las diferentes áreas de trabajo, como son educación, comercio, salud, comunicación, justicia, agrario, tránsito, proyectos, campamentistas, BANAPAZ, BANAMAS y administración (Fanny, integrante de la Junta de Buen Gobierno, GA1: 14)

Esta conciencia de actuar en función del bien colectivo llevada a cabo en lo que se hace dentro las distintas instituciones y cargos políticos es el fundamento del actuar de quienes integran y llevan a cabo dichas tareas. Se puede pensar que el beneficio de participar en la política zapatista no es individual al rechazan algún beneficio económico como motor de participación anteponiendo el bienestar común y esta conciencia se contrapone de manera franca a la ideología de la competencia que promueve el sistema capitalista, esta reflexión también será compartida por los zapatistas en apartados posteriores.

Además, de que Fanny relata que desde el gobierno autónomo se organizan y distribuyen los distintos trabajos que se realizan en las comunidades, por su parte Johnny comparte que: (24) “Como gobierno también se piensa, se analiza, se discute, cómo crear trabajos colectivos como zona para que después haya de dónde se va a sostener el trabajo, para que funcionen los diferentes trabajos que se tienen que hacer como gobierno.” (Johnny, miembro de la Junta de Buen Gobierno , GA2: 13)

Sin embargo, aunque el gobierno piensa propuestas para crear trabajos colectivos, como narra Johnny, estos se crean en función de las necesidades de los pueblos y también para sostener a nivel económico y material las propias actividades de las y los zapatistas que ostentan algún cargo de autoridad política, como hemos revisado en relatos anteriores.

No obstante, la totalidad de la actividad social, educación, cultura, salud, economía, se articula desde las instancias del gobierno autónomo aunque este solo incide en su organización y planeación.

Por otro lado, las instancias del gobierno autónomo tienen definidos sus deberes como institución de la política zapatista, entre los deberes de las autoridades autónomas figuran los que Tony nos comparte:

(25)... tenemos varios deberes importantes que son rendir informes y presentar propuestas a los pueblos, también rendir cuentas de cualquier trabajo colectivo que tengamos a nivel zona o municipal... las informaciones bajan a los pueblos para que los pueblos estén informados o para que cualquier propuesta que se dé ante la asamblea se baje a los pueblos para consultar a todos los compañeros sobre cualquier trabajo que se piensa realizar... [Otro de los deberes es] estar siempre pendiente de cuántos compañeros tenemos a nivel zona o municipal, como también cuántos pueblos existen a nivel zona o como municipios... [Además] crear las iniciativas de trabajo que creemos que son necesarias en nuestros pueblos, pero esto siempre se debe hacer respetando las decisiones de los pueblos... También se han creado, a través de las iniciativas, los distintos niveles de lo que es la salud y la educación... se ha creado un fondo con el nombre BANAMAS, que es para las compañeras, es un fondo económico que ellas administran para dar el préstamo para hacer cualquier trabajo colectivo que soliciten, esos préstamos hay que pagarlos con el debido interés que le ponen las compañeras (Tony, miembro del Consejo Municipal. MAREZ Tierra y Libertad, GA1: 18)

La transparencia es un deber de las autoridades autónomas así como la elaboración de propuestas que se bajan a las comunidades y son aprobadas o no en función de sus necesidades, también figura en sus deberes el censo de la población y sus territorios así como la creación del fondo económico BANAMAS que responde a una iniciativa para ayudar a fondear proyectos colectivos y que también está a cargo del gobierno. Las labores de las autoridades autónomas en este sentido son de carácter político, económico y cultural como también lo comparte Fanny (23).

Como se ha mencionado, todo esto es una construcción que se da desde la base y que mandata a las autoridades políticas para articular los trabajos.

Como autoridades de gobierno, los integrantes también cuentan con una serie de derechos que nos comparte Jimmy:

(26) Los compañeros y compañeras que trabajan en distintos cargos como autoridades, lo hacen por conciencia, por voluntad, no reciben un sueldo. Pero estos compañeros también viven en pueblos donde viven otros compañeros, entonces también existen trabajos comunales para organizar la resistencia, aparte de sus trabajos como autoridades. Según el acuerdo de las comunidades, algunos de estos compañeros autoridades, tienen el derecho de desempeñar en su tiempo libre su propio trabajo, entonces a estos compañeros no se les cuenta en este trabajo de colectivos y trabajos comunales... tienen el derecho a descansar 15 días en el mes... a recibir atención médica gratuita... y tiene el derecho de recuperarse en su casa [en caso de enfermedad de gravedad] no importando el tiempo de recuperación... [En el caso de que algún familiar de una autoridad se enferme] tienen derecho de regresar de su trabajo para ir a su casa y cuidar a su familia hasta que ésta se recupere... es también un derecho que al compañero o compañera se le respete independientemente de cómo sea. Lo único que nos interesa es la voluntad de trabajo y su capacidad... Los compañeros autoridades tienen derecho a ser escuchados si tienen una propuesta, o en su caso, si cometieron algún error en el trabajo también tienen derecho a que el pueblo los escuche. Todas y todos tenemos el derecho a ocupar cualquier cargo de cualquier nivel, sin importar nuestro color, nuestra creencia o nuestro nivel de estudio, tenemos ese derecho todas y todos... Los pueblos tienen derecho a exigir que las autoridades cumplan con su trabajo... [Pero también] la autoridad tiene derecho a exigir que el pueblo cumpla con los acuerdos y reglamentos que se establecen... (Jimmy, ex integrante del Consejo Autónomo. MAREZ San Pedro de Michoacán, GA1: 21).

Los derechos de los que gozan las autoridades autónomas están pensados de esta forma porque aparte de cumplir con sus responsabilidades de gobierno, también trabajan colectivamente en sus comunidades e individualmente para sus familias, como veremos más adelante, sin embargo, esta situación no es problema si se toman en cuenta las consideraciones que se les otorga para la realización de sus funciones.

Estos derechos se construyen y acuerdan con relación a las condiciones de vida y necesidades de cada integrante, porque la normatividad de cada institución, así como sus integrantes y funciones se define desde las bases en las asambleas comunitarias, de las que ya se ha hablado y se han visto ejemplos concretos, por ejemplo en la fundación de los MAREZ.

El servidor autónomo zapatista no se rige bajo un esquema tecnocrático que deshumanice su persona. Los derechos de las autoridades autónomas reflejan que antes de la

institución está la persona y sobre la persona está lo colectivo, sus labores, su familia sus necesidades son tomadas en cuenta para que el o la zapatista puedan desempeñar de manera adecuada sus labores.

Para comprender un poco más la filosofía social compartida por las comunidades zapatistas que se manifiesta en las formas de reproducción institucional, Doroteo nos habla de los principios sobre los que se erige este gobierno zapatista:

(28) Estamos trabajando siempre pendientes de que en lo que hacemos estemos cumpliendo con los siete principios del mandar obedeciendo:

- 1.- Servir y no servirse.
- 2.- Representar y no suplantar.
- 3.- Construir y no destruir.
- 4.- Obedecer y no mandar.
- 5.- Porponer y no imponer.
- 6.- Convencer y no vencer.
- 7.- Bajar y no subir. (Doroteo, GA1: 22)

Servir y no servirse es otra forma de hablar de la vocación de realizar el trabajo para las personas y no para sí mismos (23), en cuanto a la representación ante la suplantación se refiere a que se deben respetar y llevar a los distintos espacios políticos, las voces y las decisiones de las bases de manera honesta sobre las que se va construyendo la autonomía (25); construir y no destruir como principio nos habla del entendimiento de que esta forma de gobierno está construyendo un mundo nuevo; el mandar obedeciendo implica que la autoridad está para cumplir el mandato de los pueblos y no al revés; convencer y no vencer da cuenta del consenso político como principio de construcción democrática, el entendimiento antes que la confrontación que precisamente, destruye las relaciones y no construye realidades distintas; bajar y no subir, es ponderar la escucha, consulta, decisión y beneficios para la base social, no para generar y alimentar élites políticas.

A lo largo de las otras comparticiones, veremos cómo estos siete principios se ven materializados en la actividad política zapatista y cómo entenderlos en este marco.

3.2.2 Oventik

La construcción de los niveles de gobierno en las comunidades zapatistas, como se nos ha descrito en las narraciones, se realiza de abajo hacia arriba, las máximas autoridades del gobierno zapatista son las bases de apoyo de los pueblos, que se articulan con otros pueblos a nivel municipal, quienes a su vez encuentran un espacio común en las Juntas de Buen Gobierno de cada Caracol. En este sentido, Rosalinda nos comparte:

(29) En nuestra zona tenemos tres niveles de autoridades autónomas:
En el primer están los agentes y comisariados autónomos que hay en cada comunidad zapatista, ellos son autoridades directas de la comunidad.
En el segundo nivel están las autoridades autónomas del municipio, son las autoridades que controlan y vigilan las comunidades que integran en su municipio autónomo.
En el tercer nivel está la Junta de Buen Gobierno, que es responsable de las otras instancias de gobierno y que gobierna toda la zona, pero la máxima autoridad son los pueblos (Rosalinda, ex integrante de la Junta de Buen Gobierno. MAREZ San Apóstol Cancuc, GA1: 26)

Los niveles de gobierno van en orden ascendente, de abajo hacia arriba, posicionando a los pueblos como la máxima autoridad porque como vimos en los siete principios, ellos mandan y el gobierno obedece. El poder de esta forma se ejerce por todos y de nadie. La institución y sus funciones, en este sentido pueden ser consideradas como herramientas sociales de las comunidades y no como instrumentos de dominación de clase.

(30) Esta es la forma en que nuestra zona organiza las áreas de trabajo y los gobiernos autónomos, que son una forma de responder y defendernos contra los ataques del mal gobierno (Rosalinda, GA1: 27).

Como se enuncia en el siguiente fragmento: (30) “Esta es la forma en que nuestra zona organiza las áreas de trabajo y los gobiernos autónomos, que son una forma de responder y defendernos contra los ataques del mal gobierno” (Rosalinda, GA1: 27). Además de las funciones políticas, económicas y sociales, las distintas actividades sociales que se articulan en el gobierno autónomo, como los trabajos colectivos, tienen como objetivo ser una forma

de defenderse de los ataques del gobierno oficial o *mal gobierno*, como son las políticas clientelares y corporativistas que presenta como proyectos de apoyo al campo o la vivienda y que hacen que indígenas de la zona opten por recibir estas prebendas a cambio de no apoyar la autonomía indígena o el estilo de vida que construye el EZLN. Es como decir que la forma de defenderse del gobierno es no dependiendo de él.

Esta autonomía con respecto al Estado se construye desde los trabajos que realizan las bases de apoyo y las autoridades locales, de quienes Víctor nos habla a continuación:

(31)...la mayoría de nuestras comunidades zapatistas cuenta con su agente autónomo y comisariados autónomos, que son autoridades directas de la comunidad, estas instancias de gobierno se encargan de resolver los problemas de la comunidad, el comisariado autónomo se encarga de resolver los problemas agrarios en las comunidades. Si estas instancias de gobierno no encuentran la solución de algún problema se trasladan al municipio autónomo de donde pertenecen; las autoridades autónomas del municipio hacen todo lo posible por solucionarlo, pero si algún problema no lo pueden solucionar se trasladan a la Junta de Buen Gobierno, que es la última instancia del gobierno autónomo (Víctor, ex integrante de la Junta de Buen Gobierno. MAREZ San Juan Apóstol Cancuc, GA1: 36).

