

APRENDIZAJES DEL MOVIMIENTO ZAPATISTA

DE LA INSURGENCIA
ARMADA A LA AUTONOMÍA
POPULAR

**Lia Pinheiro Barbosa
y Peter Michael Rosset**



Aprendizajes del Movimiento
Zapatista. De la insurgencia
armada a la autonomía
popular

Aprendizajes del Movimiento Zapatista. De la insurgencia armada a la autonomía popular

Lia Pinheiro Barbosa y Peter Michael Rosset





CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Producción Editorial

Julián Rebón y Bernardo Mançano Fernandes - Coordinación de la colección

Pinheiro Barbosa, Lia

Aprendizajes del Movimiento Zapatista. De la insurgencia armada a la autonomía popular / Lia Pinheiro Barbosa ; Peter Michael Rosset. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO; México: El Colegio de la Frontera Sur - Ecosur, 2023.

Libro digital, PDF - (En movimiento)

Archivo Digital: descarga

ISBN 978-987-813-569-4

1. Análisis Sociológico. 2. Historia. I. Rosset, Peter Michael. II. Título.

CDD 320.09

Corrección: Juan Federico von Zeschau

Diseño de cubierta: Ezequiel Cafaro

Diseño y diagramación: María Clara Diez



CC BY-NC-ND 4.0

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

El contenido de este libro expresa la posición de los autores y autoras y no necesariamente la de los centros e instituciones que componen la red internacional de CLACSO, su Comité Directivo o su Secretaría Ejecutiva.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | <clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>

D. R. © El Colegio de la Frontera Sur

Carretera Panamericana y Periférico Sur s/n, C. P. 29290

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México - www.ecosur.mx



Suecia
Sverige

Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

Índice

Presentación En Movimiento	7
Primeras palabras: la <i>Noche de los 500 años</i> y el <i>Cóctel Provocativo</i>	9
Antecedentes históricos del zapatismo	13
<i>Hoy decimos ¡Basta!</i> De la negociación con el Estado a la autonomía radical	25
La autonomía zapatista.....	35
¡Sin las mujeres, no hay revolución!	49
Vertientes y prácticas de la autonomía en la construcción del <i>Otro Mundo</i>	67
Consideraciones finales: autonomía radical, popular, comunitaria y de clase.....	129
Bibliografía.....	137
Sobre la autora y el autor	151

Presentación

En Movimiento

La potencia de las luchas sociales se destaca en los trazos de la historia reciente y en la geografía de nuestra América. Diferentes movimientos y, en ocasiones, verdaderas rebeliones ciudadanas han empujado cambios en los tiempos sociales y políticos de nuestra región. Estas luchas ponen en cuestión desde la práctica colectiva los clivajes de la desigualdad persistente, los modelos de desarrollo excluyentes y ecológicamente no sustentables, así como la anemia democrática y el autoritarismo. En su desenvolvimiento vetan gobiernos y políticas, promueven demandas que desbordan los canales institucionales, constituyen identidades colectivas, configuran territorios como resistencias y existencias, factualizan experiencias de transformación y superación, renuevan el debate público, ponen *En Movimiento* a la sociedad. Pero la movilización no es patrimonio exclusivo de los sectores populares, ni de las fuerzas progresistas y las izquierdas.

También se hacen presentes acciones colectivas de diverso tipo que se activan en respuesta a avances logrados por estas luchas y por las experiencias de gobiernos populares. La política de las calles y de los campos representa así un elemento significativo en la disputa por el futuro y el horizonte del cambio. El Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales pone a disposición de las y los lectores esta colección de libros que, en clave de difusión, se propone dar cuenta de los principales movimientos, revueltas y conflictos de la América latina y el Caribe del siglo XXI. Desde diferentes tradiciones del pensamiento crítico y las ciencias sociales, la biblioteca *En Movimiento* pone en debate la riqueza y el protagonismo de estas luchas y los senderos de transformación que abren.

Bernardo Mançano Fernandes
Julián Rebón

Primeras palabras: la Noche de los 500 años y el Cóctel Provocativo

*No morirá la flor de la palabra.
Podrá morir el rostro oculto de
quien la nombra hoy,
pero la palabra que vino
desde el fondo de la historia y de la tierra
ya no podrá ser arrancada
por la soberbia del poder.*

IV Declaración de la Selva Lacandona

En los umbrales del siglo XXI, América Latina se volvió escenario de un nuevo ciclo de luchas populares frente a la profundización de la política neoliberal en la región, muchas de ellas articuladas por los movimientos indígenas y campesinos. En el crisol de esa resistencia, irrumpe el levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el 1 de enero de 1994 cuando, bajo el lema ¡Ya basta!, miles de campesinos y campesinas indígenas, con las armas en la mano, ocuparon las presidencias municipales de seis ciudades y pueblos del Estado de Chiapas, en el sureste de México, y

anunciaron la rebelión armada de la insurgencia zapatista.

En San Cristóbal de las Casas, el EZLN ofreció su palabra al mundo con la lectura de la *Primera Declaración de la Selva Lacandona*, documento que condensa las razones histórico-políticas del levantamiento armado, y que presenta las once demandas del Movimiento Zapatista: trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz. Con la metáfora de “la larga noche de los 500 años”, los *Sin Rostro* anunciaron su nacimiento y denunciaron el legado de la Conquista para los pueblos indígenas: el despojo de sus tierras y territorios, la subordinación cultural, política y económica, y un olvido histórico en el marco de la consolidación del Estado-Nación capitalista occidental moderno.

Al alzarse en armas, las y los zapatistas se posicionaron en contra del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN), denunciaron la situación de pobreza extrema en que vivían los pueblos indígenas, reivindicaron su reconocimiento como sujetos de derecho, la autodeterminación en sus territorios y llamaron a la sociedad civil mexicana a una nueva constituyente. La trayectoria política zapatista ha sido marcada por diferentes momentos, desde el intento de diálogo con el Estado, con los Acuerdos de San Andrés, hasta una ruptura

total y el anuncio de la autonomía radical en sus territorios con la creación de los Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno que, más tarde, pondría de relieve, en el contexto político internacional, la autonomía como estrategia y proyecto político. Y no cualquier autonomía, no una autonomía étnica, a pesar de ser un movimiento indígena, ni tampoco una autonomía constitucional o jurídica, sino una autonomía *radical, popular, de clase, auto-declarada, y de facto*, que no pide ni recibe reconocimiento del Estado.

A tres décadas de la insurgencia, el zapatismo ofrece la más completa, explícita y radical versión de autonomía indígena-campesina que conocemos en el mundo contemporáneo. El objetivo central de este pequeño libro consiste en analizar la concepción y la praxis política de la autonomía zapatista como estrategia y núcleo de su defensa territorial. Para ello, analizaremos las diferentes vertientes de la autonomía en la construcción de la autodeterminación territorial, y como estrategia de lucha en ámbito local, nacional e internacional.

Antecedentes históricos del zapatismo

La insurgencia armada del EZLN es fruto de una amalgama social propia de la histórica resistencia indígena en México y, en particular, de Chiapas. Un tejido social conformado por la confluencia de, por lo menos, tres fuerzas histórico-político-culturales en resistencia (Barbosa, 2015): 1. Una acción política indígena pautada en la identidad colectiva y en una organización social de base comunal; 2. La acción pastoral basada en los principios de la Teología de la Liberación, con potencial de articulación ideológica y de aglutinación político-cultural; 3. La emergencia de un importante sujeto político, protagonizado por los insurgentes armados en resistencia. Al final de la década del ochenta, estas tres fuerzas político-culturales constituyeron un bloque histórico con fuerte capacidad de presión social, en una coyuntura de ebullición política, que culmina en el estallido del levantamiento zapatista el primero de enero de 1994. Veamos algunos elementos de ese proceso histórico.

En esa cartografía histórica de la resistencia chiapaneca, se destaca la realización, en 1974, del Congreso Indígena de Chiapas, en conmemoración de los 400 años de natalicio de Fray Bartolomé de las Casas. El Congreso fue una iniciativa del gobierno del Estado de Chiapas que planteó la propuesta de organización del Congreso junto a la Diócesis de San Cristóbal de las Casas. Sin embargo, un año antes, un equipo coordinador indígena se apropió del proceso organizativo del Congreso y empezó a convocar las comunidades para una participación previa en pre-congresos y reuniones regionales. Con base en la tradición maya del diálogo y del consenso colectivo, realizaron plenarios para la discusión y definición del conjunto de temáticas que serían abordadas en el marco del Congreso.

De esa manera, el Congreso Indígena de Chiapas asumió un carácter pluriétnico y plurilingüe, volviéndose un espacio propicio para la conformación de fuerzas culturales y políticas, bien como un momento histórico en que se reanudó y se profundizó el debate político acerca de algunos ejes centrales relacionados a los problemas que aquejaban a las comunidades indígenas. En los días de inmersión en ese debate, se dibujó una agenda política de articulación de las principales demandas indígenas representadas en el cuerpo de las ponencias que

eran presentadas en sus lenguas originarias. Según analiza García de León (1995):

Allí se resumió la palabra de 250 mil indios de 327 comunidades (de un total de medio millón que habitaban el Estado en esos días), la palabra de un cuarto de millón de pequeños arroyuelos que se vinieron a desbordar en boca de 1.230 delegados (587 tzeltales, 330 tzotziles, 152 tojolabales y 161 choles) que, en un ejercicio de profunda discusión, lograron elaborar ponencias unitarias sobre cuatro temas fundamentales en la vida de sus comunidades, de sus municipios, aldeas y parajes: tierra, comercio, educación y salud. El quinto tema, el de la política, había sido censurado por los organizadores ladinos del evento, aun cuando, sin lugar a dudas, fue el tema que bañaba todos los colores a lo largo del Congreso (pp. 128-129)

Entre los organizadores del Congreso Indígena de 1974, participaron diferentes comunidades de varias partes de México articuladas por una agenda política de resistencia y enfrentamiento de un histórico olvido y “ninguneo” político del Estado. La presencia de estas organizaciones reforzaba el carácter de rechazo, denuncia pública y repudio de la política indigenista conducida por el Estado

mexicano y, en particular, chiapaneco, lo que, obviamente, condujo al gobierno estatal a la retirada del apoyo al Congreso, sobre todo al constatar que este se convertía en un espacio de aglutinación de fuerzas políticas indígenas. Con respecto al lugar de inscripción política del Congreso Indígena de 1974, afirma García de León (1995): “(...) era como el tronco de un árbol con raíces de 500 años y cuyas ramas y hojas empezaron a aflorar inmediatamente después: en una gran variedad de organizaciones campesinas que se crearon con esas mismas bases sociales en las principales regiones indias y campesinas de Chiapas” (p. 129).

El Congreso Indígena de Chiapas influyó directa e indirectamente en el alzamiento en armas de los insurgentes zapatistas. De manera relacionada, un elemento que se destaca es la Teología de la Liberación como una de las vertientes de origen del zapatismo, sobre todo la vertiente llamada “Teología India”, protagonizada desde abajo por los pueblos indígenas de Chiapas y abanderada por el entonces obispo de la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, Samuel Ruiz (Marcos, 2017). En este sentido, el Primer Congreso Nacional Indígena, organizado en los años sesenta y el Congreso Indígena de Chiapas, de 1974, con participación en ambos del obispo Don Samuel, constituyeron espacios de gestación

de los principios que orientarían las demandas zapatistas (Mendonza Campa, 1994).

El EZLN ya estaba conformado y organizado en la clandestinidad desde 1983, originalmente como el ala sur de un movimiento armado clandestino, las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN). No obstante, solo al inicio de la década de los noventa que se inicia, en lo interno de las comunidades indígenas, el debate para definir si el EZLN anunciase la guerra contra el Estado mexicano, decisión que luego provocaría su escisión del FLN. En ese período los pueblos originarios de todo el continente se organizaron e impulsaron la campaña *500 Años de Resistencia Indígena*. El Subcomandante Insurgente Marcos relata cómo se dio el proceso de definición de la fecha para que fuera realizado el Levantamiento Armado:

En 1992 percibimos una cuestión muy importante para las comunidades indígenas, que era el carácter de la Conquista, lo que significó el Descubrimiento de América, en ese entonces cuando se celebran los 500 años del Descubrimiento de América y se plantean las grandes fiestas a nivel oficial. Dentro del movimiento indígena, no sé si nacional, pero por lo menos local, empieza una especie de inquietud sobre lo que eso significaba y la necesidad de ma-

nifestarse, y entonces ellos plantean que hay que recordar los 500 años como realmente han sido: como un movimiento de resistencia en contra de la dominación. El proceso de radicalización se ha precipitado, los pueblos han llegado a un punto de no retorno sobre la perspectiva de la guerra que se expresa a través de los jefes indígenas, los jefes de las comunidades y de las regiones que más tarde se transformarán en el Comité. Entonces los jefes indígenas plantean que hay que empezar la guerra en el 92 (Le Bot, 1997, p. 81).

Con respecto a la formación del EZLN, el Subcomandante señala tres vertientes centrales: “un grupo político-militar, un grupo de indígenas politizados y muy experimentados, y el movimiento indígena de la Selva” (Le Bot, 1997, p. 52). En el primer caso, se refería al FLN, el grupo político-militar de corte marxista-leninista y guevarista, compuesto por sujetos provenientes del espacio urbano, con una convicción de que la lucha pacífica estaba agotada en sus posibilidades políticas. Por tal razón, estaban convencidos de la vía armada como camino de lucha, aunque no hubiera una precisión del momento exacto para alzarse en armas. Inspirados en el legado *foquista* de Ernesto Che Guevara, empezaron una labor de organización político-militar:

aprendían de las guerrillas centroamericanas y sudamericanas.

Desde esta perspectiva, Marcos afirma que creían ser necesario conformar una fuerza político-militar que fuese capaz de

enfrentar, por medio de una guerra popular, al poder, derrotarlo e instaurar un gobierno hacia el socialismo y hacia la implantación de la dictadura del proletariado y del comunismo. Y en ese sentido se planteaba una guerrilla en términos muy cercanos al foco guerrillero (Le Bot, 1997, p. 52).

En esta primera vertiente político-militar, caracterizaban a México como un país neocolonial y, en el plan de la política internacional, dependiente de Estados Unidos. Consideraban ser necesario conformar un movimiento de liberación nacional para lograr una transición a la democracia y al socialismo. Esta sería una de las razones para que, posteriormente a este primer momento de organización político-militar, se autonombre Ejército Zapatista de Liberación Nacional – EZLN (Barbosa, 2015).

La otra razón alude a la tradición de la resistencia mexicana, relacionada a la Revolución Mexicana y la memoria histórico-política del líder campesino Emiliano Zapata, ícono de la

lucha campesina en el período de la Revolución Mexicana de 1910. Zapata popularizó las palabras “la tierra es de quien la trabaja”, y bajo la consigna *Tierra y Libertad* luchó para conquistar la reforma agraria en México, que terminó quedando como letra muerta en la política agraria del Estado de Chiapas, al cual llegó tarde e incompleta. El *Plan de Ayala*, escrito por Emiliano Zapata y Otilio Montaño, en 1911, constituyó una declaración de autonomía en la rebelión agraria del campesinado zapatista.

Según Marcos, “de la época de la guerra de Independencia, aprendimos del ejército de Morelos, y de la Revolución, sobre todo de la División del Norte, de Villa, y del Ejército Libertador del Sur, de Zapata” (Le Bot, 1997, p. 59). En el plan simbólico, explica, asumían simbologías de los movimientos revolucionarios, como los colores rojo y el negro. En el caso de la estrella, decía, era producto del encuentro con la cosmovisión indígena maya que la representa como el ser humano y sus cinco partes: la cabeza, los brazos y los pies.

Las otras dos vertientes de origen del EZLN mencionadas por el Subcomandante –*el grupo de indígenas politizados* y *el movimiento indígena de la Selva*– resultan del encuentro entre el grupo político-militar y el tejido social generado en los años de gestación de un movimiento popular

chiapaneco, en que participaron organizaciones indígenas de izquierda y la acción político-misionera de la Teología de la Liberación en la región de Las Cañadas, representada por la Diócesis de San Cristóbal de las Casas. En el proceso para organizar el Congreso Indígena de 1974, la diócesis de San Cristóbal de Las Casas convocó a grupos maoístas, en particular la Unión del Pueblo (UP), y luego Línea Proletaria (LP), para participar en el trabajo organizativo en las comunidades indígenas. Quedaron un tiempo en Chiapas, previo a la presencia significativa del FLN, y fueron marcadas la formación política que impartieron y las organizaciones que formaron en las comunidades. De tal manera que el maoísmo es uno de los precursores del zapatismo. Según Cedillo-Cedillo (2012),

lo que ocurrió es que, a medida que las posiciones de los religiosos liberacionistas y de los militantes políticos convergían en el objetivo de que los indígenas se emanciparan, estos no encontraron contradicción entre la palabra de Dios y las armas, a las que en algún momento [a través del FLN] llegaron a considerar como un mecanismo efectivo de liberación.

El encuentro con estas fuerzas culturales e histórico-políticas converge en el segundo momento

originario: la escisión del FLN y la conformación del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y su estructura orgánica, de mando y jerarquía militar, representada por el *Comité Clandestino Revolucionario Indígena* (CCRI) y por la *Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional* (CG-EZLN).

En una perspectiva histórica, González Casanova (1995) señala un conjunto de ocho causas para la rebelión en Chiapas: 1. la herencia rebelde de los indígenas mayas, incluyendo los yucatecos y guatemaltecos; 2. la crisis productiva de la hacienda tradicional; 3. la acción pastoral católica; 4. el movimiento estudiantil de 1968; 5. la no realización de la reforma agraria, lo que significó *menos tierras para los pobres*; 6. un proceso de politización de los pueblos indígenas por medio de múltiples experiencias organizativas; 7. la histórica violencia institucional del Estado chiapaneco y la ausencia de un Estado de derecho; 8. *la violencia negociada con pérdidas y ganancias*.

El Subcomandante Insurgente Marcos explica que el contenido de la guerra anunciada por el EZLN y los pueblos indígenas constituye el preuncio de un debate político más amplio, con referentes que van más allá de la realización de una revolución política como las realizadas en la historia pasada y reciente de México. En sus palabras:

La idea de un mundo más justo, todo lo que era el socialismo a grandes rasgos, pero digerido, enriquecido con elementos humanitarios, éticos, morales, más que propiamente indígenas. De pronto, la revolución se transforma en algo esencialmente moral. Ético. Más que el reparto de la riqueza o la expropiación de los medios de producción, la revolución comienza a ser la posibilidad de que el ser humano tenga un espacio de dignidad. La dignidad empieza a ser una palabra muy fuerte. No es un aporte nuestro, no es un aporte del elemento urbano, esto lo aportan las comunidades. De tal forma que la revolución sea el garante de que la dignidad se cumpla, se respete (Le Bot, 1997, pp. 60-61).

Analizando los antecedentes del zapatismo, observamos que su complejidad dificulta definirlo únicamente como un movimiento social indígena o un movimiento guerrillero. Como fenómeno sociopolítico, abarca elementos de orden cultural, social y político de la tradición de la resistencia campesino-indígena mexicana, de la cosmovisión maya, de las luchas revolucionarias latinoamericanas, con una base teórico fuertemente inspirada en los aportes marxista-leninista-guevarista-maoísta y una mirada interpretativo-epistémica de la realidad sociopolítica mexicana y chiapaneca

traspasada por la cosmovisión indígena maya. Por estas razones Gunderson (2017) describe la ideología política zapatista como un “cóctel provocativo”.

Hoy decimos ¡Basta! De la negociación con el Estado a la autonomía radical

La repercusión pública, nacional e internacional, de las demandas políticas de la *Primera Declaración de la Selva Lacandona*, leída la noche del alzamiento armado, y el anuncio de la guerra condujeron a la sociedad civil mexicana e internacional a realizar actos públicos exigiendo el cese de fuego por parte del ejército mexicano. A dos semanas del inicio del conflicto armado, el gobierno federal anunció un cese de fuego y se inició un periodo de negociación entre ambas partes. Con base en el conjunto de los derechos refrendados por el Convenio 169 de la OIT, se inician los diálogos con el gobierno mexicano y se conforman, originalmente, cinco mesas temáticas que guiarían los contenidos a ser tratados en este proceso para el logro de un acuerdo de paz. Las mesas temáticas fueron: 1. Derechos y Cultura Indígena; 2. Democracia y Justicia; 3. Bienestar y

Desarrollo; 4. Conciliación en Chiapas y 5. Derechos de la Mujer en Chiapas.

El 1 de marzo de 1995, de manera conjunta con la *Comisión Legislativa de Diálogo y Conciliación*, el Ejecutivo Federal promulgó la iniciativa de *Ley para el Diálogo, la Conciliación y la Paz Digna en Chiapas*. Dicho documento fue enviado el 6 de marzo al Congreso de la Unión para su discusión, siendo aprobado por unanimidad. La ley entró en vigor el 11 de marzo de 1995 y mediante ella fue creada la *Comisión de Concordia y Pacificación* (COCOPA), una comisión legislativa bicameral, compuesta por miembros del Senado y de la Cámara de Diputados de México. La COCOPA acompañaría el proceso de negociación entre el gobierno y el EZLN.

Por parte de las y los zapatistas, la apertura de una negociación representó un importante proceso de articulación política con la sociedad civil nacional e internacional. Representaba la materialización de un diálogo construido a partir de los comunicados, cartas, cuentos y otras publicaciones del Movimiento, además de una serie de eventos convocados por el EZLN para analizar colectivamente la coyuntura política mexicana y, particularmente, la propuesta política del Movimiento Zapatista.

A lo largo de los años 1994 y 1995, el EZLN convocó a las comunidades zapatistas y representantes de la sociedad civil a participar de tres

importantes eventos (dos de ellos organizados en carácter de plebiscito): el primero, que nace de la *Segunda Declaración de la Selva Lacandona*, fue la Convención Nacional Democrática (CND). La CND fue un llamado a la sociedad civil mexicana a participar en el proceso de construcción de nuevas relaciones políticas, basadas en los principios de la democracia, libertad y justicia. La primera reunión plenaria de la CND fue realizada en agosto de 1994, en el territorio zapatista *Guadalupe Tepeyac*, con la participación de aproximadamente siete mil personas. Allí, el EZLN anunció la formación de un movimiento pacífico de carácter nacional, de ruptura con la tradicional estructura política mexicana y convocaba a la sociedad civil –“en quien reside nuestra soberanía” (EZLN, 1994)– a que se organizara y se sumara al proceso de construcción de un “espacio libre y democrático de lucha política” (EZLN, 1994).

En un continuo diálogo con la sociedad civil, se llevó a cabo el primer *plebiscito popular* (ni pidieron reconocimiento del Estado ni lo recibieron) –la *Consulta por la Paz y la Democracia*– convocado por la Coordinadora Nacional de Acción Cívica-Liberación Nacional, conocida por las siglas CONAC-LN y que se destinaba a la consulta popular con respecto a las once demandas enarboladas por el EZLN en su Primera Declaración de la

Selva Lacandona. La segunda, la *Consulta Nacional e Internacional por la Paz y la Democracia*, también convocada por el EZLN, articulaba las temáticas que serían el cerne de las mesas de trabajo para el diálogo con el gobierno. En ambas consultas, el EZLN demostró su capacidad de convocatoria de la sociedad mexicana e internacional. Los números son muy emblemáticos: un millón y 300 mil en la Consulta Nacional y de aproximadamente 60 mil, en la *Consulta Internacional*, incluyendo participaciones de 28 países (Barbosa, 2015).

Con respecto a las consultas realizadas por el EZLN, las comunidades zapatistas destacaba que hacían falta tres aspectos nodales en el conjunto de propuestas para los Acuerdos: “1) solución al grave problema agrario nacional en consecuencia de la reforma del artículo 27 de la Constitución; 2) reconocimiento jurídico de las autonomías locales y regionales; 3) solución a las demandas en el derecho a la información, justicia y derechos políticos”.¹ Para el EZLN, los procesos de consulta popular en el plan interno –junto a las comunidades zapatistas– y en el plan externo –en la interlocución con otros actores políticos de la sociedad civil nacional

1 Resultado de la consulta a las bases zapatistas sobre la mesa 1 de derechos y cultura indígena, en Palabra (2011).

e internacional- constituyeron un importante ejercicio democrático. En un comunicado emitido por el CCRI-CG-EZLN, afirman:

[L]a consulta a las bases de apoyo zapatista no solo es un ejercicio democrático dentro del EZLN, es fundamento de la legitimidad de nuestra organización y la garantía de seguir los intereses del pueblo y no los intereses individuales o de grupo.^{2 3}

Para generar un espacio de reflexión y debate acerca de estos elementos, en 1996, el EZLN anuncia la creación de los *Aguascalientes*: Aguascalientes I (La Realidad), Aguascalientes II (Oventik), Aguascalientes III (La Garrucha), Aguascalientes IV (Morelia) y Aguascalientes V (Roberto Barrios). El nombre de “Aguascalientes” es una referencia a la Convención Revolucionaria que se reunió en la ciudad de Aguascalientes el 10 de octubre de 1914. En el caso de los Aguascalientes convocados en 1996,

2 CCRI - CG EZLN. Comunicado de febrero de 1996, en Palabra (2011).

3 En el léxico zapatista, la frase “bases de apoyo” refiere a la población civil en el territorio que reconoce la estructura zapatista como su forma legítima de gobierno.

estos fungirían como centros de resistencia y espacios destinados a las actividades políticas y culturales de las y los zapatistas en su diálogo con la sociedad civil mexicana e internacional. Ejemplo de ello, fue la intensa agenda de diálogo conformada en 1996, destacando los siguientes eventos: *Foro Nacional Indígena*, *II Encuentro Nacional de Comités Civiles para el Diálogo Nacional*, *Foro Especial para la Reforma del Estado* y el *Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo* (Barbosa, 2015).