De acuerdo con el relato de Víctor, los zapatistas cuentan con tres tipos de autoridad: local, municipal y por caracol. Dependiendo de la problemática o la necesidad a resolver, los zapatistas se dirigen a las distintas autoridades en busca de solución a diversos problemas. Existe una división de las funciones políticas en correspondencia al tipo de necesidad o problemática.

No obstante, las problemáticas de las comunidades e instituciones zapatistas en ocasiones van más allá de aspectos prácticos, organizativos o económicos, como narra Abraham:

(32)... [Se intenta] fomentar la participación de las compañeras para que tomen cargo en nuestra lucha, pero hemos visto pocos resultados, porque las mismas compañeras no toman iniciativa propia por la misma costumbre vivida desde hace muchos años (Abraham, integrante de la Junta de Buen Gobierno. MAREZ San Juan de la Libertad, GA1: 37).

Además de ver las necesidades de los pueblos y las formas en las que el gobierno zapatista puede colaborar a resolver, al interior del gobierno autónomo se busca transformar relaciones establecidas que no ayudan a la construcción de la autonomía como lo es el machismo, ya que el machismo y la exclusión de la mujer implica una relación de subordinación en función del género y no combatir este aspecto sería contradictorio y al parecer los zapatistas son conscientes de ello y por eso intentan transformar esta situación. Adelante revisaremos los relatos de las mujeres en el gobierno autónomo, por el momento nos quedamos con lo que comparte Abraham.

(33) Otra de nuestras obligaciones como gobierno autónomo es trabajar colectivamente en cada instancia de gobierno... no se permite la competencia, sino que todos los trabajos los hacemos entre todos y todas... (Abraham, GA1: 38)

Como se mencionó anteriormente, la lógica de la competitividad queda desplazada y aquí Abraham lo manifiesta cuando nos comparte que la competencia está prohibida. Esto se debe a que la lógica del trabajo en cualquiera de sus niveles, no está impregnada por el individualismo sino por la colectividad, en este sentido la competencia no existe ni es necesaria ni deseable. Por el contrario, la colaboración laboral funge como pilar de la vida autónoma.

(34) Como gobierno autónomo una de las obligaciones es administrar, con sinceridad y honestidad, todas las entradas y salidas de los recursos económicos que hay en cada instancia de gobierno, porque todos los bienes y materiales que hay son para todo el pueblo... Cada instancia de gobierno en los municipios, en la Junta, hace su informe mensualmente, y los informes los hacemos bien detalladitos, aunque sean 50 centavos dónde se gasta hay que apuntar, decir claro en qué se gastaron esos 50 centavos (Abraham, GA1: 38).

La transparencia se hace presente una vez más como una obligación del gobierno autónomo, transparencia en la toma de decisiones como menciona (26), pero también en cuanto al origen y destino de los bienes y la riqueza común. Que no sirven para mantener vidas privilegiadas o estatus sociales, sino para posibilitar y construir la autonomía.

3.2.3 La Garrucha.

Roberto nos comparte que las funciones y el origen de las autoridades autónomas radica en las demandas expresadas en la madrugada del 1 de enero de 1994:

(35) Formamos nuestras propias autoridades autónomas en diferentes áreas de trabajo como agentes, agentas, comisariados y comisariadas, consejos y consejas, comisiones agrarias, honor y autoridades para administrar nuestras demandas de la autonomía, que son la tierra, techo, salud, educación, trabajo, alimentación, justicia, democracia, cultura, independencia, sin la intervención ni relación con los funcionarios del mal gobierno... (Roberto, integrante de la Junta de Buen Gobierno. MAREZ Ricardo Flores Magón RA: 38).

En este sentido, las labores del gobierno autónomo así como los distintos trabajos que le dan vida, encuentra cauce en la satisfacción autónoma de las demandas del EZLN. Esta formación política, económica y cultural no trabaja para resistir el paso del tiempo mientras que el Estado mexicano piensa en resolver las demandas de los pueblos indígenas. Ellos construyen la autonomía sin mediaciones, sin esperar a que el gobierno oficial lo haga por ellos.

3.2.4 Morelia.

Además de las labores de construcción de propuestas y dar cauce a situaciones problemáticas en las comunidades del EZLN, las autoridades autónomas tienen la función de promover y organizar espacios políticos para la deliberación, discusión y construcción de acuerdos políticos que permitan realizar el trabajo de autonomía:

(36) Nuestra función como Junta de Buen Gobierno es convocar asambleas ordinarias y extraordinarias. Como delegados de la Junta de Buen Gobierno convocamos a una asamblea ordinaria en coordinación con todos los turnantes para acordar los puntos o planes que se presentan en cada asamblea de la zona para su posible solución, autorización y consulta en los pueblos....
Otra de las tareas de la Junta es ver por el desarrollo de los municipios, pueblos y comunidades en general. Como Junta de buen Gobierno es nuestra obligación equilibrar el desarrollo parejo de todas las áreas de trabajo, como la educación, la salud, producción y comunicación (Fermín, ex integrante de la Junta de Buen Gobierno. MAREZ Comandanta Ramona, GA1: 64).

No sólo se trata de dar cauce a las decisiones políticas de los pueblos, sino que hay que revisar que las comunidades se desarrollen equitativamente de acuerdo a sus propias particularidades, tanto de población, como de recursos y proyectos. Por ello se promueve desde las instituciones y la vida cotidiana el ejercicio de asambleas que tienen como objetivo discutir y acordar formas de resolver cuestiones sociales, políticas o culturales en las comunidades.

3.2.5 Roberto Barrios.

Valentín nos habla de la cosmovisión política desde la cual se construye la agenda de trabajo institucional:

(37) La política en la que se van a enfocar nuestros pueblos y sus gobiernos autónomos es la construcción de la autonomía, entonces nuestro pensamiento e idea es cambiar la situación que sufren nuestros pueblos por culpa de los malos gobiernos de los ricos, como la pobreza, la desigualdad, la explotación, la injusticia. Nosotros luchamos por que tengamos las oportunidades y lugar para todos, sin que haya exclusión... el pueblo es el que tiene el poder de decidir su forma de organización política, económica, ideológica y social, empezando desde abajo para arriba. Los diferentes niveles de autoridades sólo son representantes de los pueblos (Valentín, ex integrante del Consejo Autónomo, RA: 72).

El perfil normativo-operacional de las instituciones claramente se construye a partir de la resistencia zapatista de acuerdo con las palabras de Valentín. Es decir, existe un discurso institucional que no habla de progreso, desarrollo o felicidad social. Sin embargo habla de construir autonomía, cambiar la situación de vida de los pueblos zapatistas, combatir la explotación y la injusticia. Se tiene la sensación de que la base ideológica sobre la que se erigen las instituciones zapatistas es muy diferente a la que erige a las instituciones oficiales. Por ello, aunque existan instituciones que “controlen” u organicen algún aspecto de la sociedad se puede seguir hablando de una institución rebelde porque su construcción, el sentido de su existencia y su práctica concreta van orientados al flujo de la vida social, no a su explotación y dominación, como las instituciones capitalistas.

3.3 Relaciones sociales y vida cotidiana en las comunidades zapatistas.

Las experiencias compartidas con anterioridad nos muestran por un lado parte de la historia que envuelve la fundación de algunas instituciones políticas zapatistas como las JBG MAREZ, y autoridades locales. Además, nos comparten el enfoque de acuerdo a sus deberes y obligaciones por el que actúan y existen dichas instituciones. En este apartado nos acercamos al conocimiento de relaciones sociales a nivel político que se llevan a cabo en las comunidades zapatistas para dar vida a la *otra política*.

La resistencia zapatista es un estilo de vida, por ello cuando los pueblos del EZLN hablan de ella directamente están haciendo alusión a su vida cotidiana. La construcción de la autonomía se da a partir de la resistencia de los pueblos a someterse a las directrices del sistema capitalista, por ello la reivindicación de su propia política, de su propia economía y cultura atraviesa por la negación material y simbólica de las formas de hacer y pensar del sistema al que se oponen. Esta negación se realiza desde los modos de entretenerse, festejar o vestir, hasta, como hemos visto, la fundación de instituciones políticas o económicas que son opuestas funcional, material y simbólicamente a las del sistema político mexicano.

Los modos de resistir son diversos y están presentes en las actividades cotidianas de los zapatistas y se materializan en la configuración de la sociedad rebelde que construyen.

3.1. La realidad.

Como veremos a lo largo de este apartado, la vida social y las relaciones que construyen los zapatistas se realizan desde la familia y se proyectan hacia las comunidades, los MAREZ y las JBG. En este sentido, la construcción de la autonomía es una labor que se realiza desde los espacios de la vida cotidiana. Esa construcción se va entretejiendo gradualmente de manera ascendente. En este sentido, vemos que la importancia de las bases

de apoyo y su autoridad no es un simple decreto o una ocurrencia, responde a una lógica de construcción social.

(38) Nosotros estamos preparados desde las familias, como pueblos, como regiones, municipios y en la zona. ¿Por qué desde nuestras familias? Para poder sostenernos a nuestra familia, para poder comprar todo lo necesario para cada familia, para que cuando nos toque un trabajo nuestra familia también se sienta fuerte en nuestra lucha...

Esos trabajos que estamos haciendo como familia o como pueblos son con la finalidad de crear fondos económicos para apoyar en diferentes casos que a veces nos pasan, como enfermedades y para apoyarnos con los pasajes en las diferentes áreas de trabajo (Marisol, ex integrante de la Junta de Buen Gobierno. MAREZ San Pedro Michoacán, RA: 6).

A parte de organizar la vida social desde el núcleo familiar, los zapatistas ejercen una economía comunitaria que les ayuda a generar recursos colectivos. En este sentido podemos hablar de una generación y distribución comunitaria de los recursos, una práctica cotidiana que se contrapone al sentido de la ganancia individual y acumulativa capitalista.

Por otro lado, además de que este fondo común ayuda a las familias bases de apoyo de los pueblos zapatistas, sirve para financiar a las autoridades o responsables de las diferentes áreas de trabajo de las comunidades. La economía zapatista es parecida a una red, es difícil delimitar con claridad el flujo de los recursos porque estos pueden provenir de los trabajos colectivos y terminar en el apoyo a una autoridad o puede provenir de una organización solidaria y distribuirse en las familias, en algún proyecto o incluso en alguna para apoyar a una persona en particular que necesite el recurso a través de los préstamos que realizan los BANAMAZ.

(39) Todos estos trabajos no son con la finalidad de repartirnos los pocos recursos que vayamos obteniendo, sino para crear el pequeño fondo regional o de pueblo y poder apoyarnos entre compañeros... Estos trabajos los estamos desde la familia hasta la región... Es el esfuerzo para construir la economía desde nuestra lucha (Marisol, RA: 7).