El 16 de febrero de 1996, el EZLN y el gobierno federal firman el documento conocido como los *Acuerdos de San Andrés sobre Derechos y Cultura Indígena*, que contemplaba la primera mesa temática, Derechos y Cultura Indígena. En este acuerdo, el gobierno mexicano se comprometió a realizar algunas reformas en la Constitución Mexicana para otorgar los derechos indígenas, entre ellos, los referentes a la elaboración de un marco constitucional para la autonomía a los pueblos indígenas de México, expresado en los siguientes artículos:

157. Se reconoce el derecho de la libre determinación y la autonomía de los pueblos indígenas, en tanto colectividades con cultura diferente y con capacidad para decidir sus asuntos fundamentales en el marco del Estado Nacional.

158. Se promoverá el reconocimiento de la autonomía de los pueblos indígenas, de acuerdo con las adiciones y modificaciones a la Constitución General de la República.

159. Se promoverá el reconocimiento de la composición pluricultural del Estado de Chiapas, que se sustenta originalmente en la existencia de sus pueblos indígenas, entendiendo por pueblos indígenas aquellos que teniendo una continuidad histórica con las sociedades anteriores a la irrupción europea, mantienen identidades propias y la voluntad de preservarlas, a partir de un territorio y características culturales, sociales, políticas y económicas, propias y diferenciadas (Aubry et al., 2003, pp. 81-82).

En lo medular, el EZLN logró poner sobre la mesa de negociación el tema de la autonomía como proyecto de construcción de un nuevo Estado mexicano (Barbosa, 2015). En el contexto de los Acuerdos de San Andrés, la demanda zapatista por el derecho a la autonomía implicaba la inclusión de los pueblos indígenas como ciudadanos que participan en igualdad de derechos constitucionales, no obstante, con el respeto al derecho de autogobernarse, autogestionar su territorio y los recursos naturales, a preservar su cultura, su lengua y sus costumbres. “Nunca más un México

sin nosotros”, como consigna y expresión de la reivindicación zapatista.

Según analiza Barbosa (2015), el intento de diálogo entre el EZLN y el gobierno mexicano deriva en dos importantes puntos de inflexión: el primero contempla la esencia política de los Acuerdos de San Andrés, es decir, la legitimidad de la demanda política por el reconocimiento constitucional de los derechos colectivos de los pueblos indígenas. En segundo lugar, el reconocimiento de los Acuerdos de San Andrés como símbolo de la lucha política zapatista en materia de derechos indígenas. En este sentido, las mesas temáticas propuestas en los acuerdos trascienden los horizontes del conjunto de demandas presentadas en la Primera Declaración de la Selva Lacandona, sobre todo por situar el debate acerca de los derechos indígenas en el marco de la construcción de un proyecto autonómico para los pueblos originarios de México.

Las y los zapatistas exigieron el cese de las persecuciones, represiones y violación de los derechos humanos en las comunidades zapatistas y bases de apoyo, además de exigir la retirada de los campamentos y bases militares del territorio indígena de Chiapas, y la liberación de los presos políticos. Asimismo, el EZLN anunció que la continuidad de los diálogos de los Acuerdos de San Andrés estaba condicionada al cumplimiento de parte del Estado

de primer acuerdo, en el sentido de la asunción de un compromiso de respetar a los pueblos indígenas e implementar los acuerdos firmados.

No obstante, la propuesta de ley y reforma constitucional presentada por el gobierno no contemplaba gran parte de la esencia de lo que fue consensuado en los Acuerdos de San Andrés, lo que representó el incumplimiento de los Acuerdos por parte del gobierno, clara demostración del desinterés político por parte del Estado mexicano en no validar institucionalmente lo acordado en la primera mesa de discusión. En palabras zapatistas: una *traición*. Esto condujo a que las y los zapatistas se retiraran de las negociaciones, que se suspendieran hasta hoy las mesas faltantes, y que se asumiera la autonomía radical como proyecto político, *sin el Estado*.

La decisión tomada por las y los zapatistas conllevó al inicio del proceso de cumplimiento de los principios de los Acuerdos de San Andrés desde la voz y las manos de los indígenas rebeldes que, con mucho esfuerzo, empezaron el largo caminar para la construcción de sus propias estructuras autónomas. En este proceso se vio un fortalecimiento de la democracia *desde abajo* en el interior de las comunidades indígenas frente al Estado nacional. Lo central en este proceso con respecto a la autonomía consistió en poner en el centro del debate público

un histórico problema nacional: la negación del derecho de participación política y de autodeterminación de los pueblos originarios de México en materia de autonomía.

Por tal razón, es fundamental subrayar la reivindicación de ese derecho en varios planes de la política nacional, como los concernientes a los temas (Barbosa, 2015): 1) Jurídico: hacer efectivo desde el horizonte legal, de lo dispuesto en ley, el reconocimiento de los derechos de los pueblos originarios, sobre todo, el derecho de autodeterminación; 2) Político: la construcción y consolidación de canales y procesos verdaderamente democráticos, con amplia participación popular, incluyendo aquella articulada por los pueblos originarios; 3) de Género: incorporar a las mujeres indígenas como parte constituyente de la construcción del proyecto autonómico zapatista; y 4) Descolonización: recuperar y fortalecer los referentes ordenadores de la cosmovisión, cultura y lengua maya en el ámbito interno de las comunidades y Bases de Apoyo Zapatista, así como en el externo, de interacción con la sociedad civil y con el Estado mexicanos.

La autonomía zapatista

Producto, expresión y materialización de un largo proceso histórico de resistencia de los pueblos originarios en toda América Latina, el zapatismo nombró la autonomía por primera vez en 1995, en la *Tercera Declaración de la Selva Lacandona*:

La cuestión indígena no tendrá solución si no hay una transformación RADICAL del pacto nacional. La única forma de incorporar, con justicia y dignidad, a los indígenas a la Nación, es reconociendo las características propias en su organización social, cultural y política. Las autonomías no son separación, son integración de las minorías más humilladas y olvidadas en el México contemporáneo. Así lo ha entendido el EZLN desde su formación y así lo ha mandado las bases indígenas que forman la dirección de nuestra organización (EZLN, 1995a).

En 1998, la autonomía quedó incorporada en el proyecto político del zapatismo con la creación de los *Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas* (MAREZ). Un hecho fundamental en el proceso de construcción del proyecto autonómico zapatista fue la transición de la condición de “territorio en rebeldía” a la proclamación de “territorio autónomo”, que pasa a ser denominado como MAREZ. Tres momentos anunciaron la creación de los MAREZ (Barbosa, 2015): el primer fue la *Campaña Paz con Justicia y Dignidad para los Pueblos Indios*, realizada en 1994, como denuncia de la presencia militar en las zonas con Bases de Apoyo Zapatista.

La Campaña tuvo por finalidad romper pacíficamente el cerco militar tendido por el gobierno, culminando con el avance del zapatismo a nuevos territorios indígenas. En este momento, treinta municipios se declaran “territorios en rebeldía” y las comunidades indígenas fundan los “*Concejos Municipales Rebeldes*”, iniciando la autogestión basada en el principio zapatista del *mandar obedeciendo*, un proceso que avanza a partir de 1996, con la ruptura del diálogo con el gobierno mexicano. Veamos uno de los pronunciamientos emitidos por un “municipio en rebeldía”:

Queremos decirle a todo el mundo que nosotros los indígenas aquí estamos. A pesar de la

militarización total de nuestros pueblos resistimos. Ni con sus aviones de guerra podrán destruir el corazón de nuestro pueblo, porque seguimos el consejo de nuestros abuelos y somos como el viento. Ik’Otik. (...) La creación de nuestro municipio Tierra y Libertad y la formación de nuestro concejo municipal es por nuestra decisión y por nuestra fuerza, y nuestra decisión está respaldada por la Constitución y por los Acuerdos de San Andrés firmados por el gobierno federal y por el EZLN. Nuestros pueblos han tomado la decisión. (...) Nosotros como pueblos indios hemos decidido gobernarnos con libertad, democracia y justicia y hemos formado nuestros municipios y hemos nombrado democráticamente a nuestras autoridades. Nuestra legalidad viene pues de la Constitución mexicana y de los Acuerdos de San Andrés que firmó el gobierno de México en febrero de 1996 (EZLN, 1998a, s/p).

En un comunicado emitido por el CCRI-CG EZLN, declaran que los *Municipios Autónomos* serán regidos bajo el principio del *mandar obedeciendo* y en conformidad con las siguientes leyes: “1. La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917; 2. Las Leyes Revolucionarias Zapatistas de 1993; 3. Las leyes locales del comité

municipal que serán determinadas por la voluntad civil” (EZLN, 1995b, p. 182).

El segundo momento en que se declara la autonomía de los MAREZ fue en 1996, cuando el EZLN declara su inconformidad con los procesos electorales realizados para alcaldes en los municipios chiapanecos. Esta coyuntura de inconformidad política se inicia un año antes, cuando el EZLN convoca las “llamadas Bases de Apoyo Zapatista” a no participar de las elecciones, lo cual culmina con la presencia mayoritaria del Partido Revolucionario Institucional-PRI en las alcaldías de los municipios chiapanecos.

El tercer momento ocurre después de 1997, en ocasión del ya mencionado no cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés por parte del gobierno mexicano. El EZLN anuncia su retirada de las mesas de discusión y diálogo. Inicia el proceso de consolidación de su proyecto autonómico, en un esfuerzo colectivo para consolidar la *otra* democracia en el interior de las comunidades indígenas, las *Bases de Apoyo Zapatistas*.

La concepción de *municipios libres* está absolutamente vinculada a la tradición indígena de autogestión de sus territorios. En esta forma de gestión, los autogobiernos locales son concebidos como estructuras colegiadas de integración en Concejos Municipales. Estos municipios se estructuran bajo

tres ejes: 1. el derecho a que las comunidades indígenas elijan a sus autoridades tradicionales y municipales de acuerdo a sus usos y costumbres, otorgando validez jurídica a sus instituciones y prácticas; 2. la democracia participativa como fundamento del ejercicio político; 3. la capacidad de asociación entre municipios para el desarrollo de acciones regionalizadas, que les permita un mayor y mejor uso del territorio y recursos, aumentando la capacidad de gestión y desarrollo de los municipios (Agosto, 2006).

Ahora bien, desde su origen, el zapatismo posee dos estructuras de mando: una civil, representada por el *Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General* (CCRI-CG) y otra militar, el *Ejército Zapatista de Liberación Nacional* (EZLN). Todas las funciones son asumidas a partir del sistema de cargos, que son atribuidos por la Asamblea, y que son realizados durante un período determinado. Con el anuncio de la nueva etapa de consolidación de la autonomía, en el 2003, se lleva a cabo una reconfiguración del territorio zapatista, con la creación de los *Caracoles* y las *Juntas de Buen Gobierno* (JBG) y la estructuración del Gobierno Autónomo (Marcos, 2003). Estos están representados, respectivamente, por: 1) En ámbito local, las y los agentes y comisariados autónomos, que son las autoridades en cada comunidad; 2) En el ámbito

municipal están las autoridades del municipio, responsables de articular la dinámica de la vida comunitaria de las comunidades que componen el municipio autónomo; 3) En la zona, representada por la JBG, localizadas en cada uno de los Caracoles (Barbosa, 2015; 2016).

En la estructura política de los MAREZ, la autoridad máxima es el Concejo Autónomo, integrado por (Martínez Cuero, 2013): un presidente municipal (Sr. Consejo), vicepresidente (suplente Consejo), tesorero, secretario, juez, síndico y un agente de bienes comunales; los comités de educación, salud, limpieza, agua, electricidad y vigilancia. Asimismo, a la par de las autoridades civiles está el Consejo de Ancianos, conformado por mujeres y hombres que hayan cumplido todos los cargos asignados a ellos por las comunidades.