Marisol describe la construcción ascendente de los recursos económicos cuando dice que se construye desde la familia y termina apoyando a la región.

Por otro lado, que los recursos zapatistas se obtienen y distribuyen en colectivo y que exista la posibilidad de disponer de ellos a través de préstamos del BANAPAZ³⁸, no quiere decir que los mismos puedan ser utilizados discrecionalmente o sin alguna justificación o responsabilidad.

(40) En los reglamentos del BANAPAZ se incluyeron otros puntos, por ejemplo, que en caso de que no pague un compañero de la zona su préstamo, el pueblo mismo tiene que exigirle a ese compañero... en caso de que no nos llegue a pagar por cualquier motivo el pueblo se obliga a exigirle, porque él conoce a ese compañero, por qué no quiere cumplir (Roel, ex integrante de la Junta de Buen Gobierno. MAREZ San Pedro Michoacán, RA: 9).

El hecho de que el pueblo tenga la responsabilidad de cobrar e investigar por qué algún compañero no ha pagado su préstamo en parte responde a lo que Marisol nos comparte en (39). Dado que los beneficios no son individuales asimismo los fondos tampoco se consiguen de forma particular. Por ello, al ser riqueza común le concierne al pueblo conocer el uso de esos recursos y por supuesto su recuperación. Además, agrega: (41) “Mientras no exige ese pueblo, otros compañeros de ese mismo pueblo no pueden recibir préstamos porque ya pasó su tiempo de pagar el préstamo” (Roel, RA: 10).

Tras la lectura de los relatos anteriores es posible dar cuenta de la existencia de un tipo de presión social cuando los zapatistas tienen que exigir el pago de una deuda al sujeto moroso. Aquí es posible observar lo que se ha mencionado con anterioridad: existe una relación de poder, pueblo-zapatista deudor, sin embargo, el sentido de esta relación no es en función de una relación de explotación, es una acción que responde a un criterio de justicia social lo que coloca a esta relación de poder como convivencial de acuerdo con la caracterización que hemos hecho del concepto.

³⁸ Banco Popular Autónomo Zapatista. Es un banco similar al BANAMAZ, sin embargo este fondo está disponible a la población en general, no solo a las mujeres.

No obstante, la responsabilidad es colectiva en cuanto al cobro y las implicaciones de la falta de algún zapatista también. Así la conciencia de funcionar como un solo cuerpo social se hace real. La presión social en este sentido podría ser realizada a partir de la comprensión de que lo que haga uno afecta a todos y lo que hagan todos beneficia a cada uno.

(42) Si los padres son los que llegan a pedir el préstamo y algo le pasa a sus hijos, el acuerdo de la asamblea es que se tiene que ampliar el tiempo para pagar ese dinero conforme pueda el compañero...

La asamblea discutió qué hacer en el caso que un compañero realmente no pueda pagar porque ya investigó el pueblo que no tiene con qué pagar, no tiene qué vender, pero tuvo esa necesidad de una enfermedad y se pudo resolver con ese préstamo que pidió. La asamblea pensó que si ya investigó bien que el compañero no puede pagar con dinero o con algo que pueda vender, la forma de pagar el préstamo es que vaya a pagar con trabajos en la zona. Eso pensaron los compañeros no es cerrarnos sino que vamos buscando la forma (Roel, RA: 10).

Los métodos de pago y las formas de hacerlo son flexibles, es importante recuperar el fondo que se pidió prestado porque como hemos visto en (38) esos recursos son para las familias y trabajadores de las comunidades zapatistas. Sin embargo, antes que degradar la dignidad humana encerrando a algún zapatista deudor en la cárcel o humillarlo públicamente como cualquier banquero corriente, se pone por encima la necesidad y la humanidad por lo cual encontrar formas de que el zapatista cumpla con sus deudas sin que ello afecte su condición humana es indispensable. Se pondera el acuerdo y se piensa creativamente la solución de problemas y cada problema se le da su trato específico como menciona (42), por ello se investiga al o la compañera morosa, con la intención de tratar su problema en el nivel de su particularidad.

No obstante, los zapatistas generan fondos que puedan ayudar superar alguna dificultad contingente o inesperada, pero siempre pensando en el beneficio colectivo, que ellos enuncias como las cosas que ayuden en la lucha:

(43) Todos esos son trabajos que vamos haciendo a nivel zona no con el objetivo de repartirnos, no para acabar con esos pequeños fondos que se van generando, sino para estar preparados para cualquier necesidad que podamos tener como zona, para cosas que nos ayuden dentro de la lucha (Roel, RA: 10).

Como mencionaba en (38) Marisol, si la organización social zapatista nace y se articula desde las familias, la división del trabajo también se manifiesta en este espacio:

(44) Nosotros en la zona donde estamos organizados no estamos al 100% en colectivo, trabajamos individualmente cada familia, allá nos organizamos en las familias con los hijos, con la pareja, el hombre y la mujer, todos tenemos que hacer algo. Si el hombre se va a la milpa la mujer tiene que hacer algo en la casa, por ejemplo, va a criar pollos, va a criar puercos (Roel, RA: 11).

La afirmación de “todos tenemos que hacer algo” da cuenta de la intención de destruir en el imaginario, a través de la práctica, alguna intención de privilegio social. Si hay alguien que no hace nada y se beneficia de los demás o viceversa se construye una relación de explotación, por ello, incluso los hijos tienen que participar de los trabajos, de esta manera se genera una conciencia y una cultura del trabajo colectivo, pero siempre a partir de la práctica.

Por otra parte, el hecho de trabajar todos también quiere decir para todos. Así, trabajar para mantener alguna actividad política o facilitar la labor de una autoridad no significa que ese esfuerzo se realiza para otorgar privilegios, porque esa misma autoridad o esos mismos beneficiarios también le retribuyen a los demás con sus labores. Se busca generar que el trabajo sea colectivo, sí, pero también equitativo en cuanto a esfuerzos y beneficios. Todo parece hacerse bajo un pensamiento que toma en cuenta de manera permanente a los otros, por supuesto, siempre de acuerdo a las particularidades, necesidades y condiciones de trabajo de cada pueblo:

(45) Allá tenemos alrededor de N pueblos en la zona, que aunque no en todos hay trabajos colectivos calculamos que dentro de estos N pueblos el 80% de los pueblos tienen un trabajo colectivo, hay pueblos que tienen dos, hay pueblos que tienen tres trabajos colectivos, cuatro y hasta cinco, depende cómo se organicen y depende de la cantidad de compañeros que hay en cada pueblo... ¿Y para qué sirve eso? Para que si un compañero de ese pueblo, si es el promotor de educación, el promotor de salud y

tiene que ir a hacer su trabajo, tengan para darle su pasaje, para darle para algo que le pueda servir donde va a hacer su trabajo (Roel, RA: 12)

La división social del trabajo, así como su producto y las formas de su distribución y consumo es una forma de resistencia explícita porque se está hablando de una de las conquistas más importantes del zapatismo como movimiento social y esto es la apropiación de los medios de producción, es decir, la tierra. En los hechos es la oposición a la división social del trabajo capitalista, así como el destino y la distribución de la riqueza que genera.

Otra forma explícita de contraposición hegemónica se encuentra en la educación zapatista, ellos hacen frente a la dominación ideológica a través de la práctica educativa así como de su contenido.

(46) En nuestro caracol a los promotores se les enseñan historias verdaderas relacionadas con el pueblo para que sean transmitidas a los niños y a las niñas, dando a conocer también nuestras demandas. Se empezó también a dar pláticas políticas a nuestros jóvenes para que estén despiertos y no tan fácil caigan en la ideología del gobierno, también los locales de cada pueblo están dando pláticas al pueblo sobre las trece demandas (Anahí, integrante de la Junta de Buen Gobierno, RA 13).

La educación zapatista está basada en las condiciones concretas de existencia de los estudiantes y los promotores. Contar las historias de los pueblos tiene dimensiones políticas e ideológicas ya que el capitalismo enajena la historia y por ende parte del conocimiento común a su propia narrativa que justifica la explotación y la desigualdad social. Por otro lado, cuando a los niños y niñas zapatistas se les presentan las historias de sus pueblos, de sus luchas, costumbres o tradiciones, se construye una narrativa colectiva que tiene otro sentido, el sentido de su propia historia y no la que el capitalismo pretende imponer como verdadera. Se puede decir que la educación zapatista es un dispositivo de construcción ideológica que parte de la historia de los pueblos y que busca generar una conciencia común.

Por otro lado, no es sólo a través de la educación que la ideología manifiesta su discurso, en la sociedad capitalista los medios de comunicación juegan un papel clave en la enajenación ideológica y los zapatistas lo y realizan acciones para contrarrestarlo a través de distintas estrategias además de la educación autónoma:

(47) También en la televisión hay muchas cosas que mete del gobierno y nuestros jóvenes se van a todas esas ideas...

Lo que hacemos nosotros es dar pláticas sobre nuestra lucha con los jóvenes y explicarles que esas cosas no son buenas para el pueblo. Todas esas cosas las estamos resistiendo, estamos trabajando para que nuestros jóvenes, nuestras bases no caigan en esas ideologías del gobierno...

Hacemos encuentros de niños, donde van a exponer sus poesías, sus programas de baile, para que así los niños vayan entendiendo lo que es nuestra lucha y sepan que somos nosotros los compañeros, quienes tenemos que construir la educación (Gabriel, ex integrante del Consejo Autónomo. MAREZ General Emiliano Zapata, RA: 14).

Si la contraposición ideológica zapatista fuese únicamente discursiva se distaría mucho de ser efectivamente contraposición. Por ello, los encuentros artísticos para los niños incentivan su capacidad creadora a diferencia del pensamiento de reproducción que pregona el capitalismo. La proyección artística ayuda a los niños y niñas aprender a imaginar y realizar concretamente lo que se piensa. Además, el arte promueve la convivencia y la confianza de que ellos tienen la capacidad y libertad de expresar lo que imaginan. De esta forma, a pesar de recibir los mensajes de la ideología dominante a través de los medios, el hecho de que los niños sean productores de arte o cualquier otra expresión, los va descolocando de una posición pasiva-receptiva para pasar a otra activa-productiva, no en sentido capitalista, sino en un sentido social. El arte en este sentido sería una forma práctica de contraposición a la enajenación de los shows televisivos, por ejemplo.

Otro flanco de acción ideológica que se combate en la vida cotidiana es el aspecto de las drogas y el alcohol, en general las sustancias adictivas que pueden deteriorar el tejido social tras su abuso. Flor nos platica:

(48) ¿Cómo nos está atacando el mal gobierno y cómo lo estamos resistiendo? Está lo del consumo de bebidas alcohólicas, el gobierno está metiendo muchas bebidas alcohólicas para que los hermanos lo consuman y tengamos problemas con ellos. Pero busca que no sólo que ellos lo consuman, meten esos productos para que nosotros como zapatistas caigamos en ese error de consumirlo y perdamos el sentido de decir lo que como zapatistas tenemos en secreto.