Encontramos el simbolismo del caracol en los códigos mayas, en sacrificios hechos a los dioses, en los ritos de la pubertad, la fertilidad, el parto y el nacimiento, ya que es el símbolo de la diosa lunar *Ixchel*, deidad de la procreación, del matrimonio, de la medicina, de las aguas y de la tierra (Barbosa, 2019). La denominación de los territorios zapatis-tas con el nombre de Caracol está vinculada a la concepción indígena cíclica del tiempo en contraposición a la visión occidental lineal de la historia. El caracol es también un instrumento utilizado

para convocar a la comunidad a las asambleas comunitarias, es decir, una invitación al diálogo colectivo y a la participación de la comunidad en la vida comunitaria. Para las y los ancianos, representa salir de su interioridad para entrar en el corazón del otro, es decir, la comunicación dialógica que se establece en un camino en espiral, en un movimiento continuo que es endógeno y exógeno. Del mismo modo, representa la lentitud del caracol, que simboliza el proceso de construcción de canales de comunicación, diálogo y debate articulados entre las comunidades zapatistas hasta que se llegue a un consenso (Barbosa, 2019; 2015).

En 2003 eran cinco Caracoles y estos fueron ampliados, en 2019, con once más, ahora también denominados Centros de Resistencia Autónoma y Rebeldía Zapatista (CRARZ). Todas las instancias de autogobierno son colectivas y rotativas (Starr et al., 2011). Las JBG son el corazón administrativo del Caracol. Están conformadas por uno o dos delegados de los Concejos Autónomos de los MAREZ que son elegidos, por medio asambleario, para un mandato de dos años. La JBG es responsable por coordinar un determinado número de MAREZ y desarrollar determinadas funciones (Burguete Cal y Mayor, 2005; Barbosa, 2015): coordinar, promover y vigilar los proyectos sociales que se desarrollen en los MAREZ;

decidir sobre los fondos de apoyo que ingresan a los MAREZ, de los cuales se cobra un impuesto de 10%; la impartición de justicia y de vigilancia; el acompañamiento de las actividades vinculadas a la producción, comercio y el tránsito local; trabajar para la disminución de los desequilibrios entre los MAREZ; mediar los conflictos entre los MAREZ y otros municipios y comunidades no zapatistas; regular la membresía, derechos y obligaciones; regular el ingreso de visitantes, investigadores, entre otros, en los MAREZ; vigilar el cumplimiento de los acuerdos; la intermediación de conflictos internos y externos; el atendimento a las denuncias que lleguen en contra de los Concejos Autónomos (averiguando, solucionando y puniendo); la atención a las denuncias de violación de derechos humanos por parte de militares o paramilitares; el diálogo con todos aquellos que llegan a los Caracoles para conocer al Movimiento Zapatista, sean los mexicanos (llamados por los zapatistas de “nacionales”), o los extranjeros, “internacionales”, vinculados o no con las redes de solidaridad internacional.

Casi todos los asuntos que pasan por la JBG son canalizados a las asambleas de las comunidades. La JBG también puede articular la creación de campamentos de paz y de observatorios de derechos humanos en los MAREZ, entre otras actividades

que sean realizadas en territorio zapatista. Es válido destacar que la mayor parte del trabajo político es realizada por los encargados del Movimiento en los ámbitos comunal y municipal, en los campos de jurisdicción, educación, producción, salud, cuestiones de tierra, comercio y cultura, justicia, entre otros (Barbosa, 2015).

Las JBG son acompañadas por el CCRI-CG, para evitar cualquier acto de corrupción, arbitrariedad, injusticia, intolerancia y desviación del principio zapatista del *mandar obedeciendo*. Este principio tiene relación directa con la forma de participación política del zapatismo, de construcción de una democracia de base, en que el pueblo concede su voz a las instancias representativas en el interior del Movimiento –JBG, Concejos Autónomos, CCRI-CG– para que manden, pero en obediencia al pueblo, a su decisión consensuada en las asambleas (Baronnet, 2010; Baronnet et al., 2011; Brancalone, 2015; EZLN, 2013a; Esteva, 2014; Marcos, 2003; Mora, 2017; Stahler-Scholk, 2007; Starr et al., 2011).

En el proceso de estructuración del gobierno autónomo, las y los zapatistas han asumido una “ética rebelde” que sostiene la horizontalidad en la construcción de una democracia de base y que se fundamenta en los *Siete Principios Zapatistas*:

1. *Bajar y no subir;*
2. *Convencer y no vencer;*
3. *Construir y no destruir;*
4. *Representar y no suplantar;*
5. *Proponer y no imponer;*
6. *Obedecer y no mandar;*
7. *Servir y no servirse.*

Estos siete principios articulan un legado histórico de la cosmovisión maya y se expresan desde una doble dimensión: nacen de la experiencia y, a la vez, son semillas para esta misma experiencia. Asimismo, se derivan de una matriz filosófico-epistémica, responsable de generar una racionalidad propia que traspasa el proceso formativo del sujeto histórico-político zapatista y se inmiscuye en toda su *praxis* política propia del proceso de construcción y consolidación del proyecto autonómico.

Un aspecto sumamente importante en el marco de la construcción de la autonomía zapatista se vincula al hecho de que los Caracoles no reciben (y tampoco aceptan) ningún tipo de recurso material o financiero por parte de las instituciones del Estado y representantes partidarios. Los ingresos en zona zapatista son provenientes de donaciones

nacionales e internacionales, de impuestos internos propios, de autoimpuestos y trabajos productivos colectivos, y/o de proyectos realizados en las comunidades y Bases de Apoyo. Todas las estructuras construidas en los Caracoles y/o MAREZ son fruto del trabajo voluntario de las comunidades indígenas, de las caravanas nacionales y de la solidaridad internacional.

En la consolidación de su proyecto político, las y los zapatistas especifican siete ejes de lo que nombran como “resistencia autonómica” (EZLN, 2013d): resistencia económica, resistencia ideológica, resistencia psicológica, resistencia cultural, resistencia política, resistencia social y resistencia a la presencia militar y paramilitar. Cada uno de estos ejes sostienen el ejercicio del gobierno autónomo en los diferentes territorios zapatistas⁴ y sobre los cuales hablaremos a lo largo de este escrito.

4 Es importante notar que el territorio, en gran parte de Chiapas, es un palimpsesto en donde traslapan territorios y territorialidades zapatistas con aquellos pertenecientes a lo que ellos denominan el *Mal Gobierno*. De tal manera que un mismo poblado puede fácilmente tener tanto familias zapatistas, que responden al MAREZ como su gobierno municipal, como familias no zapatistas, quienes responden a los municipios oficiales. Tales poblados frecuentemente tienen dos escuelas, una autónoma y una oficial, dos clínicas, una autónoma y una oficial, una farmacia autónoma, y tanto far-

En casi tres décadas, son palpables las vertientes de la autonomía zapatista: el autogobierno, la educación autónoma, la salud comunitaria autónoma, la reforma agraria autónoma, la agroecología, la justicia autónoma y la autodefensa, la comunicación y la cultura autónomas, la organización económica en las comunidades, en las regiones autónomas y hasta interregional, los trabajos colectivos, también la participación de las mujeres y de la juventud. En los trabajos colectivos, hay colectivos locales responsables de conducir las tareas de las cooperativas, de las tiendas, de la siembra, de la ganadería, de la seguridad local, de información y cultura, entre otros. Es llamativo que todas las tareas asumidas dentro de la estructura del gobierno autónomo, como también en las vertientes que estructuran a la autonomía son realizadas sin recibir un salario, es decir, por el compromiso

macias particulares como del Mal Gobierno en su clínica. Y lo que pasa, muchas veces, es que en la clínica oficial no hay ni médico ni enfermeras, ni medicamentos en su farmacia. De tal manera que las familias no zapatistas, en muchas ocasiones, acuden a la clínica y farmacia zapatistas, en donde todo es gratis para familias zapatistas, pero donde las no zapatistas pagan un costo pequeño, simbólico, para hacer uso del servicio. Esta posibilidad para no zapatistas obedece a la *pedagogía zapatista* hacia la Sociedad, parte de la cual intenta mostrar las bondades de la autonomía.

comunitario con todas las actividades que se vinculan a la reproducción material y sociocultural de la vida en sus territorios.

Hay un sujeto histórico-político colectivo que estuvo en el centro de los procesos descritos anteriormente: las mujeres zapatistas. Fueron quienes exigieron que se levantaran en armas cuando los hombres dudaban si había una correlación de fuerzas favorable; fueron las responsables de una ley revolucionaria desde antes del levantamiento, y hoy día están en el corazón de la autonomía.

¡Sin las mujeres, no hay revolución!

*Como mujeres que somos...
También tenemos palabras, ideas
de analizar, a ver problemas.
Comandanta Dalia
La lucha como Mujeres
Zapatistas que somos
El Pensamiento Crítico Frente
a la Hidra Capitalista*

Los vientos previos a la insurgencia armada del EZLN traían la bruma de la presencia femenina de las mujeres indígenas que, en marzo del 1993, hicieron la “primera insurgencia”, al tornar pública, y de forma inesperadamente sorpresiva, aquella que sería la primera *Ley Revolucionaria del Sistema de Justicia Autónoma Zapatista: la Ley Revolucionaria de Mujeres*. A lo largo de esa trayectoria política, las mujeres zapatistas nos comparten los antecedentes históricos de la situación indígena en Chiapas antes del 1994 y, en particular, la condición de opresión de las mujeres indígenas. En el Encuentro de Mujeres Zapatistas con las Mujeres del Mundo, en el 2007, en el Caracol III - La Garrucha, una zapatista relató:

Nos tenía como animal. Llegó un día en que el patrón los ordenó su gente para que lo vaya a agarrar los papás, pues, a las muchachas para que las puedan violar. Así lo hacían los patrones estos [sic]. Ya solo vio que lo violaran a las muchachas. Todas las muchachas. No solo una o dos, no sé cuántas muchachas tienen que pasar en sus manos (El derecho de ser feliz, 2008).

En los contextos de colonización, marcados por un profundo racismo, la violencia sexual representa una recolonización del cuerpo de la mujer indígena, en el sentido de atribuirle el carácter de una extensión territorial circunscrita al dominio colonial del conquistador, en la reafirmación de la posesión irrestricta como derecho inherente a la invasión y a la conquista (Barbosa, 2018a; 2021). En un orden colonial, patriarcal y racista, la sentencia de convertirse en un cuerpo “sin alma”, “sin rostro” y “sin voz” recae sobre los cuerpos de las mujeres. Según el relato de la Comandanta Miriam:

Desde la llegada de los conquistadores, sufrimos la triste situación de las mujeres. Nos despojaron nuestras tierras, nos quitaron nuestra lengua, nuestra cultura. Es así donde entró la dominación del caciquismo, terratenientes,

entra la triple explotación, humillación, discriminación, marginación, maltrato, desigualdad (EZLN, 2015a, p. 109).

En la noche del levantamiento armado, un tercio de las filas insurgentes del EZLN era conformado por mujeres, incluyendo doce en posiciones de mando como capitanas, tenientes, mayor, subtenientes, al frente de la ocupación militar de los municipios chiapanecos que fueron ocupados por el ejército indígena. En el corazón de esas mujeres pulsaba la memoria ancestral de lo que representaba la carga histórica de la instauración de un orden colonial, patriarcal y capitalista, que condenó a la mujer indígena a la violencia sexual, física y epistémica, a la negación de una existencia digna. El grito de ¡Ya Basta! resonaba el dolor colectivo de esa violencia enraizada en más de cinco siglos.

Otros factores impulsaron la participación política de las mujeres zapatistas (Barbosa, 2018a): 1. La alta tasa de mortalidad infantil indígena; 2. El proceso interno de movilización y organización de las mujeres, en las comunidades, para reclamar el derecho a la participación política como mujeres y 3. La modificación del artículo 4 de la Constitución mexicana, que determina, en el ámbito de las decisiones agrarias, la supremacía de los hombres en la garantía de derechos de la ley de usos y costumbres

indígenas. Según esta ley, las mujeres no tienen el derecho de comprar o heredar la tierra. Por lo tanto, existe una invisibilidad jurídica con respecto a las mujeres indígenas, un mecanismo de reproducción de la negación histórica de los derechos, una estrategia jurídica intrínseca a la lógica estructural de apropiación de los territorios y que tiene, como uno de sus principales pilares, el proceso de erosión de los derechos “tradicionales” de las mujeres con respecto a su participación en los sistemas comunales de tierras (Rivera Cusicanqui, 2004).

Con la intensificación de la contrainsurgencia, como instrumento de la política etnocida del Estado, las mujeres se convirtieron en un objetivo estratégico, recayendo sobre sus cuerpos las atrocidades que atraviesan los contextos de guerra: privaciones, ejecuciones y violencia sexual (Segato, 2014). La dialéctica de la guerra en los cuerpos de las mujeres se convirtió en el núcleo del debate político de las mujeres zapatistas. Durante el I Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo, en la Mesa “Mujeres y Sociedad Civil Excluida”, se reconoció al patriarcado como fundamento del neoliberalismo y de la expropiación territorial impulsada por el capital transnacional en la ofensiva contra sus territorios. Las zapatistas enfatizaron la urgencia de comprender las raíces históricas de

la opresión patriarcal y de situar el “género” como una categoría central a ser incorporar en la lucha anticapitalista (EZLN, 1996).

Ley Revolucionaria de Mujeres

Como ya mencionamos, la *Ley Revolucionaria de Mujeres* fue la primera ley del Sistema de Justicia Autónoma Zapatista. El hecho de ser la primera ley revolucionaria revela que, en la historia de las revoluciones populares, la zapatista constituye una revolución pensada, elaborada y consolidada también con la participación de las mujeres. Esta ley se considera un marco normativo de los derechos y aspiraciones de las mujeres indígenas y el despertar de una subjetividad feminista zapatista, que se entreteje en el curso de la rearticulación comunitaria previa a la Insurgencia Armada, condición indispensable en la conformación del sujeto histórico-político zapatista (Barbosa, 2015; 2019). Las zapatistas tenían claro que una insurgencia revolucionaria requería, en primer lugar, coherencia política interna, en términos de equidad de derechos. Ello significa que las mujeres indígenas promovieron una revolución cultural, estableciendo

que, en el ámbito de la comunidad, se las respetara a ellas como sujetas de derecho. Según Guadalupe, Promotora de Educación del Caracol III-Oventik:

Nosotros dentro de la organización, con tanta falta de derechos como mujeres, vimos necesario luchar por la igualdad de derechos entre hombres y mujeres (...) Estamos hablando de una lucha revolucionaria y una lucha revolucionaria no la hacemos solo los hombres ni solo las mujeres, es tarea de todos. (...) Todos tenemos un lugar en esta lucha y por eso todos debemos participar en este análisis y en las tareas que tenemos pendientes (EZLN, 2013c, p. 18).

El debate y la aprobación de la Ley Revolucionaria de las Mujeres fue, en sí mismo, un proceso pedagógico construido desde la “Pedagogía de la Palabra” de las zapatistas, en el sentido de tomar la palabra como mujeres indígenas y hacer pública la opresión de género como una problemática interna a ser resuelta de forma prioritaria (Barbosa, 2018a). En un movimiento pedagógico, las mujeres zapatistas debatieron esas cuestiones, primeramente, entre sí, y luego en la asamblea, principal espacio de discusión de los problemas comunitarios y de deliberación de los consensos con relación a su

resolución. Cada punto de la ley fue planteado por ellas, empero debatido y otorgado colectivamente, conllevando al consenso de diez derechos inalienables a las mujeres:

En su justa lucha por la liberación de nuestro pueblo, el EZLN incorpora a las mujeres en la lucha revolucionaria sin importar su raza, credo, color o filiación política, con el único requisito de hacer suyas las demandas del pueblo explotado y su compromiso a cumplir y hacer cumplir las leyes y reglamentos de la revolución. Además, tomando en cuenta la situación de la mujer trabajadora en México, se incorporan sus justas demandas de igualdad y justicia en la siguiente LEY REVOLUCIONARIA DE MUJERES: Primero. - Las mujeres, sin importar su raza, credo, color o filiación política, tienen derecho a participar en la lucha revolucionaria en el lugar y grado que su voluntad y capacidad determinen. Segundo.- Las mujeres tienen derecho a trabajar y recibir un salario justo. Tercero.- Las mujeres tienen derecho a decidir el número de hijos que pueden tener y cuidar. Cuarto.- Las mujeres tienen derecho a participar en los asuntos de la comunidad y tener cargo si son elegidas libre y democráticamente. Quinto.- Las mujeres y sus hijos tienen derecho

a ATENCION PRIMARIA en su salud y alimentación. Sexto.- Las mujeres tienen derecho a la educación. Séptimo.- Las mujeres tienen derecho a elegir su pareja y a no ser obligadas por la fuerza a contraer matrimonio. Octavo.- Ninguna mujer podrá ser golpeada o maltratada físicamente ni por familiares ni por extraños. Los delitos de intento de violación o violación serán castigados severamente. Noveno.- Las mujeres podrán ocupar cargos de dirección en la organización y tener grados militares en las fuerzas armadas revolucionarias. Décimo.- Las mujeres tendrán todos los derechos y obligaciones que señala las leyes y reglamentos revolucionarios.

Las zapatistas comenzaron a insertar las demandas específicas de las mujeres dentro de aquellas más generales de la comunidad, en un movimiento dialéctico de permanencia-cambio (Millán, 1996), es decir, para superar el patriarcado de la costumbre y la tradición. Por otro lado, la *Ley Revolucionaria de Mujeres* provoca el debate acerca de la refundación del Estado y de la nación (Millán, 2014), con la ruptura de la representación de la mujer indígena aún cristalizada en la persistencia del colonialismo ocultado del Estado-nación. En el contexto actual, las zapatistas continúan ese movimiento

pedagógico interno, incluso, con la proposición de ampliar la Ley Revolucionaria de Mujeres en otros 33 puntos, una propuesta del 1996, todavía en discusión (EZLN, 2013c). Con la creación de la *Ley Revolucionaria de Mujeres*, las mujeres zapatistas comenzaron a asumir cargos civiles y militares, además de profundizar el análisis político en torno al patriarcado.

En el análisis de los documentos políticos de las mujeres zapatistas, identificamos tres abordajes que fundamentan su concepción del patriarcado: 1) como un sistema de opresión que se fundamenta en los dispositivos étnico-racial y de clase; 2) como mimesis del patrón en el quehacer cotidiano del hombre indígena; 3) como una relación pedagógica para la introyección subjetiva de la dominación de género en el ámbito de las comunidades y de sus relaciones socioculturales y políticas.

En el primer abordaje, las zapatistas argumentan que la dialéctica de la opresión del patriarcado emerge y se articula a la institución de la propiedad privada y la dialéctica de la explotación inherente a ella. Veamos el análisis de Guadalupe, Promotora de Educación:

La mujer al llegar la propiedad privada fue relegada, pasó a otro plano y llegó lo que llamamos el patriarcado, con el despojo de sus dere-

chos de las mujeres, con el despojo de la tierra, fue con la llegada de la propiedad privada que empezaron a mandar los hombres. (...) Con eso llegó la opresión de los hombres hacia las mujeres por ser mujeres y también sufrimos como mujeres en este tiempo la discriminación por ser indígenas (EZLN, 2013c, p. 18).

Las zapatistas profundizan su análisis, al situar el carácter de la opresión patriarcal, que se entreteteje en el nudo dialéctico étnico-racial y de clase, dinámica social de reproducción de la dominación patriarcal:

Ahora que estamos en el siglo 21, nada más unas cuantas mujeres que gozan de la riqueza, o sea, que nada más las mujeres de los ricos (...) pero en caso de nosotras como mujeres indígenas seguimos padeciendo dolor, tristeza, amargura, violación, explotación, humillación, discriminación, encarcelamiento, desprecio, marginación, tortura, y mucho más, porque para nosotras las mujeres, no hay gobierno (EZLN, 2015, p. 7).

La mimesis del patrón por parte de los hombres indígenas consiste en una expresión de cómo se manifiesta y opera el patriarcado en el cruce de la

esfera pública y privada, en términos de una fusión sociocultural y espacial de la dominación patriarcal de las mujeres indígenas. En las palabras de la zapatista Adriana, Caracol II-Oventik:

Es por eso que para el resto de las mujeres del país sigue siendo igual, así como vivían antes las mujeres, como en tiempos de los ejidos, de las colonias, que los abuelos lo llevaron arrastrando esa mala cultura como vivieron con los patrones, que ellos mandaban como si fueron el patroncito de la casa, que todavía dice: “yo mando” y eso que es el papá de la familia (p. 7).

Mariana Mora analiza que el “patrón-marido” constituye esta forma de nombrar el patriarcado entre las zapatistas (Comunicación personal, 2021).⁵ Ello también puede aproximarse al análisis del entronque patriarcal, es decir, las confluencias del “patriarcado ancestral” con el “patriarcado de la conquista”, según los análisis teóricos del Feminismo Comunitario (Galindo, 2013). A propósito de ello, Ana, Promotora de Educación-MAREZ El Trabajo, Caracol V, destaca: “Nosotros los pueblos

5 Durante el Seminario Virtual *Feminismos, Memoria y Resistencia en América Latina* (2021).

indígenas lo agarramos como nuestra cultura la forma como los españoles trataban a sus mujeres, por esa razón en las comunidades empezó a surgir la desigualdad entre hombres y mujeres que sigue hasta ahora” (EZLN, 2013c, p. 62).

En la compartición de los procesos de organización política, las zapatistas revelan la acepción conferida al patriarcado vinculada con la identificación de sus mediaciones pedagógicas, lo que nombraremos aquí de “Pedagogía del Patriarcado”. Según Ana, Promotora de Educación-MAREZ El Trabajo, Caracol V:

Así era la costumbre, el modo de vida que trajeron los españoles cuando vinieron a conquistar nuestros pueblos, eran los frailes quienes nos educaban e instruían en sus costumbres y conocimientos. Desde ahí nos enseñaron que la mujer tenía que servirle a los hombres y hacerle caso en todo momento cuando da órdenes, y que las mujeres deben cubrir sus cabezas con un velo cuando van a la iglesia y que no tienen que fijar su mirada por cualquier lado, que tiene que tener agachadita su cabeza (EZLN, 2013c, p. 62).

En la mirada de las zapatistas, la “Pedagogía del Patriarcado”, articula dos planes de dominación

patriarcal: aquél relacionado a la invasión del *Abya Yala*, y responsable de asentar sus bases en las estructuras del Estado tanto como instancia de dominación como de poder. El segundo, es un orden patriarcal que se inmiscuye históricamente en lo más íntimo de las relaciones sociales, ejerciendo una mediación pedagógica que incrusta, en la subjetividad colectiva y social, en un plano simbólico-ideológico, la aceptación del lugar inferiorizado atribuido a las mujeres indígenas. Por lo tanto, se naturaliza ese lugar social instituido y se legitima todas las violencias inherentes a él. A propósito de ello, veamos lo que nos relata Claudia, Base de Apoyo, MAREZ 17 de Noviembre, Caracol IV-Morelia:

Las mujeres mucho más antes sufríamos por el maltrato y la discriminación, la desigualdad en la casa, en la comunidad. Siempre sufríamos y nos decían que éramos un objeto, que no servíamos para nada, así nos enseñaron, nuestras abuelas solo nos enseñaron a trabajar en la casa, en el campo, a cuidar niños, a los animales y a servir el esposo. Nunca tuvimos la oportunidad de ir a la escuela, por eso no sabemos leer ni escribir, mucho menos hablar en castilla. Nos decían que una mujer no tiene derecho de participar ni de reclamar. No sabíamos defendernos ni conocíamos qué

es un derecho. Así fueron educadas nuestras abuelas por sus patrones que eran los ranche-ros (EZLN, 2013c, p. 46).

Un resultado palpable de la *Ley Revolucionaria de Mujeres* es la prohibición del consumo de alcohol en territorio zapatista. La sección octava de la propia ley –“Ninguna mujer podrá ser golpeada o maltratada físicamente ni por familiares ni por extraños. Los delitos de intento de violación o violación serán castigados severamente”– fue imprescindible en muchos de los logros de las zapatistas en el enfrentamiento de la violencia intrafamiliar, a menudo causada por el consumo de bebidas alcohólicas. La *Ley Revolucionaria de Mujeres* hace público un proceso de elaboración conceptual propio de las zapatistas y que fundamenta las bases ontológicas y epistémicas de su teoría social en torno a la lucha de las mujeres, una “Epistemología de Nosotras” (Barbosa, 2018b). En el siglo XXI, las zapatistas arrojan luces a su propia concepción de lucha –“la Lucha de las Mujeres”– que demarca, desde una matriz epistémica y ontológica, la naturaleza de las opresiones hacia las mujeres, sobre todo, la concepción del patriarcado desde la perspectiva de las mujeres indígenas.

Pese la ofensiva de la guerra de baja intensidad en sus territorios, la autonomía zapatista avanza y

sigue desarrollándose, contando con la inclusión de las mujeres que, poco a poco, ganan espacios de participación política. A excepción de las que están en el EZLN y las milicianas, las demás mujeres zapatistas ocupan cargos en el Gobierno Autónomo, en las Juntas de Buen Gobierno (JBG), en otras áreas de trabajo en los MAREZ, como parteras, curanderas, hueseras (con medicina herbaria o quiropráctica), como Promotoras de Salud, Promotoras de Educación y Promotoras de Agroecología, Coordinadores Generales de Zona y como *Tercios Compas* (EZLN, 2013a).