¿Nosotros qué hacemos para contrarrestarlo o resistirlo? Nosotros como zapatistas nos organizamos y hacemos nuestros acuerdos a nuestras leyes, por ejemplo, que el compañero zapatista que consuma de estos productos, se le da un castigo, pero se le explica por qué no es necesario llegar a eso, porque aparte de que el alcoholismo no nos hace nada bueno, tenemos que pagar un castigo por consumirlo, entonces los compañeros se dan cuenta que lo que les explicamos es verdad y dejan de consumir bebidas alcohólicas. Así estamos resistiendo contra esa psicología que nos quiere meter el mal gobierno (Flor, ex integrante de la Junta de Buen Gobierno. MAREZ Libertad de los Pueblos Mayas, RA: 14).

La inhibición del alcoholismo es un punto clave de resistencia zapatista porque en él los zapatistas ven muchas desventajas sociales. No sólo por el hecho de generar violencia con otros indígenas no zapatistas, sino al interior de las familias y por seguridad del movimiento. Los zapatistas reconocen esta conducta como un factor de desestabilización social. El alcoholismo puede traer problemas de desintegración familiar, violencia, incluso en algunos casos robo o delincuencia o relaciones de subordinación y dependencia para conseguir satisfacer la adicción.

Si tomamos en cuenta que la estructura base de los pueblos son las familias y las relaciones que se tejen entre vecinos y compañeros, además, tomando en cuenta que la discreción ante el espionaje estatal es clave, el alcohol siempre es un problema potencial para mantener la cohesión social. La solución que le han dado a este problema han sido las sanciones y estas varían dependiendo el caso o la circunstancia en la que se cometa la falta, pero siempre se le explica al infractor o infractora los motivos políticos de su sanción, así como los problemas que trae consigo el consumo de estas bebidas.

La resistencia ideológica a nivel educativo se realiza a partir del conocimiento de la propia historia y de incentivar la creatividad (46), (47), a nivel social inhibiendo prácticas

como beber alcohol (48) que puedan deteriorar el tejido social. Asimismo se realiza una resistencia a nivel cultural:

(49) En nuestra zona Selva Fronteriza hablamos diferentes idiomas: tojolabal, tzotzil, tzeltal, chol, zoque y castilla. Con nuestros trajes regionales nos identificamos así sabemos que idioma habla cada quien, menos con el castilla. Hay pueblos que mantenemos viva nuestra cultura, pero hay otros pueblos que van perdiendo el idioma, su vestuario, incluso la música regional (Lizbeth, futura autoridad de la Junta de Buen Gobierno. MAREZ San Pedro Michoacán, RA: 15).

La manifestación objetiva de la cultura reafirma la identidad y le da valor a lo que le es propio a la historia del pueblo. La reivindicación de los idiomas indígenas, así como de su vestimenta es una forma de resistir la cultura hegemónica, los mitos de lo culto y lo inculto, de lo bello y lo feo, de lo aceptable y lo desdeñable. Igual que en la educación y en lo social, la resistencia es práctica y se realiza en la vida cotidiana. Otras expresiones culturales que resisten la aculturación moderna es la artesanía:

(50) La artesanía ya casi hemos perdido todo porque muy bien sabemos que el neoliberalismo está modificando lo que nuestros abuelos tenían en la mano, pero tenemos el 50% todavía en la mano...
El canasto de matamba sí lo tenemos todavía en la mano porque nos sirve para resistir lo que es de plástico (Nicodemo, ex integrante de la Junta de Buen Gobierno. MAREZ General Emiliano Zapata, RA: 16).

Las artesanías además de ser una forma de expresión artística que tienen un papel similar al que mencionábamos anteriormente con las expresiones que crean los niños zapatistas, además nos da cuenta que también resiste al ciclo de consumo de los objetos. El plástico es uno de los principales contaminantes a nivel mundial y su proceso de degradación es sumamente lento, puede tardar cientos de años en desintegrarse una simple bolsa plástica. Por ello, Como narra Lizbeth, la matamba que es una especie de cesto de tejido de palma, es una resistencia que se ubica a nivel cultural pero también en correspondencia con el medio ambiente, así la relación con la naturaleza cambia, como cambia el ciclo de consumo y la elaboración de producto que no se realiza bajo una lógica de obsolescencia.

Otro de los niveles de resistencia zapatista concierne al aspecto del cuidado de la salud y el rescate de la medicina ancestral:

(51) También estamos viendo que en vez de que estemos perdiendo estamos ganando. A nuestra clínica también acuden hermanos que no son zapatistas porque cuando van a sus hospitales o clínicas de ellos no les cura la medicina que les dan ahí, se van con nuestros promotores y ven que es una gran ventaja que con la medicina que nuestros compañeros les dan se curan más rápido.

En nuestra zona iniciamos con el rescate de nuestra cultura, de la sabiduría de nuestros antepasados, nuestros abuelos, nuestras abuelas, con lo que fue las tres áreas que le llamamos. Ahí se formaron hueseros y hueseras, compañeros y compañeras de plantas medicinales, igual tenemos un grupo que son compañeras parteras. Para ya no acudir a los hospitales o clínicas de gobierno en los pueblos tenemos a las mismas compañeras... (Marisol, RA: 19).

La medicina tradicional tiene un fuerte contenido cultural e histórico. La materia prima para su elaboración se obtiene de la tierra por lo que su elaboración es autogestiva por lo que es más barato obtenerla y se elabora a partir de los conocimientos que se van heredando ancestralmente, lo que implica una reivindicación cultural.

No obstante, la salud autónoma a través de la medicina tradicional implica una ruptura con respecto al cientificismo que opera como mediación que impide a las personas conocer las formas de cuidar de su salud sin depender de las empresas farmacéuticas o de las instituciones de salud del gobierno pretenden monopolizar el saber y la práctica sobre el cuidado de la salud.

La salud autónoma zapatista también hace frente a la marginación a los servicios de salud a la que los indígenas de todo el país y no sólo los zapatistas, se encuentran sometidos. No obstante, para indígenas no zapatistas resulta mejor esta salud autónoma, lo que implica la independencia del sistema de salud a los zapatistas.

(52) También cómo venimos resistiendo políticamente a los programas educativos del gobierno. Hoy en nuestra zona se habla de nuevas escuelas oficiales y que a todos los niños que van a esas escuelas los obligan a uniformarse para que se vean mejor. Pero nosotros no nos vamos con eso, no por estar mejor uniformados aprenden más, eso no vale en la educación sino la calidad de enseñanza que dé el maestro o promotor de educación.

Nuestros promotores de educación trabajan con los niños dándoles a conocer todo lo importante de la lucha para que aprendan a diferenciar lo que es la educación autónoma y la educación oficial (Roel, RA: 20).

En el mundo de la apariencia homogénea retirar los uniformes de las escuelas no sólo es resistencia en sí misma, sino que retira el elemento de autoridad-disciplina al respetar la diversidad en las formas de vestir o lucir ante los demás. Los uniformes escolares de las escuelas oficiales no sólo pugnan por imponer un igualitarismo que despersonaliza la identidad de los estudiantes, además se impone como un dispositivo disciplinario al exigir que todos lleven el uniforme completo y en ciertas condiciones, esto sin duda está pensado en que el estudiante asimile la lógica del sistema laboral más allá de ser una preocupación pedagógica, que en realidad, debería ser en lo que las escuelas tendrían que trabajar. De esta forma a nivel educativo también se resiste prácticamente.

Sin embargo, la importancia de la educación autónoma zapatista radica en la formación política, ideológica, práctica y humana que construye.

Por otro lado, uno de los aspectos más criticados y auto-criticados por propios y extraños es la cuestión del machismo en las comunidades zapatistas, sin que este problema se quede en el inerte lugar de la crítica, como narra Flor:

(53) Antes de 1994, las comunidades teníamos otra forma de organizarnos porque nuestros abuelos tenían una forma de entender las cosas, los trabajos que se hacían en común mantenían una convivencia comunitaria. Lo que ellos no practicaban es que la mujer pueda participar en las asambleas, no se tomaba en cuenta, como que no tenían derecho a participar... con la Ley Revolucionaria de Mujeres³⁹ se empezó a practicar en los hechos la participación de la mujer, se les dio ese espacio para que ocuparan cargos desde la comunidad... (Flor, RA: 21).

En el *Cuaderno de texto Participación de las Mujeres en el Gobierno Autónomo* se pueden conocer a profundidad las luchas y transformaciones que se han llevado a cabo dentro del espacio zapatista para combatir el machismo y construir relaciones horizontales y

³⁹ http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993_12_g.htm

equitativas entre hombres y mujeres. Sin embargo, como menciona Flor, los esfuerzos de los zapatistas por combatir estas prácticas de discriminación y subordinación machistas se van materializando en la práctica política y en la vida cotidiana. La conciencia de los ámbitos de la vida en los que es necesario combatir al sistema capitalista es plena en este sentido. No sólo se trata de mantener costumbres y tradiciones por qué sí, los zapatistas también rechazan viejas formas de ver y actuar que aunque sean tradicionales, reconocen como nocivas para el desarrollo de su sociedad. No obstante, la constante auto-crítica sirve para señalar este tipo de prácticas y buscar las formas de erradicarlas. Partiendo de que es muy difícil hablar de algo totalmente definido en el andar de una sociedad, la revisión permanente de las prácticas y pensamientos es una tarea que llevan a cabo los zapatistas, aunque a veces cueste un esfuerzo más, sobre todo para los hombres zapatistas en este caso.

Incluso militarmente los zapatistas le dan un giro a la forma y el fondo de su equipo bélico:

(54) Después los compañeros se inventaron otra forma, creo que habían escuchado de los avioncitos de papel, entonces los empezaron a hacer escribiendo por qué está el plantón y les aventábamos los avioncitos a los militares y ellos los pepenaban. Fue cuando se hizo la primera fuerza área del ejército zapatista en Amador Hernández, eran avioncitos de puro papel (Gabriel, RA: 22).

La fuerza área zapatista descarga palabras e intenta atacar la conciencia de sus enemigos, el ingenio y la creatividad se imponen sobre la violencia y la cerrazón y se ve reflejado incluso en esta curiosa experiencia. Los mismos zapatistas dan cuenta de ello cuando se refieren a la palabra, como su arma.

3.3.2 Oventik

En el Caracol de Oventik, aconteció uno de los episodios más crudos en la historia política de México contemporáneo. La matanza de Acteal el 22 de diciembre de 1997 es descrita por un zapatista, aunque este hecho es mundialmente conocido, rescatamos las palabras de alguien que recuerda este suceso funesto:

(55) El último ataque fue el 22 de diciembre cuando mataron a 45 personas, no eran mero bases de apoyo, eran de la Sociedad Civil las Abejas, pero estaban apoyando nuestra lucha; es la misma idea, ellos no reciben apoyos, ellos no reciben apoyos, están en contra del mal gobierno también ellos.