Para interpretar la concepción del feminismo en la mirada de las zapatistas, es necesario comprender la lógica intrínseca a las formas históricas de organización social propia de las comunidades indígenas mesoamericanas entre los géneros, basada en la matriz onto-epistémica del concepto de dualidad complementaria, una elaboración conceptual de la naturaleza y el ser humano en clave dual. Según Silvia Marcos (2011), la dualidad mesoamericana es un concepto que articula discursos aparentemente contradictorios, pero que, en realidad, demarcan otra lógica con respecto a la posición de los sujetos en el tiempo y el espacio. En el principio de la dualidad complementaria, se reconoce de forma equilibrada los roles sociales desarrollados por mujeres y hombres en el ámbito de

la comunidad. Si retomamos la *Ley Revolucionaria de Mujeres*, vemos claramente el principio de la dualidad complementaria frente a la exigencia del derecho a la participación política igualitaria como mujeres.

En su teorización y vivencia de la dualidad complementaria, nos encontramos con conceptos genuinos, como el “*lajan lajan ‘aytik*” (*Lajan lajan*-igualdad y *aytik*-estamos nosotros), estar en igualdad de condiciones, o formamos juntos una comunidad de iguales (Lenkersdorf, 2002). Por lo tanto, la posición de par complementario sustenta la lucha de las mujeres zapatistas por el derecho a la equidad de derechos similar a la de los hombres, sobre todo por el predominio de la división sexual del trabajo, tan presente en las comunidades zapatistas, en los trabajos colectivos. Por ello, se niegan a articular su lucha de forma exógena, ya que en su convicción política la emancipación forma parte de un proyecto político popular, que debe fundarse en otro “paradigma de género”, en el que participen mujeres y hombres (Barbosa, 2021).

A lo largo del siglo XXI, las mujeres zapatistas organizaron tres momentos fundamentales para presentar su concepción política en torno a la lucha de las mujeres zapatistas: El *Encuentro de las Mujeres Zapatistas con las Mujeres del Mundo*, en 2007, el I y el II *Encuentro Internacional Político*,

Artístico, Deportivo y Cultural de Mujeres que Luchan, en 2018 y 2019, respectivamente. En estos eventos políticos, las zapatistas nos presentaron el proceso interno de organización de las zapatistas, la concepción del patriarcado y sus opresiones, su concepción de lucha como “mujeres que somos” y su solidaridad-sororidad con la lucha política de los feminismos, sobre todo en relación con la desaparición forzada y a los feminicidios.

Vertientes y prácticas de la autonomía en la construcción del *Otro Mundo*

En la trayectoria política del zapatismo, identificamos las diferentes vertientes de la autonomía, que mencionamos arriba, en la construcción de la autodeterminación territorial, y como estrategia de lucha en ámbito local, nacional e internacional. Por falta de espacio, aquí destacamos solo algunas de las más consolidadas en el marco del Gobierno Autónomo Zapatista y que son un referente importante para la teoría social crítica y la *praxis* política de otros movimientos indígenas y campesinos.

La Justicia Autónoma Zapatista

La *Ley Revolucionaria de Mujeres* constituye una de las primeras leyes que estructuran el Sistema de

Justicia Autónoma Zapatista y que se dio a conocer públicamente en marzo de 1993, nueve meses antes de la insurgencia armada. En realidad, la insurgencia armada se lleva a cabo en virtud de un profundo proceso histórico de injusticia social en relación con el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derecho. Los *Acuerdos de San Andrés* fueron un marco de referencia en las demandas zapatistas con respecto a lo que consideraban prioritario para ser incorporado en los sistemas jurídicos federal, estatal y municipal. Sin embargo, el no reconocimiento de las Mesas de Diálogo por parte del Estado mexicano condujo a que las y los zapatistas decidiesen llevar a cabo los *Acuerdos de San Andrés* en sus propios territorios y conformando lo que sería el Sistema de Justicia Autónoma Zapatista.

Las y los zapatistas tenían muy claro que la construcción y consolidación de la autonomía requería la conformación de una estructura jurídica que permitiese orientar el Gobierno Autónomo Zapatista y los trabajos colectivos en sus territorios. En esa dirección, el Sistema de Justicia Autónoma Zapatista se organiza en tres instancias de administración de justicia, definidas de acuerdo con el grado de complejidad de los asuntos que cada una tiene que atender (Fernández Christlieb, 2014): a) Primera Instancia: las autoridades de

las comunidades; b) Segunda Instancia: las autoridades de los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas y c) Tercera Instancia: las Juntas de Buen Gobierno.

Asimismo, la administración del Sistema de Justicia Autónoma se basa en los siguientes fundamentos democráticos (Fernández Christlieb, 2014): 1) la elección democrática, libre, directa y abierta de las autoridades comunitarias que ocuparían los cargos y permanecerán en él de acuerdo con el buen desempeño de sus funciones; 2) los problemas deben ser llevados para la primera instancia de justicia, es decir, a las autoridades comunitarias; 3) los delitos más graves son llevados a las autoridades de los MAREZ; 4) en casos de que no se resuelvan las denuncias de carácter ordinaria en la primera y segunda instancias de justicia, se dirige a una resolución extraordinaria, en el ámbito de las JBG.

Los fundamentos democráticos del Sistema de Justicia Autónoma Zapatista conllevan a una relación horizontal y más cercana física, personal y culturalmente entre las comunidades y las autoridades, lo que permite acceder a la resolución de demandas, conflictos u otros problemas sin restricciones. El Sistema de Justicia Autónoma es radicalmente distinto del sistema de justicia del Estado, caracterizado por ser más jerarquizado, burocrático, de lenguaje jurídico incomprensible

para la sociedad y que demanda un largo tiempo de espera, en muchos casos con alto costo financiero con los honorarios para abogados para llevar a cabo una demanda y/o un juicio. Con respecto a la resolución de los problemas y las sanciones:

Igualmente es relevante para hacer una justicia verdadera el procedimiento seguido para la resolución de cualquier problema, en el que se escucha las partes y a sus testigos, se investiga en el lugar de los hechos, se acepta la presencia de familiares, se procura la reparación del daño, se busca el mutuo acuerdo. El trabajo para beneficio colectivo a manera de castigo, así como el hecho de no cobrar dinero por multas ni por el servicio prestado, son particularidades que también favorecen la justicia verdadera (Fernández Christlieb, 2014, p. 219).

Veamos a continuación cómo está estructurado el marco legal del Sistema de Justicia Autónoma Zapatista.

Tabla 1. Instrucciones, Leyes, Acuerdos, Medidas y Reglamentos zapatistas

Instancia del Gobierno Autónomo	Marco Legal del Sistema de Justicia Autónoma Zapatista
EZLN	Instrucciones para Jefes y Oficiales del EZLN
	Ley de Impuestos de Guerra
	Ley de Derechos y Obligaciones de los Pueblos en Lucha
	Ley de Derechos y Obligaciones de las Fuerzas Armadas Revolucionarias
	Ley Agraria Revolucionaria
	Ley Revolucionaria de Mujeres
	Ley de Reforma Urbana
	Ley del Trabajo
	Ley de Industria y Comercio
	Ley de Seguridad Social
Ley de Justicia	
Juntas de Buen Gobierno	Ley de Cuidado de Árboles
	Ley que prohíbe cultivar, traficar y consumir drogas
	Medida sobre registro vehicular zapatista
	Ley sobre el tráfico de personas
Comunidades zapatistas	Asuntos de borrachera
	Cuestiones de robo
	Intento de violación
	Problema sobre cultivo de droga
	Problema sobre homicidio calificado

Fuente: Elaborado en base a Fernández Christlieb (2014)

El Sistema de Justicia Autónoma Zapatista tiene carácter de construcción permanente y popular, una vez que la creación y aprobación de leyes y reglamentos pasa por la asamblea comunitaria, principal instancia democrática de las comunidades. La concepción de justicia es indisociable del ejercicio comunitario de la democracia de base, es decir, popular, una vez que las autoridades comunitarias son elegidas para el ejercicio de los cargos y en un proceso rotativo y basado en los principios del *mandar obedeciendo*.

La Educación Rebelde Autónoma Zapatista

Una de las vertientes de la autonomía más conocidas nacional e internacionalmente y que constituye un pilar fundamental de la estructura del Gobierno Autónomo Zapatista tiene que ver con la concepción de un proyecto educativo, con el objetivo de fortalecer a la subjetividad política zapatista (Barbosa, 2014; 2015; 2016; Baronnet, 2012; Gómez Lara, 2011; Narváez-Gutiérrez, 2005; Sáenz Boldt et. al., 2021). En nuestro análisis, esa concepción educativa se articula a tres planes: a) la aceptación de la educación emancipadora, formadora

de una conciencia crítica y que permite a los sujetos forjar su identidad política vinculada a otro proyecto societal, en los sentidos atribuidos por la tradición de la Educación Popular y las pedagogías críticas de América Latina; b) la consolidación de una educación propia –el *Sistema Educativo Rebelde Autónomo Zapatista de Liberación Nacional* (SERAZ)– y c) El zapatismo como un movimiento educativo-político y su potencial pedagógico en enseñarnos principios filosóficos, organizativos y políticos, además de una teoría social y un método analítico.

El SERAZ nace de cuatro necesidades histórico-políticas: 1) la ruptura con la “educación oficial”; 2) la construcción de escuelas propias en los MAREZ; 3) la capacitación de los Promotores y las Promotoras de Educación; y 4) garantizar un proceso educativo que les permitiera recuperar y fortalecer el aprendizaje de las lenguas mayas presentes los territorios zapatistas *tseltal*, *tzotzil*, *tojolabal*, *ch’ol* y *zoque*. El aprendizaje en lengua materna es considerado punto de partida para el trabajo educativo-político de formación de niños, niñas y adolescentes, para lo cual se busca consolidar un currículo cuyos contenidos estén articulados con la cultura de los pueblos indígenas mayas, así como con los principios políticos y filosóficos del zapatismo (Barbosa, 2015; 2016).

La estructuración del SERAZ se dio paulatinamente, en tiempos y formas distintas en cada uno de los cinco primeros Caracoles. En 1995 se dan las primeras iniciativas en algunas comunidades indígenas en el Caracol IV-Morelia. Según diálogo colectivo con la Comisión de Educación de Zona y algunos Promotores y Promotoras de Educación del Caracol IV-Morelia:

Con ánimo empezamos. Faltaba la estructura. Autoridades locales de ancianos participaron en el inicio, los que leían y escribían. Comisariados empezaron las primeras letras. Cada municipio, Comisión de Zona, Comisión Municipal y Delegados empezaron a buscar compas solidarios para apoyar en talleres (matemáticas, lectura-escritura, política) con objetivo de tener alumnos preparados, con su propia historia; que reconozca su propio principio de sufrimiento y que tenga la organización en el futuro y su propio heredero preparado para seguir en la lucha. (...) Los maestros de la educación oficial' engañan a los niños. Nosotros para ser autónomos no es para robar o engañar. La importancia de ser autónoma es para quién y cómo va a enseñar. Eso es autonomía. Empezamos con la educación de forma clandestina, porque había el riesgo de encarcelamiento.

Empezamos con ánimo porque la educación está en nuestras manos

En los documentos de zapatismo (EZLN 2013b; EZLN, s/f), las y los zapatistas comparten el proceso histórico de estructuración del SERAZ en los MAREZ entre los años de 1993 a 1999, año en que se estructura la propuesta de la Educación Autónoma:

[E]nseñar lo que es la verdad del pueblo, basada en el pueblo, que ellos (el pueblo) deciden qué educación; que ellos (pueblo) mandan. (...) Cuando decidimos crear la Educación Zapatista, siempre es consultado con el pueblo: los materiales, los niveles, los que trabajarán. Consultamos dónde hayan bases zapatistas. ¡Qué opinan! Todo fue y es una propuesta, no una imposición. Nosotros como Comisión de Educación de Zona estamos solo como delegados. Los pueblos tienen la última palabra.

Al inicio participaron caravanas organizadas por el Frente Zapatista de Liberación Nacional (FZLN), la Solidaridad Internacional y la caravana mexicana “Para todos, todo”. El objetivo era diseñar, en diálogo con las autoridades y familias, un modelo pedagógico que atendiera a las demandas de la educación, en articulación con la lucha zapatista.

También apoyar en la elaboración de materiales didácticos y en las primeras capacitaciones de las Promotoras y Promotores de Educación. El proyecto “Semillitas del Sol” fue uno de estos que contribuyeron a esas capacitaciones. En 1998 se inicia el proyecto educativo *Ta Spol Be*, con estudiantes que realizaban su servicio social en territorio zapatista, en un periodo de seis meses a un año (Barbosa, 2015). La construcción de la Escuela Secundaria Rebelde Autónoma Zapatista nace del proyecto educativo “Escuelas para Chiapas”, desarrollado por la organización civil estadounidense *San Diegans for Dignity, Democracy and Peace in Mexico*, que viabilizó apoyo financiero y de capacitación de Promotores y Promotoras. En 1999, la Educación Autónoma Zapatista (EAZ), da sus primeros pasos en la Educación Primaria Autónoma Zapatista (EPAZ) con la creación de la Organización de la Nueva Educación Autónoma Indígena para la Paz Justa y Digna por la Humanidad.

Con la creación de los Caracoles, en 2003, el Movimiento Zapatista toma en sus propias manos el SERAZ. La EPAZ se desarrolla en tres días semanales de clases y está organizada en los siguientes niveles: a) primaria: con niños y niñas que todavía no saben leer y escribir; b) medio superior: con niños y niñas que poseen algún conocimiento de lectoescritura; y c) superior: con niños y niñas que

dominan la lectura y la escritura, entre otros conocimientos básicos de matemática. El currículo contempla lectoescritura, matemáticas, historia, política, naturaleza, geografía, cultura, arte, deporte, salud y producción (Barbosa, 2015).

En la ESAZ, los alumnos asisten a las clases en un periodo de treinta días completos, incluyendo los fines de semana y 15 días de receso escolar, período vacacional en el que las y los alumnos regresan a sus comunidades para compartir el aprendizaje adquirido. La Educación Secundaria Autónoma dura tres años, abarcando lenguaje y comunicación, matemáticas, ciencias naturales, ciencias sociales, producción y humanismo, donde se revisa la trayectoria de la lucha zapatista, los principios de su proyecto político, los símbolos de la resistencia y de la rebeldía. En el Sistema Educativo Rebelde Autónomo Zapatista, las clases son realizadas en las escuelas y otros espacios de la vida comunitaria, como la *milpa*, y en las actividades realizadas en la lucha política zapatista. Además, el aprendizaje se da de forma colectiva. Conforme un Promotor de Educación del Caracol III-La Garrucha, “los niños quedan juntos para hacer las tareas para que avancen apoyándose”. El material didáctico y audiovisual es producido en proyectos realizados en los Caracoles, y todos los contenidos son decididos en asambleas.

No existe un sistema de calificación. Las Promotoras y Promotores de Educación evalúan la participación de las y los estudiantes en la dinámica cotidiana de las clases. Al identificar que están con dificultades de aprendizaje, se buscan alternativas pedagógicas para nivelar al estudiante. Según el relato de un Promotor de Educación del Caracol III-La Garrucha, “la base de la participación es la forma de enseñanza. Los niños tocando el tema. Analizan, dan su punto de vista si están o no haciendo y eso también se coordina con las autoridades para que se involucren todos”.

En el caso de la ESAZ, al final de cada ciclo las Promotoras y Promotores de Educación se reúnen con las y los estudiantes para evaluar, colectivamente, lo que lograron o no aprender. Hay ocasiones en que las o los estudiantes prefieren repetir el año escolar por no haber aprehendido de forma satisfactoria la totalidad de los contenidos. Cabe mencionar que el principio de la autonomía se cumple al término de la ESAZ, una vez que los egresados del SERAZ no reciben ninguna certificación por parte de la Secretaría de Educación Pública.

Según la Comisión de Educación de Zona, del Caracol IV-Morelia:

Evaluamos fuera de la línea del Estado. Trabajamos con el reconocimiento: elaboramos bo-

letas de calificación para los que siguen y para los que egresan, tienen un certificado que constata su formación. El certificado puede no valer para el Gobierno, pero vale mucho para los zapatistas. No se puede negar, porque para eso se preparó: para servir al pueblo. Aprendió para servir al pueblo.

La formación en la Educación Autónoma Zapatista (EAZ) está vinculada a la perspectiva comunal y de corresponsabilidad en el proceso educativo. Trasciende la clásica relación profesor(a)-alumno(a), al convocar a todas y todos a protagonizar su propio proceso de formación educativo y político. Así, las familias y las comunidades son responsables de donar una determinada cantidad de tortillas, frijoles y café para la alimentación en la escuela, y las Promotoras y Promotores de Educación no reciben ninguna forma de pago por impartir las clases. Solo siembran en su milpa en los días que no están en las escuelas, y reciben una cantidad de alimentos donados por las comunidades.

Ahora bien: ¿qué papel ha desempeñado la EAZ en el contexto de la resistencia y de la lucha autonómica zapatista? En primer lugar, consolida una resistencia lingüística. Recupera, valora y fortalece los múltiples sentidos de las lenguas mayas en tanto expresión genuina de una forma

de pensar y posicionarse en el mundo, propia de los pueblos mayas chiapanecos. Por ejemplo, en el mundo maya, corazón y mente se complementan en la vida comunitaria, es decir, para los pueblos mayas, los pensamientos, saberes y reflexiones pasan por la mente y por el corazón, siendo este último el centro de su cosmovisión. Por eso, para las y los zapatistas la palabra se *corazona*. En las palabras del Subcomandante Insurgente Marcos (2007, p. 322), “cuando las zapatistas, los zapatistas hablamos, ponemos por delante el rojo corazón que en colectivo latimos. Entender lo que decimos, hacemos y haremos, es imposible si no se siente nuestra palabra”.

La voz corazonada que nace de este encuentro entre mente y corazón, es un puente de diálogo que articula en el habla un conjunto de conocimientos heredados de la cultura, los saberes y los valores de los ancestros y ancianos. Un sentipensamiento que articula una cosmovisión en lengua maya y es responsable de crear nuevos horizontes de sentido y subjetividades dentro y fuera del zapatismo. Por tal razón, en la concepción de la Educación Autónoma, la cosmovisión, la lengua y la cultura son ejes centrales del proceso educativo y poseen un papel estratégico en la lucha autonómica, pues muchas palabras de las lenguas mayas permiten pensar el mundo de manera distinta a la de aquellos que

tienen por referente apenas al español (Barbosa, 2014; 2015; 2016).

Las y los Promotores de Educación destacan que el aprendizaje de la “castilla”⁶ constituye un elemento estratégico fundamental en la resistencia lingüística, pues les permite enlazarse con el mundo *kaxlan* (mestizo), evitar marginaciones, abusos, y “poder defenderse”. Una necesidad educativa que se fortaleció, sobre todo, después de la Masacre de Acteal.⁷ Las comunidades afectadas bien sabían que no dominar el español representaba una gran limitante política y jurídica, principalmente para requerir, ante los organismos pertinentes, el juicio de los responsables por la masacre. Por otra parte, el SERAZ permite una refundación pedagógica del territorio y la comunidad, que da nuevo sentido a la práctica educativa, con el fortalecimiento de la experiencia y los saberes.

6 La “castilla” es la forma como las y los zapatistas se refieren al castellano.

7 La Masacre de *Acteal* fue una incursión paramilitar en la comunidad de Acteal, en el municipio de Chenalhó, Chiapas, el 22 de diciembre de 1997, con el asesinato de 45 personas, incluyendo niños y mujeres embarazadas. En esta noche, la comunidad hacía una vigilia por la paz cuando fueron atacadas por los paramilitares.

El principio de la vida comunitaria, propio de las comunidades indígenas, expresa otra forma de comprensión del tiempo y del espacio que se refleja en los tiempos y espacios educativos; si bien la escuela es un espacio central, la cotidianidad del acto educativo también se desarrolla en otros espacios: la familia, la comunidad (en el ámbito de la Asamblea, de los Caracoles y de las Juntas de Buen Gobierno) y la milpa, siguiendo las lógicas de los tiempos comunitarios, es decir, de las siembras, cosechas y actividades políticas. La “geopedagogía del conocimiento zapatista” (Barbosa, 2015; 2016) es una relación que se establece entre la escuela y la vida comunitaria, al incorporar el conjunto de saberes que nacen del cotidiano de las comunidades indígenas y su legado cultural. Y la vida comunitaria, como principio educativo, es el aprendizaje colectivo de la autonomía, expresado en la participación en la Asamblea, en los trabajos colectivos y en las Juntas de Buen Gobierno. Una pedagogía que acompaña el movimiento de la lucha y de la resistencia, en donde el aprendizaje nace y se desarrolla desde la experiencia, los saberes y, sobre todo, los aciertos, límites y posibilidades que puedan fluir de la acción colectiva de las y los zapatistas. Una Pedagogía del Sentir-Pensar y del Sentir-Saber (Barbosa, 2014), que se construye desde la Palabra Corazonada, desde la cosmovisión y la lengua

maya. Una Pedagogía Corazonada que teje la palabra, el silencio y el accionar político del zapatismo y su lucha autonómica.

Otro aspecto central del SERAZ es el resultado de la implementación de la Ley Revolucionaria de Mujeres en los MAREZ. El punto seis de la ley (“las mujeres tienen derecho a la educación”) fue fundamental para fortalecer la formación educativa y política de las zapatistas. La *castilla* es el lenguaje que media el discurso institucional del Estado, bajo el yugo del patriarcado, y que define hegemónicamente la concepción de justicia y derechos desde la perspectiva del privilegio blanco, una construcción histórica inherente al proyecto colonial en América Latina y que lo trasciende al reproducirse en la normativa del derecho constitucional del Estado-nación moderno y su capacidad de vetar los derechos de las poblaciones indígenas y, en particular, de las mujeres indígenas.

Al acceder a la formación educativa, se abre camino a la comprensión de los códigos legales y sus ambigüedades, al tiempo que se cuestiona la autoridad epistemológica del Estado y la racionalidad occidental moderna. Con el aprendizaje de la *castilla*, las mujeres zapatistas disputaron el lenguaje jurídico cuando sentaron las bases de la Justicia Autónoma Zapatista, con el otorgamiento de la primera ley vigente en sus territorios –la *Ley*

Revolucionaria de Mujeres— construida colectivamente por ellas, en sus lenguas maternas, pero escrita en español, para demarcar su posición de sujeto y su autonomía epistémica, como pioneras en la elaboración de un marco jurídico para enfrentar el entronque patriarcal (Galindo, 2013); una ley que poco a poco se convirtió en un documento de referencia para la lucha de las mujeres en México y en el mundo.

Otra dimensión que destacamos en la concepción educativa del zapatismo tiene que ver con las reverberaciones del conjunto de aprendizajes adquiridos en la experiencia de lucha autónoma zapatista en otros espacios fuera de los territorios autónomos. Saéñz Boldt et al. (2021) han nombrado como “Pedagógica de Semilla Zapatista”

a como un proceso de amplia construcción autorreflexiva que se lleva a cabo a través del tiempo y del espacio, formando una subjetividad revolucionaria colectiva en diversas geografías tanto dentro como fuera de las comunidades autónomas. Esta subjetividad colectiva exógena, en el caso de la Pedagógica de Semilla Zapatista, se va tejiendo a partir de diversos encuentros de personas, colectivos, y movimientos sociales con el zapatismo (2021, p. 4).

En otros términos, los y las zapatistas siguen traspasando fronteras de enseñanza-aprendizaje por medio de una serie de actividades convocadas y organizadas por ellos, en las cuales participan centenares de personas de diferentes países del mundo, además de México. Estos espacios poseen un potencial educativo-pedagógico con respecto a aprehender la teoría política zapatista, los principios del *mandar obedeciendo* y, sobre todo, la esperanza de hermanar las luchas en un proceso educativo y político de carácter colectivo. En diálogo con el legado de Paulo Freire (1987), diríamos que se trata de la construcción de una “pedagogía del oprimido” para el análisis crítico de las formas de dominación, explotación y poder contemporáneas, empero articuladas también a un horizonte emancipatorio pensado y construido colectivamente.

La Teoría Social y Política Crítica Zapatista

Desde la insurgencia armada a la autonomía popular y de clase, el Movimiento Zapatista ha impulsado un verdadero proceso educativo y pedagógico hacia adentro y hacia afuera de sus territorios autónomos. El proceso de conformación

del sujeto histórico-político zapatista es fruto de esa formación educativa y política en que se reivindica un paradigma de pensamiento alterno y revolucionario, y de vínculo indisociable entre la cosmovisión, la cultura, los saberes ancestrales, el territorio y una *praxis* política que son parte constitutiva de su historia. En las palabras de las y los zapatistas, el papel asignado a la Educación Autónoma consiste en:

Valorar el conocimiento como vía de desarrollo y preservación de la cultura a partir de las raíces históricas y culturales de los pueblos. Valorar el proceso educativo no solo el conjunto de saberes propios, sino las herramientas específicas de cada grupo para su aplicación. Propiciar la interacción de las culturas, lo que permitirá su mutuo enriquecimiento. Recuperar y valorar los conocimientos tradicionales para reestimar la identidad de los pueblos y personas. Fomentar la educación en la lengua materna además de la lengua utilizada como vehículo de interacción. Respetar el derecho que tiene cada cultura de decidir en forma autónoma el proceso educativo, tanto en el aspecto de métodos y contenidos como en el de recursos humanos y materiales (EZLN, 1996, p. 124-125).