Estaban rezando en una iglesia para que no haya más problema, para que no suceda más problema. Los bases de apoyo ya sabían que iban a pasar grandes ataques, los bases de apoyo ya estaban en otro lado en las montañas, es que no quisieron salir los de esa organización

-Dios sabe que aquí estamos rezando- dicen.

Llegó un momento en que llegaron un chingo de paramilitares, ahí mataron a los pobres indígenas, 45 hombres y mujeres. Era el plan del mal gobierno para meter más soldados, seguridad pública. El mal gobierno mandó miles de soldados cuando hubo muchos muertos en ese lugar que se llama Acteal, hicieron sus campamentos en varios lugares, en varias comunidades. Los bases de apoyo sufrieron un chingo porque ya no podían salir, no podían caminar las mujeres en cada tarde, les checaban la mochila. Está muy duro lo que hicieron los soldados federales, hicieron campamentos en ese municipio para controlar más los zapatistas, pasaban aviones a cada rato.

Hasta los pinches soldados llevaron semilla de marihuana para provocar más problemas. Difundieron en el radio que los zapatistas estaban sembrando marihuana pero era pura mentira, eran ellos que tenían la semilla de marihuana. Así pasó pero más después los soldados abandonaron sus campamentos. Hubo algunas comunidades de las que salieron pero fue por la fuerza de nuestros compañeros y los hermanos y hermanas de otros países del mundo, que se fueron hasta allá en ese lugar. Hay un lugar que se llama Poconichim, ahí llegaron un chingo de otras organizaciones a criticar, a burlar a esos soldados, se escondieron en la montaña los pinches soldados, tuvieron miedo.

Las bases de apoyo aguantaron resistieron esas amenazas. Hay algunas comunidades donde los campamentos de soldados ahí están todavía, pero no en todas las comunidades. Fue muy duro lo que pasó en ese año de 1997 en la zona Los Altos (Emiliano, integrante de la Junta de Buen Gobierno. MAREZ San Pedro Polhó, RA: 25).

A pesar de que los y las 45 indígenas asesinados por el ejército del Estado mexicano no eran bases de apoyo zapatistas, el dolor se asume como propio e incluso las acciones posteriores dan cuenta de ello. El ejército intentó sembrar el miedo a través del terrorismo, el asesinato, la manipulación y la ocupación de territorios.

El relato anterior, entre otras cosas, resalta que los zapatistas no son los únicos indígenas que están llevando acciones en contra del sistema capitalista. Como cuenta Emiliano, las abejas son una organización solidaria no porque se beneficien de algún modo económico del EZLN o porque participen directamente con ellos, sino porque en su práctica social se suman a la lucha de resistencia a la que se vuelcan los esfuerzos del EZLN. También, vale señalar que esto fue parte de las ofensivas militares que el gobierno intentó invisibilizar y encubrir con muchos mitos y justificaciones a la par que “negociaba la paz” en Chiapas. Buena parte del desprecio por el sistema político mexicano por parte de los zapatistas y otros grupos indígenas tiene su génesis en este tipo de acciones que se han realizado y se realizan indistintamente, en cualquier tiempo y en cualquier lugar. La resistencia a la violencia y a la intimidación también figura dentro de los campos de acción zapatista en este sentido y cabe mencionar que es uno de los espacios de resistencia más viejos, dolorosos y difíciles.

Por otro lado, Bulmaro nos describe una de las formas de resistencia ideológica en el Caracol de Oventik: (56) “Nosotros estamos respondiendo en lo ideológico revolucionario con las radios comunitarias. Es lo que nosotros estamos haciendo para que no caer en la política del mal gobierno, tenemos la Radio Resistencia, Radio Amanecer y Radio Rebelde (Bulmaro, integrante del Consejo Autónomo. MAREZ Magdalena de La Paz, RA: 34).

Las radiodifusoras zapatistas se caracterizan por abordar temáticas políticas, culturales, históricas y educativas. Tuve la oportunidad de escuchar la estación *Radio Rebelde* en una ocasión. Aquella vez los locutores discutían temas como la revolución rusa y el papel del marxismo en este proceso histórico, además se presentaban canciones populares mexicanas como el moño colorado pero con adaptaciones a la letra de modo que la canción se tornaba revolucionaria. También transmitían corridos o canciones compuestas por bases de

apoyo zapatistas que contaban historias sobre compañeros caídos o sucesos históricos como la batalla de Ocosingo en 1994.

Sin embargo, la radio zapatista no es el único medio de resistencia cultural, en la vida cotidiana esta resistencia se ve reflejada en varios aspectos:

(57) En nuestra ropa: La mayoría de hombres en nuestra zona Altos ya no usan su traje tradicional, usan la ropa de los comercios, pero la mayoría de las mujeres usamos nuestros trajes y ropas tradicionales.

En la alimentación: En la zona la base de nuestra alimentación es el maíz, el frijol, el chile, la calabaza, chilacayote, chayote y otras verduras, por eso es lo que sembramos porque nuestro alimento es natural, sabemos que lo que el mal gobierno está vendiendo en los comercios no es buena alimentación.

En la construcción de casas: Ahí vamos perdiendo porque ya se ven poco materiales que antes usaron nuestros antepasados para construir sus casas.

En las fiestas: Para las fiestas aún tenemos en la zona, en los municipios y comunidades nuestros músicos tradicionales, el pueblo sí baila todavía con estas músicas, aunque ya un poco.

En la religión: Todavía respetamos nuestros lugares sagrados como el ojo de agua y los cerros sagrados. Se combina lo que hacen nuestros ancianos y la religión católica. También se toca y se baila música tradicional (Esmeralda, integrante de la Junta de Buen Gobierno. MAREZ San Juan de la Libertad, RA: 36).

Ropa, comida, vivienda, entretenimiento, religión, manifestaciones culturales de la vida cotidiana que resisten el abandono o la aculturación, esto coincide con lo que nos cuentan los relatos (49) y (50). La identidad indígena y su reivindicación se oponen al exterminio material y simbólico de los pueblos indios que lleva a cabo sistemáticamente el capitalismo a través de la ideológica, la policía o el ejército.

3.3 La garrucha.

Como mencionamos con anterioridad la resistencia es vista como un estilo de vida, por ello se manifiesta y se construye en la vida cotidiana a través de las relaciones sociales, los zapatistas tienen conciencia de ello y por eso la vida social tiene una organización estratégica, en función de un objetivo social: la autonomía.

(58) La resistencia no quiere decir que no vamos a trabajar. La resistencia es para trabajar porque está hecha y construida por el pueblo, quiere decir que la resistencia es nuestra casa, nuestro techo, nuestro toldo donde vamos a estar como pueblos y familias, como compañeros y compañeras que vamos a trabajar (Roberto, RA: 38).

En este sentido, la autonomía dista mucho de ser un estatus, es una forma de conducir una sociedad. No se está en autonomía, se hace la autonomía, todos los días en todos los espacios sociales. Implica trabajo y compromiso permanente, la autonomía es como un cuerpo social y los zapatistas son sus latidos, su respiración, su digestión, su sistema inmune, es decir, si alguna de estas funciones del cuerpo social falla, el cuerpo comienza a enfermarse o incluso puede morir.

Siguiendo la metáfora anterior, el siguiente ejemplo nos describe la función del sistema inmune, que se diferencia de las demás funciones del cuerpo social, porque está diseñado con una función específica, pero con un objetivo común:

(59) El 15 de febrero de 1994 los militares del mal gobierno intentaron entrar en la zona, nosotros como civiles no hicimos nada, los que hicieron son los compas que están para eso, defendieron y no dejaron entrar a los militares, se regresaron a su lugar. El pueblo se mantuvo en resistencia, los pueblos no hicimos nada porque no podemos responder con armas ni con nada, porque sabemos que el pueblo civil tampoco puede agarrar las armas y resolver lo que es asunto militar (Valentín, integrante de la Junta de Buen Gobierno, RA: 40)

Cada trabajo zapatista tiene una función pero el funcionamiento de este está interrelacionado con el funcionamiento de los demás. En este caso el ejército zapatista cumple una función específica que es proteger a su comunidad. La comunidad a su vez trabaja para que el ejército pueda cumplir esta función. La diferencia con la práctica del ejército mexicano es diametralmente opuesta si tomamos en cuenta que en este país el ejército es el encargado de proteger los beneficios de una clase social a costa de matar, desaparecer, violar, encarcelar, torturar o incriminar inocentes. ¿Qué sentido social tiene un ejército si no es para cuidar de su sociedad? Para los zapatistas el ejército cumple una función de seguridad y en ello radica su legitimidad.

Estar en resistencia implica también para los zapatistas abandonar toda idea de recibir prebendas o vender su movimiento a cambio de algunos beneficios sociales o materiales que

ofrece el gobierno oficial. Este aspecto es probablemente de los más complejos en la resistencia zapatista, porque aunque ellos rechacen los productos que ofrece el gobierno, existen carencias que podrían orillarlos a aceptar estas prebendas:

(60) La resistencia quiere decir que para nosotros el mal gobierno es nuestro enemigo. Al mal gobierno no podemos pedirle nada aunque nos ofrezca, aunque nos diga, aunque nos trate de comprar, pero no podemos hacerlo porque no estamos luchando por las migajas, por una lámina, por una bolsa de cemento, por un kilo de clavos, no estamos luchando para eso (Valentín, RA: 40)

Es sabido que algunos zapatistas han dejado de serlo a cambio de beneficios sociales que reciben a través de programas asistencialistas como PROGRESA u OPORTUNIDADES, ambos programas de gobierno que se han ofrecido a indígenas de la zona a cambio de lealtades políticas. Sin embargo, los zapatistas toman estos programas como migajas, porque saben que la construcción de la autonomía les ofrece algo más que un beneficio inmediato y eso es la posibilidad de vivir dignamente y en libertad.

La ideología capitalista incentiva la compra de objetos que otorgan cierto status social o simplemente porque están de moda. Eso es muy visible en la vida citadina, pero las comunidades zapatistas también viven este fenómeno en su cotidianeidad:

(61) Vemos que con la modernidad que hay ahora en los medios de comunicación, como los celulares, radio, televisión, películas, nos están atacando en nuestras comunidades, en los poblados. Allá en nuestra zona vemos que hay unos compas que aunque están muy jodidos ahora también tienen los celulares, aunque con trabajo pueden conseguir la paga para celulares pero sí los tienen. Con esas cosas nos trata de chingar el gobierno, aunque no tengamos el dinero pero que también intentemos comprar esas cosas... Nosotros allá en la zona también trabajamos en la educación explicándole esto a los promotores de educación y los promotores de educación en las comunidades le enseñan a los niños el camino para seguir las costumbres, no seguir malgastando con esas cosas... (Ramón, coordinador de la zona. MAREZ Ricardo Flores Magón, RA: 49).

El problema con esta situación, nos cuenta Ramón, es que por un lado, los pocos recursos que obtienen las familias zapatistas se ven destinados a la compra de diversos artículos de ornamentales de la modernidad, que se presentan como artículos necesarios para la vida social a través del mensaje ideológico de la publicidad y la mercadotecnia. No

obstante, los televisores, radios y celular actualmente se han convertido en dispositivos de enajenación, publicidad ideológico e incluso espionaje. Por ello se está tratando de concientizar a las nuevas generaciones sobre el problema de adquirir estos artículos que llegan con endeudamientos o desfalcos económicos para las familias zapatistas.

En la educación autónoma no todo es miel sobre hojuelas, siempre existen intentos por parte del gobierno oficial por menoscabar los trabajos de la educación autónoma e incluso en ocasiones llegan a desestabilizar a los promotores y promotoras de educación:

(62) Lo que hacen para acabar con la educación autónoma es burlarse de los promotores. La idea que tienen en las escuelas oficiales es que los promotores de educación no saben nada y se burlan porque a los hijos de los que no son compas les dan becas y despensas... Hay algunos compañeros promotores que dicen que les da pena que están trabajando y los burlan, no se concentran en su trabajo con las críticas que les hacen y salen, dejan de ser promotores pero se quedan de bases de apoyo; cuando pasa eso se nombran otros promotores para que sigan trabajando en la educación . En lugar de que se eche para atrás, la educación autónoma sigue, en ella se festejan los aniversarios de los compañeros caídos, subimos la bandera, hacemos obras de teatro en nuestros municipios. Con esas cosas ven los de la escuela oficial que no nos estamos echando para atrás, sino que seguimos resistiendo, aunque están con las críticas, con las burlas. Así hemos resistido hasta donde se ha podido (Ramón, RA: 50).

Los esfuerzos por mantener la educación zapatista no sólo se dan al interior de la misma, sino que hay que defender ese proyecto educativo frente a las burlas y menosprecios de quienes pretenden ostentar la única educación posible para el país. Quienes intentan desestabilizar la educación autónoma parten de la premisa de que la educación oficial es mejor que la educación indígena, que lo que puedan enseñar los indígenas no tiene valor en comparación con los saberes o enseñanzas del gobierno oficial. A veces esto desconcentra a los promotores o promotoras, sin que ello implique que se dejen de realizar dichas labores. En este sentido, las celebraciones en las que se reivindica la educación autónoma sirven para generar confianza en los propios procesos educativos, para valorizar y animar a quienes trabajan en ella y en colectivo se van dando ánimos para continuar.

3.3.4 Morelia

Evidentemente a nivel político las prácticas de los zapatistas también son diferentes a las del sistema político capitalista, es decir, la democracia liberal representativa:

(63) Nosotros como zapatistas, en la zona de Morelia, cuando elegimos a nuestras autoridades de los tres niveles (local, municipal y Junta de Buen Gobierno), no hacemos campañas políticas ni votaciones en urnas, ni usamos credencial... Porque no queremos hacer lo mismo que el mal gobierno está haciendo en nuestro país...

La forma en que elegimos nuestras autoridades en el Caracol IV, es a través de la asamblea... se elige ahí entre las compañeras y compañeros, se nombran a dos o tres compañeros como propuesta para ser autoridad, ya una vez que hay esa propuesta se lleva a cabo una votación, la asamblea va a defender quién le gusta que sea su autoridad.

Cuando se menciona al compañero o compañera propuesta, se levanta la mano, si sale la mayoría queda como autoridad, así se practica en la comunidad, en los ejidos (Manuel, ex integrante del Consejo Autónomo. MAREZ 17 de Noviembre, RA: 61).

Al negarse a realizar campañas políticas se abandona la idea del marketing político y por ende la competencia política, en este sentido el poder no está en disputa, porque la intención no es dominar a los demás a través de él. La conciencia de no reproducir el sistema político mexicano está presente y por eso se opta por llevar a cabo otra práctica política. La asamblea figura como el espacio de deliberación y construcción política. Los espacios de decisión son inmediatos a los sujetos de la política. Las autoridades o representantes electos surgen de la comunidad, por lo que los participantes que los elijen conocen a sus representantes y tienen una relación directa a través de la vida cotidiana, por ello es que tampoco es necesaria la campaña, ya que las personas propuestas son conocidas por la comunidad.

No obstante, el sincretismo cultural se hace presente al utilizar métodos de democracia occidental como es la votación por mayoría, pero incluyendo a figuras políticas tradicionales:

(64) Cuando ya están nombrados los niveles de gobierno, por ejemplo en el municipio, se usan nuestras costumbres para que las nuevas autoridades entren en

función. Los ancianos, las nuevas autoridades y las autoridades que van saliendo usan su traje tradicional. Hacemos la presentación de nuestros ancianos, ellos aconsejan a las nuevas autoridades para que gobiernen bien los tres años, también despiden a las autoridades que ya se van y a los que van entrando les dicen que se preocupen por su pueblo (Manuel, RA: 61).

3.3.5 Roberto Barrios.

Los zapatistas son conscientes de la dimensión histórica de su lucha, por ende comprenden los aspectos o espacios que han sido colonizados o que pretende colonizar el proyecto europeo de modernidad que llega a América en figura y voz de los conquistadores españoles:

(65) La resistencia empezó cuando los españoles llegaron a conquistar a nuestros pueblos, ellos nos quisieron imponer otra forma de vida, quisieron destruir nuestros propios gobiernos para que ellos pudieran mandar o gobernar. Quisieron quitarles todas las tierras a nuestros abuelos para que ellos las acapararan y controlaran a los pueblos en las fincas, para que sólo trabajen de mozos. Quisieron cambiar nuestras ideas haciéndonos creer que ellos son los sabios, los buenos, los más avanzados en la lengua, imponiéndonos su educación, su religión. Quisieron meter en nuestro pensamiento que para vivir felices y en abundancia tiene que haber desigualdad, para que unos pocos vivan de lujo sin preocuparse de los que no tienen nada. Todo esto es el pensamiento capitalista de ahora (Ana, MAREZ El trabajo, RA: 70).

Quisiera cerrar este capítulo con lo que Ana comenta en su compartición porque considero que lo expresado aquí da pie a la reflexión personal sobre la contraposición que la sociedad en rebeldía zapatista realiza en los hechos a la sociedad capitalista contemporánea:

(66) ¿Cómo ataca el sistema capitalista nuestra cultura?... [A través de] La moda de música moderna y sus instrumentos, programas de televisión, los lugares para divertirse como antros, cines, bares, también está la drogadicción, el alcoholismo y las borracheras. Las formas de hablar, de expresarse, los cambios en cómo nos alimentamos, en las formas de trabajo, en la educación, en la forma de aprovechar el medio ambiente, en el matrimonio, en la religión

Estamos construyendo nuestros propios medios de comunicación, como la radio emisora y el video comunitario. En la educación se está fomentando el uso, la escritura y la lectura de la lengua materna. Los saberes y conocimientos de nuestros abuelos se están enseñando a los niños en las escuelas autónomas, a través de cuentos, leyendas, creencias e historias. Seguimos conservando las formas de celebrar fiestas religiosas y civiles. Seguimos conservando y fomentando el cuidado de nuestras semillas criollas y nuestras maneras de alimentarnos de productos que hay en nuestras comunidades porque son sanos y orgánicos. Seguimos conservando y fomentando las formas de cuidar la madre tierra, peticiones, el respeto a la tierra y a todo lo que hay en nuestra naturaleza.

Estamos fomentando las formas de convivencia, el compañerismo, la hermandad y servicios que debemos dar para el bien de nuestros pueblos (Gerardo, delegado de la Junta de Buen Gobierno. Región Felipe Ángeles, RA: 83).

4. Anotaciones para una tipología de las relaciones e instituciones zapatistas a partir de las observaciones al referente empírico.

De acuerdo con el análisis realizado a lo largo de este capítulo y el acercamiento a través del referente empírico que son las narrativas zapatistas ha sido posible discernir entre distintos tipos de relaciones sociales e instituciones. Fue posible identificar relaciones sociales económicas al interior de las familias o entre zapatistas (a la hora de exigir un pago), entre otras, que dan vida a los trabajos colectivos, los bancos zapatistas, cooperativas, entre otras instituciones también de índole económico. Hay que señalar que la construcción de estas instituciones económicas fue posible por la configuración de las relaciones sociales, pero principalmente porque los zapatistas conquistaron los medios de producción.

El acercamiento a la vida cotidiana también nos mostró relaciones sociales orientadas por un sentido de lo colectivo materializadas en los trabajos colectivos, las formas de educación zapatista o el actuar de las autoridades de las JBG. No obstante, en el desarrollo de las relaciones sociales se manifiesta una política de no competencia que se traduce en la generación de valores como el compañerismo y la solidaridad, además a partir de este principio es que se establece la repartición justa de la producción económica.

La reivindicación de la cultura a través del uso del lenguaje materno, ropa tradicional o con la elaboración de artesanías, instituye un espacio contra-cultural con respecto a la cultura de masas capitalista. Esta contra-cultura es acorde a las tradiciones, prácticas y cosmovisión de los pueblos indígenas y se ejerce con un fin social, como el desarrollo artístico de los zapatistas, la convivencia, el entretenimiento, el rescate de la historia y la cultura, etc.

En las comunidades del EZLN se habla de salud autónoma o salud comunitaria. Esta salud autónoma está constituida por saberes medicinales tradicionales y saberes científicos modernos. Esto es muy interesante porque desmarca a los zapatistas de una postura purista o dogmática con respecto al saber, en este caso el que está orientado al cuidado de la salud.

La educación zapatista se construye a partir de las necesidades culturales, intelectuales y prácticas de los pueblos. Se privilegia el aprendizaje en colectivo y sobre todo, el que se relaciona con la historicidad e identidad de los estudiantes. Aquí la figura de competencia tampoco tiene cabida, por lo que podemos pensar que los procesos de enseñanza-aprendizaje se efectúan en un ambiente de solidaridad y convivencialidad. Esta educación autónoma también tiene una función ideológica, porque explica a los estudiantes sus condiciones concretas de existencia en el contexto del sistema capitalista. Además, enseña cuestiones prácticas ya que es aquí en donde se forma a las y los promotores de salud o autoridades de las JBG.

La radio comunitaria es una forma de resistencia a los medios de comunicación del sistema capitalista. En ella se transmiten mensajes ideológicos, información histórica, música de protesta y reflexiones sobre política. Esto hace que la penetración ideológica del sistema no se realice con tanta profundidad o alcance.

Tomando en cuenta las dimensiones antes mencionadas, es posible decir que la vida cotidiana de los zapatistas está altamente politizada. La economía, la familia, la cultura, la salud o la educación son espacios instituidos y contruidos colectivamente a partir de las relaciones sociales que se efectúan a partir de la praxis zapatista. Por ello podemos decir que el mundo de lo político en las comunidades zapatistas abarca casi todos los espacios de la vida cotidiana. Lo político en este sentido no se acota a una relación sujeto-institución política formal. Es más bien un aspecto que permea distintos campos sociales, entendiendo a

la actividad política como la acción colectiva organizada en función de resolver alguna problemática o necesidad común.

En síntesis, hablar del conjunto de comunidades zapatistas agrupadas en lo que conocemos como el territorio rebelde del EZLN, es hablar de una sociedad autónoma y contra-hegemónica. Que tiene instituciones sociales (familia, amigos, pareja), instituciones económicas (BANAMAZ, BANAPAZ), instituciones educativas (escuelas autónomas), instituciones culturales (las JBG realizan también esta función), instituciones de salud (clínicas autónomas zapatistas), instituciones comunicativas (radios comunitarias) e instituciones políticas (asambleas locales, MAREZ y JBG).

Además vale señalar que estas instituciones se construyen colectivamente y en función de las necesidades de los pueblos a partir de una praxis que se constituye desde los planteamientos de una guerrilla ortodoxa y el milenarismo indígena. Es importante comprender en su acepción profunda el enunciado anterior, porque es a partir de este fenómeno que podemos inferir después de la realización de este trabajo que se configuran las relaciones sociales que permiten la construcción y articulación de esa praxis rebelde zapatista.

Conclusiones.

Algunas consideraciones pre-eliminarias.

Antes de comenzar con la exposición de las conclusiones a las que pudimos acercarnos después de este trabajo de investigación quisiera mencionar algunas consideraciones sobre el mismo.

En este trabajo se intentó realizar un estudio fenomenológico de las relaciones sociales y su función como espacio de construcción y reproducción social, no obstante, considero que es posible profundizar y complementar esta investigación si otros espacios de la vida cotidiana como la escuela, el trabajo, la familia, etc. Fueran analizados de manera profunda para poder construir un panorama epistemológico más amplio y con ello observar la construcción de una sociedad autónoma desde más espacios sociales.

También considero que el trabajo de la periodista Gloria Muñoz *20 y 10 el fuego y la palabra* puede ser útil para acercarse a las experiencias de los zapatistas en el tiempo de la clandestinidad que va de 1983 a 1994.

Sin embargo, con el material utilizado ha sido suficiente para colocar sobre la mesa el debate sobre el cambio social a través de la transformación de las relaciones sociales y la institucionalización política, y esa es una intención cumplida tras la realización de este trabajo.

Por otro lado, el acercamiento a los *Cuadernos de Texto* de los que se analizaron los relatos que nos hablan de la historia institucional y la vida cotidiana de los zapatistas, considero que deben ser conocidos a plenitud porque en ellos se encuentran otros aspectos que podrían abonar a hacer una lectura más amplia de la vida social en las comunidades zapatistas. Sin mencionar que es muy interesante para continuar con el análisis de la

transformación de las relaciones sociales el cuaderno titulado *Participación de las mujeres en el gobierno autónomo* si se quisiera realizar una investigación o un acercamiento a la transformación de los roles de género en las comunidades zapatistas.

Por otro lado, a pesar de que los relatos de los zapatistas nos ofrecen un acercamiento a algunos aspectos de la realidad, no podemos decir que el acercamiento metodológico que realizamos fue puro y fiel a la realidad. No obstante un acercamiento metodológico directo como el de *investigación-participación* podría rescatar con una cercanía mayor aspectos de las interacciones cotidianas entre los zapatistas. Tal vez esa hubiera sido una técnica de investigación más adecuada a la que se utilizó aquí. Sin embargo exigía recursos materiales y condiciones sociales (como que los zapatistas autorizaran mi estadía por un tiempo determinado en las comunidades para realizar la investigación), elementos con los que no conté al realizar este trabajo.

Aunado a esto, considero que el debate y las reflexiones teóricas que se esbozaron a lo largo de esta tesis no tienen como objetivo desbancar o tachar de “obsoletos” o “rebasados” a los paradigmas teóricos sobre el cambio social que se han criticado y contrastado. Este debate fue con la intención de que se pueda reconocer que cada fenómeno social tiene su propia historia y por ende, cada uno requiere diferentes instrumentos teóricos para acercarse a ellos.

En este sentido, las teorías estructuralistas o institucionalistas, al ser hegemónicas en cuanto a la explicación del cambio social dentro del imaginario revolucionario, parecieron insuficientes por centrarse en un solo aspecto macro-social.

Lo que aquí se expone no se presenta como *la forma* de transformar la sociedad, es más bien el acercamiento desde una perspectiva teórica a una experiencia que consiguió transformar sus condiciones de existencia en tanto conjunto social de la cual se pretende

rescatar lo que sea de utilidad para imaginar más posibilidades de transformación social desde espacios y contextos distintos a los del EZLN.

Para finalizar las consideraciones que anteceden la exposición de las conclusiones, he decir que el compromiso ético que tiene este trabajo de investigación es que se espera que lo que aquí se realizó sea de utilidad para las comunidades zapatistas. Si bien, la elección de este tema de investigación y su realización parte de un compromiso que radica en hacer ciencia para mejorar la vida social, particularmente está pensado y ojalá así sea, como un instrumento que puedan utilizar los zapatistas para ver su propia historia desde una perspectiva distinta y que eso les resulte de utilidad. Enviaré una copia de este trabajo a las comunidades zapatistas con esa intención, será responsabilidad de los zapatistas o de mi torpeza como investigador que se aproveche este trabajo o no.

A cerca de las relaciones sociales.

A través del acercamiento a las raíces del EZLN, su componente guerrillero y su componente indígena, fue posible identificar una serie de elementos prácticos e ideológicos que han trascendido su permanencia hasta la praxis política del EZLN.

Pudimos acercarnos a la historia de la configuración de las relaciones sociales del EZLN y con ello inferir que este proceso de transformación micro-social fue un elemento clave para instituir la sociedad autónoma zapatista, lo que nos habla de un proceso de cambio social.

A lo largo del trabajo, fue posible observar que prácticas como los *trabajos colectivos* para financiar y sostener las operaciones de las FLN, la estrategia de *acumulación de fuerzas en silencio* y su particular modo de reclutamiento y ocultamiento, así como normas internas como el *mandar obedeciendo* se replican en la praxis del EZLN y sus comunidades

autónomas, no de manera íntegra, pero es posible establecer la trascendencia y posible génesis de dichas prácticas. Sin mencionar que al interior de estas prácticas se fueron cimentando las bases de un tipo de relación social orientada por los objetivos revolucionarios de las FLN en ese entonces.

Es decir, que no sólo se transmiten las prácticas y las normas de estos elementos como tal, sino que se van instituyendo un tipo de interacciones sociales que permiten la construcción inmediata de una realidad distinta a la hegemónica.

Del mismo modo, aunque esto puede resultar más evidente, las características de la praxis política indígena, así como su cosmovisión milenaria están presentes en el EZLN. No obstante, resulta interesante el proceso de sincretismo cultural que permitió articular cosmovisiones occidentales e indígenas para dar forma a una cosmovisión rebelde contemporánea. En este sincretismo cultural, tanto las FLN como los indígenas chiapanecos transforman su praxis y la adecuan dialéctica y dialógicamente dando vida y profundizando relaciones sociales diametralmente opuestas al sistema hegemónico.

En este sentido, la primera conquista política del EZLN fue en el espacio de la vida cotidiana de sus militantes a través de sus relaciones sociales. Posteriormente este espacio de la vida cotidiana se fue ampliando en cuanto a la integración de más actores sociales así como de otros componentes sociales como instituciones de distintos tipos.

Al lograr expandir este espacio de las relaciones sociales no alienadas al sistema capitalista y por ende el espacio de su vida cotidiana, el EZLN fue conquistando progresivamente un campo político, económico y cultura que conforme se fue agrandando de manera centrífuga hasta alcanzar una dimensión y una complejidad inter-relacional que terminó por asentarse como una formación social particular.

En este sentido, la transformación social que se efectuó en las comunidades zapatistas no atravesó por la toma del Poder, ni por una transformación social que partió de las estructuras institucionales. El cambio social fue posible a partir de la transformación del ejercicio del poder en los espacios cotidianos de clandestinidad, lucha y resistencia que poco a poco institucionalizó distintas prácticas que ayudan a construir y reproducir su sociedad.

Del análisis de las relaciones sociales y su construcción también pudimos rescatar que el entramado material y simbólico que alberga a los sujetos dentro del sistema capitalista no es determinante ni total.

Es decir, que a pesar de la existencia e interacción cotidiana e ineludible con las formas de reproducción hegemónica, los seres humanos no estamos encerrados e imposibilitados para accionar en función de una construcción inmediata de otros mundos sociales. Sin que lo anterior se interprete como la trillada frase de la derecha política *el cambio está en uno mismo*, porque ello implicaría suponer que a través de un individualismo alienado de la realidad social, es posible construir un mundo diferente.

Lo que se reconoce sin embargo es que el primer campo de acción y construcción política que poseemos los humanos es nuestra individualidad que se entreteje de manera permanente con otras individualidades con las cuales es posible generar procesos de construcción social deliberadamente sin que se tenga que aplazar vivir un mundo nuevo hasta la llegada del mesías que tome el poder del Estado a través de las armas o peor aún, de las leyes del sistema capitalista.

De la institucionalización.

Fue posible conocer el proceso de institucionalización política que se llevó a cabo en las comunidades zapatistas y de cómo se realizó un abandono a las instituciones del sistema político mexicano. Este proceso de institucionalización transformó a las instituciones en

cuanto a su estructura, modos de construirse y objetivos sociales. Gracias a esta observación fue posible comparar teóricamente los modelos de institución coercitiva frente a institución convivencial en el capítulo II. La primera responde a un tipo de institución impuesta, disciplinaria y por ende con el objetivo de controlar y moldear a la sociedad obligada a reproducirlas. Y la segunda como un tipo de sociedad construida conscientemente, con fines de organizar y dinamizar la vida social de los actores sociales que las erigen. En el primer modelo la institución es un dispositivo de control y coerción y en la segunda es un instrumento de utilidad social.

Por otro lado, vimos que tras la articulación de relaciones sociales no capitalistas es posible pautar instituciones convivenciales y esta conjunción es necesaria para construir una sociedad autónoma, que se posiciona en rebeldía ante la sociedad hegemónica heterónoma capitalista.

Sobre el cambio social.

Independientemente de que se pueda considerar o no que el EZLN llevó a cabo un proceso de cambio social en las comunidades zapatistas, lo que queda claro y esto me parece difícil de debatir es que el intento por conseguirlo es auténtico, original y sin duda aporta elementos muy valiosos para otros procesos que pretendan hacer lo mismo.

Posiblemente muchas condiciones contextuales como la identidad de sus actores, el momento político del país, el espacio geográfico que posibilita auto-gestionar muchos aspectos de la vida como la alimentación o la salud a través de la siembra o el uso de medicinas tradicionales, así como el abandono estatal y por ende la endeble vigilancia del poder en las comunidades indígenas, la propia historia de lucha de los pueblos indígenas entre otros matices, podrían hacer imposible replicar la experiencia zapatista.

Sin embargo hay elementos que pueden aplicarse con sus respectivos matices a otros procesos de lucha o construcción social que pretendan ser opuestos al sistema capitalista. Es decir, el caso del EZLN no se presenta como una receta revolucionaria o como “el ejemplo de la lucha por la liberación”. Es más bien una experiencia que desde sus particularidades dibuja un esquema general de acción política que puede ser o no considerado por otros movimientos u organizaciones para su actuar.

Aspectos generales.

Tras el análisis de la historia de las FLN y la lucha milenaria indígena, así como del proceso de sincretismo cultural podemos rescatar tres aspectos: 1) aspectos que ayudaron a articular una organización política en un contexto urbano; 2) aspectos que facilitaron la articulación de una organización política revolucionaria en un contexto rural-indígena y 3) la importancia del pensamiento político crítico y flexible para la construcción del andar colectivo.

Del primer punto se concluye que las relaciones de fraternidad, confianza y amistad son elementos subestimados en el pensamiento político de izquierda y que en el caso de las FLN tuvieron un peso capital para su constitución y trascendencia, este aspecto tiene un peso fuerte en los métodos de reclutamiento de las FLN y posteriormente del EZLN. Otro punto que considero fundamental para que esta organización mantuviera su andar tiene que ver con los principios éticos que procuró la organización guerrillera, a partir de estos principios se descartan el uso de la violencia en contra de la sociedad civil como método de financiamiento así como el rechazo de acciones violentas intrascendentes a nivel político que rayan en una lógica de terrorismo militante. Por otro lado, la discreción y el crecimiento desde adentro de la organización favorecieron el desarrollo de una formación política y ética que terminó por configurar un espacio en el que las relaciones sociales entre los militantes se

efectuaban desde una lógica contra-hegemónica. La construcción de ese espacio habla de la conquista del presente, del aquí y el ahora como un lugar y un tiempo que escapa de las mediaciones sociales del sistema dominante y que por consecuencia, se posiciona en franca oposición a sus directrices y reproducción. Por ello decimos que para cambiar el mundo no es necesaria la toma del Poder como lo entiende el paradigma clásico. La transformación del mundo social, para salir de la abstracción, en este caso está en función de la construcción y la práctica del mundo nuevo de hecho.

Sobre el segundo punto se reconoce que la praxis indígena se construye de manera histórica y da cuenta de un pensamiento político y un actuar social independiente a los paradigmas clásicos y generalmente de extracción europea de *la política* (la acción política) y *lo político* (las ideas sobre la política). Este elemento ayudó a llevar a cabo la construcción de una praxis original que se nutrió de las experiencias políticas de los indígenas así como de las FLN. Además, las condiciones materiales de existencia (pobreza, desigualdad social, marginación, aniquilación étnica, etc.) de las comunidades indígenas al contacto con las FLN son propicias para pensar en un levantamiento insurreccional. No obstante, el trabajo de politización que efectuaron algunos grupos de corte maoísta y la DSC con un enfoque que partía de la Teología de la Liberación, ayudaron a que la comprensión entre la guerrilla y los indígenas fuera un poco más fluida. Aunado a esto, las condiciones geográficas de la zona permitieron mantener en secreto el crecimiento del EZLN, así como su manutención alimenticia y su reclutamiento.

Del tercer punto se concluye que gracias a que las FLN y los indígenas chiapanecos pudieron establecer canales de comunicación dialógicos y dialécticos, fue posible dar paso a un proceso de sincretismo cultural. Factor clave si se considera que el principal problema de articulación entre las organizaciones indígenas y otros grupos políticos radicó esencialmente

en la incompatibilidad de proyectos políticos, como pasó con los maoístas o la DSC. Tanto las FLN como las organizaciones indígenas se interpelaron y transformaron mutuamente, tomando de la praxis de cada quien elementos útiles para consolidar un movimiento insurgente que agrupara las reivindicaciones indígenas y las reivindicaciones de la guerrilla.

Bibliografía.

-Althusser, Louis. (1987). *Ideología y aparatos ideológicos del Estado*. Editores mexicanos unidos, México.

-Aubry, Andrés. (2011). *Otro modo de hacer ciencia. Miseria y rebeldía de las ciencias sociales*. En *Luchas "muy otras" Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. Universidad Autónoma Metropolitana, México.

-Azuara, Iván. (2011). *Resonancias zapatistas en el ámbito científico: ¿otra forma de hacer ciencia es posible?* En Vanden, K., Huffschmid, A. y Lefere, R., (eds.). (2011). *El EZLN y sus intérpretes. Resonancias del zapatismo en la academia y en la literatura*. Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.

-Baronnet, Bruno. (2009). *Autonomía y educación indígena: las escuelas zapatistas de las cañadas de la selva Lacandona de Chiapas, México. (Tesis doctoral)*. Colegio de México, México.

-Baronnet B., Mora, M. y Stahler-Sholk. (2011) *Luchas muy otras, zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. Universidad Autónoma Metropolitana, México.

-Benítez, A. (2015). *Stirner vs el Estado. Textos y ensayos breves*. Yecotli, México.

-Berger, L. y Luckman, T. (2003). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu, Buenos Aires.

-Castoriadis, C. (1997). *Poder política y autonomía*. Altamira, Buenos Aires.

-Cedillo, A. (2008). *El fuego y el silencio. (Tesis de licenciatura). Universidad Nacional Autónoma de México, México.*

-Cedillo, A. (2010). *El suspiro del silencio. De la reconstrucción de las Fuerzas de Liberación Nacional a la fundación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (1974-1983).* (Tesis de maestría), UNAM, México.

-Cedillo, A. (2012) *Análisis de la fundación del EZLN en Chiapas desde la perspectiva de la acción colectiva insurgente.* Estudios Sociales y Humanísticos, vol. X, núm. 2, julio-diciembre, 2012, san Cristóbal de las casas, México.

-Cervantes, J. (2007) *Raíces, aparición e impacto del EZLN. Una aproximación a la historia la guerilla en México, 1960-1994.* (Tesis de licenciatura) Universidad Autónoma del Estado de México, México.

-Cisneros, Armando. (2001). *Crítica de los movimientos sociales, debate sobre la modernidad, la democracia y la igualdad social.* Universidad Autónoma Metropolitana, México.

-De Certeau, M. (2000). *La invención de lo cotidiano I artes de hacer.* Universidad Iberoamericana, Instituto Tecnológico y de estudios superiores de occidente, México.

-Doménech, M., Tirado, F., Traveset, S. y Vitores, A. (1999). *La desinstitucionalización y la crisis de las instituciones.* Revista Educación Social núm. 12. Departamento de Psicología de la Salud y Psicología Social (UAB), España. Recuperado en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=188763>

-Dussel, Enrique. (2014). *16 tesis de economía política.* Siglo XXI, México.

- Ejército Zapatista de Liberación Nacional. (1996). *Diálogos de San Andrés y los Derechos y Cultura Indígena. Punto y seguido*. Enlace Zapatista, México. Recuperado en: http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1996/1996_02_15_b.htm
- Encina, J. y Ezeiza, A. (coord.) (2016). *Desempoderamiento, educación y complejidad. Viviendo procesos educativos centrífugos*. Colegio de Investigadores en Ciencias de la Educación, México.
- Escárzaga, Fabiola y Gutiérrez, Raquel. (2014). *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y transformación social*. Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos, México.
- Foucault, M. (2013). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI, México.
- Garretón, Antonio. (2001). *Cambios sociales, actores y acción colectiva en América Latina*. Naciones Unidas, Santiago de Chile.
- García, Óscar. (2013). *Discurso y autonomía zapatista. La institucionalización de la rebeldía*. Peter Lang, Frankfurt.
- García, Óscar. (2011). *Poder y cambio social, Discusiones teóricas a partir del zapatismo*. En Vanden, K., Huffschmid, A. y Lefere, R., (eds.). (2011). *El EZLN y sus intérpretes. Resonancias del zapatismo en la academia y en la literatura*. Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.
- Gogol, E. (2014). *Ensayos sobre el zapatismo*. Juan Pablos Editor, México.

- Hardt, M. y Negri, A. (2002) *Imperio*. Paidós, Argentina.
- Heller, A. (1982). *La revolución de la vida cotidiana*. Ediciones Península. Recuperado en: <http://www.omegalfa.es/downloadfile.php?file=libros/la-teoria-marxista-de-la-revolucion-y-la-revolucion-de-la-vida-cotidiana.pdf>
- Herrera, M. (2000). *La relación social como categoría de las ciencias sociales*. Universidad de Granada, España.
- Holloway, Jhon. (2002). *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Vadell Hermanos Editores, Buenos Aires.
- Ilich, Ivan. (1985). *La sociedad desescolarizada*. Joaquín Mortiz/Planeta, México.
- Labourdette, S. (2007) *Relaciones sociales y poder*. Revista Orientación y Sociedad, vol. 7, Argentina.
- Le Bot, Y. (1997). *Sub comandante Marcos. El sueño zapatista*. Plaza y Janés, España.
- Legorreta, C. (2015) *Religión, política y guerrilla en las cañadas de la Selva Lacandona*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, UNAM, México.
- Mendel Gerard y Vogt, Christian. (1975). *Manifiesto de la educación*. Siglo XXI, Buenos Aires.
- López, F. (2014) *Elementos para comprender las ñuchas indígenas contemporáneas en América Latina*. En Escárzaga, F. y Gutierrez, R. (coordinadoras) (2014). *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y transformación social*. Centro de Estudios Andinos y Mesoamericanos, México.

- Morquecho, Gaspar. (2011). *Las FLN-EZLN 42 años después. 2015, de América Latina en Movimiento*. Recupera en: <http://www.alainet.org/es/active/49855>
- Muñoz, G. (2003). *EZLN 20 y 10: el fuego y la palabra*. La Jornada, México.
- Nelucci, Alberto. (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. Colegio de México, México.
- Sopransi, M. y Veloso, V. (2004) *Contra de la subjetividad privatizada: la creación de lo colectivo. Praxis desinstitucionalizadora desde los piquetes*. Revista Herramienta núm. 17, Argentina.
- Svampa, Maristella. (2010). *Movimientos Sociales, matices socio-políticos y nuevos escenarios en América Latina*, Redanktion, España.
- Tello, C. (2006). *La rebelión de las cañadas. Origen y ascenso del EZLN*. Debolsillo, México.
- Padierna, P. (2012). *Educarse Ciudadanas en los movimientos sociales: las mujeres zapatistas*. Plaza y Valdés, México.
- Parra, M. (2005) *La construcción de los movimientos sociales como sujetos de estudio en América Latina*. Revista de Pensamiento e Investigación Social, núm. 8, España.
- Perera, Maricela. (2012). *Enfoque teórico metodológico para el estudio de la vida cotidiana*, Centro de Investigaciones Psicológicas y Sociológicas, Cuba.

-Vanden, K., Huffschmid, A. y Lefere, R., (eds.). (2011). *El EZLN y sus intérpretes. Resonancias del zapatismo en la academia y en la literatura*. Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.

-Vergara, J. (2004) *¿La voz de los sin voz? Análisis crítico de la producción de testimonios en las ciencias sociales*. Aposta, revista de ciencias sociales, número 8, mayo de 2004. Recuperado en: <http://www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/vergara1.pdf>

-Zibechi, R. (2007) *Autonomías y emancipaciones, América Latina en movimiento*, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, Perú.