En su trayectoria política, el Movimiento Zapatista ha elaborado una teoría social y política crítica y un método de análisis anticapitalista, anticolonial y antipatriarcal, que se da a conocer en sus diferentes documentos, comunicados y eventos políticos como, por ejemplo, la *Escuelita Zapatista*⁸ y el *Seminario Internacional el Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista*,⁹ ambos con publicaciones que condensan elementos centrales de la teoría social, política y de la *praxis* zapatista. De ahí emerge

8 La “Escuelita Zapatista – Primer nivel– la Libertad según l@s zapatistas”, fue realizada en la semana siguiente a las conmemoraciones del 10º Aniversario de los Caracoles y de las Juntas de Buen Gobierno, entre los días 11 a 16 de agosto, y 25 y 30 de diciembre de 2013, y entre los días 3 y 7 de enero del 2014. La Escuelita Zapatista fue una invitación a que la sociedad civil mexicana e internacional estuviera por una semana en los territorios zapatistas para conocer los logros, avances, límites y desafíos de la autonomía, en el marco de veinte años del Levantamiento Armado, y de los diez años de consolidación de los Caracoles Zapatistas. Las y los participantes quedaban hospedados con una familia zapatista, eran acompañados por el llamado guardián o guardiana (Votán) y participaban de actividades en la familia y la comunidad. También recibieron un conjunto de cuatro libros sobre el autogobierno autónomo y la resistencia zapatista.

9 Realizado entre los días 3 y 5 de mayo del 2015, en el Cideci, en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. El conjunto de ponencias de las y los zapatistas e invitados fue publicado en una antología de tres tomos el mismo año.

una *Teoría de la Selva*, según González Casanova (1997), para problematizar y teorizar desde *otro lugar* la misma teoría política. Se trata de un proceso de elaboración conceptual indisociable del pensar lo real concreto de aquello que representa, metafóricamente, la *Hidra Capitalista* frente a las luchas antisistémicas y anticapitalistas de nuestro tiempo histórico.

La teoría social y política zapatista parte de un riguroso método de análisis de su propia existencia como pueblos, y de la identificación de las problemáticas que han enfrentado y que conforman las contradicciones inherentes al proceso histórico del colonialismo y del capitalismo. Desarrollan un trabajo teórico que nos permite acceder a un horizonte explicativo de tales problemáticas, no restringido a un enfoque analítico de aquello que se vivencia de forma localizada, como territorios ubicados en una región específica de México, sino más bien enfatizando de que se trata, en realidad, de problemáticas de vínculo histórico y dialéctico vivenciadas en las escalas local, nacional, regional y global, una vez que el capitalismo, el patriarcado, el imperialismo y los colonialismos son fenómenos de magnitud global. El carácter original de la experiencia cultural y política del zapatismo conlleva a que la teoría social y política zapatista tenga una gran capacidad creativa,

de elaboración de categorías explicativas propias para pensarnos dialécticamente y vinculados a las culturas globales.

El zapatismo conforma e instiga, en diálogo con una serie de intelectuales, un desarrollo teórico y metodológico para el abordaje crítico de nuevas (o, digamos, no vistos antes como prioritarias) y antiguas problemáticas sociales. Quisiéramos destacar –por límite de espacio– aquellas que nos parecen más significativas en la fundamentación de la autonomía zapatista, y que están relacionadas con: a) el indígena como una categoría política en la teoría de la clase social; b) la teoría del Estado, del poder y del capitalismo; c) la teoría de la *praxis* y de la autonomía popular y de clase.

El indígena como una categoría política en la teoría de la clase social

Un marco en la teoría social y política zapatista es la reubicación del “indígena”, trasladándose de una vertiente únicamente étnica al *indígena en tanto sujeto histórico-político*, colocando en el centro del debate teórico y político contemporáneo la cuestión indígena como una problemática

no solo nacional,¹⁰ sino regional y global. La elección de la fecha del primero de enero del 1994 para la insurgencia armada no era casual: era la fecha en que entraba en vigor el Tratado de Libre Comercio de América del Norte, un acuerdo trilateral que permitiría el libre acceso a los recursos hídricos y minerales en el territorio mexicano por parte de transnacionales estadounidenses y canadienses. El Estado de Chiapas era uno de los más estratégicos para el avance del capitalismo por expoliación en toda la región mesoamericana. Con la inesperada y sorpresiva insurgencia de un ejército indígena, Chiapas se transmutó en un lente amplificador de cómo se estaba procesando la reconfiguración del capitalismo en el sur global y de cómo este Estado mexicano sería el punto de partida en el avance y consolidación de esta nueva etapa del capitalismo.

Sin bien en muchos documentos y comunicados del zapatismo esté presente la denuncia de la histórica exclusión social y política de los pueblos indígenas, la reivindicación de fondo no se limitaba a un reconocimiento étnico por

10 Reflexión presente en la producción intelectual de José Carlos Mariátegui, pero demarcada como una problemática peruana.

parte del Estado mexicano. Al contrario, desde los *Acuerdos de San Andrés* a la declaración de la autonomía radical, el zapatismo demanda el reconocimiento del Estado a su existencia *política y territorial*. Ello representaba un posicionamiento político de impronta, al demarcar que los territorios de interés del capitalismo financiero y transnacional no son una *tierra nullius*; son territorios habitados desde antes de la *larga noche de los 500 años*, por la existencia milenaria de “pueblos originarios” con una forma ontológica y epistémica de habitar y cuidar estos territorios. Y claramente ubican a estos pueblos no tanto en términos meramente étnicos, sino en términos de *clase*, de “los de abajo” y “rebeldes,” frente al Estado Occidental. Veamos:

Y con lo de “pueblos originarios” nos referimos no solo a los mal llamados “indígenas”, sino a todos los pueblos que originalmente cuidaban los territorios hoy bajo las guerras de conquista, como el pueblo kurdo, y que son subsumidos, por medio de la fuerza, en los llamados Estados Nacionales (EZLN, 2018a).

Por ejemplo, en un saludo al V Congreso del Movimiento Sin Tierra en Brasil, el mensaje zapatista decía:

Con ustedes hemos visto y sufrido la guerra de conquista, y no nos referimos a las realizadas hace quinientos años por las monarquías portuguesa y española, sino a las que hoy llevan a cabo los imperios del dinero, ellos, los de arriba, nos expulsan de la tierra imponiendo sus modelos de cultivo que no son los nuestros. Envenenan la tierra con sus productos transgénicos y explotan a los trabajadores de la tierra en condiciones de esclavitud, a la vez que lanzan a la muerte del desempleo a millones de personas, fortaleciendo los latifundios que, como en la época colonial, humillan a la tierra, a los que la trabajan y a los que la viven. Sabemos, como ustedes, que esto no solo ocurre en Brasil y en nuestro México, en toda la gran herida sangrante que es nuestra América Latina y en todo el mundo, el capitalismo ha adoptado su rostro más brutal y asesino, el de las guerras con balas y bombas y el de la guerra con leyes y autoridades (MST, 2007).

De un análisis de la cuestión nacional, relacionada a Chiapas, se desprende dos cuestiones fundamentales para una interpretación crítica integral: a) que el desarrollo del capitalismo en escala global requiere profundizar la expropiación de la tierra y el territorio en el sur global, en contextos

nacionales y regionales, condición imprescindible para su reproducción ampliada; b) que la lucha de clases en el sur global no se limita a los términos del marxismo clásico, del antagonismo entre el proletariado (obrero industrial) y el burgués (propietario de la fábricas), sino entre “los de arriba” y “los de abajo”. Tampoco se limita a un abordaje identitario, de reconocimiento de los “pueblos indígenas” en una perspectiva multicultural. En la historia contemporánea, es un hecho de que los territorios de interés del capitalismo por explotación son habitados por una diversidad de pueblos no solo indígenas, sino campesinos, de comunidades tradicionales, de pescadores, entre tantos otros que son expropiados de su forma de existencia por el avance del acaparamiento de la tierra y el territorio. En ese marco, la denuncia del capitalismo por explotación y la defensa de la autonomía territorial en la *praxis* política zapatista, argumentamos, nos permite comprender la trascendencia de un abordaje de la cuestión étnica a la cuestión *de clase y popular*. En nuestra opinión, dialoga igualmente con Mariátegui y con el concepto, en el pensamiento africano, del *Working People*, o pueblo trabajador, que abarca igualmente a los trabajadores formales como los vendedores de calle, trabajadores rurales, campesinado, etc. (Shivji, 2017).

En el 2007, durante el *II Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo*, profundizan ese análisis, en perspectiva marxiana, al destacar que la defensa de la tierra constituye la estrategia de impronta al capitalismo, en el camino de la emancipación humana. En las palabras del entonces Teniente Coronel Insurgente Moisés:

La tierra donde están ahora los compañeros es propiedad de ellos y ellas, la recuperamos. Descubrimos que, para ir destruyendo a los capitalistas, es hacernos dueños de donde trabajamos, porque así funciona el capitalismo. Trabajamos en fincas, en fábricas y la ganancia no es para el pueblo trabajador. En nuestra práctica la estamos descubriendo más el modo de cómo atacar el sistema capitalista. Como ustedes la verán en estos días de este segundo encuentro de los pueblos zapatistas con los pueblos del mundo. Tendrán mucho que contarles las experiencias de los compañeros y compañeras, porque ahora están en sus manos su medio de producción, LA TIERRA. Es la base fundamental de la vida de ellos y ellas, también se entiende que el capitalismo es la base de ellos para explotar, en los medios de producción. Los compañeros y compañeras de los pueblos zapatistas, cuando tomaron de sus manos ese

medio de producción o sea la tierra, empezaron a trabajarla de manera comunal, local, regional, municipal, o sea en colectivos, sociedades, cooperativas. Esto se ha logrado, gracias a la recuperación, la toma de las tierras, sin eso, no estaríamos como estamos ahora. Esta clara para nosotros las y los zapatistas, que a la hora que pasó a sernos dueños de esas tierras, como nuestro medio de producción, fue y es la base principal, para atacar el capitalismo, aunque nos hace muchas cosas por falta de hacer. Pero nuestro caminar ya sabemos por dónde ir. Todo esto nos dimos cuenta a la hora que las quitamos las tierras de los mal llamados patronos, los terratenientes o latifundistas. Los corrimos, con nuestra lucha del 1 de Enero del 94, la historia que ya ustedes ya conocen (EZLN, 2007, s/p).

Asimismo, en la perspectiva zapatista, hay un modo de ser, de estar, de vivir, es decir, una sociabilidad política indígena con profundo arraigo territorial. El territorio es comprendido como la vivencia histórica de la existencia de pueblos con historia, con cultura y en coexistencia con otros seres, como podemos observar en las palabras de la Comandanta Keli: “Para los pueblos indígenas, campesinos y rurales, la tierra y el territorio son

más que solo fuentes de trabajo y alimentos; son también cultura, comunidad, historia, ancestros, sueños, futuro, vida y madre” (Rosset, 2007, p. 160). De igual manera para el Comandante Tacho:

Los pueblos indígenas y campesinos, tenemos históricamente nuestras raíces en estos territorios, nos relacionamos con ellos, a través de la Madre Tierra. Ahí producimos nuestros alimentos para vivir, ahí nacimos, ahí nos desarrollamos, en ella nos multiplicamos y convivimos, con las montañas, con los ríos, con el aire, con la vida de la misma naturaleza, los mares, los manantiales, así como también en ella viven todos los seres vivos con derecho a la vida, así como los recursos del subsuelo. Nosotros, los indígenas, campesinos, la cuidamos y la amamos nuestra Madre Tierra y lo hemos demostrado por siglos (Rosset, 2007, p. 159).

En la historia reciente de México, las y los zapatistas han sido una voz fundamental en la denuncia permanente de ese modelo predatorio del capitalismo por expoliación, que sigue su curso en México contemporáneo con los megaproyectos del Tren Maya y del Corredor Transístmico, ampliamente denunciado por el Congreso Nacional Indígena (CNI) y el EZLN (CNI, 2019; EZLN, 2020; *La Jornada*, 2020).

La teoría del Estado, del poder y del capitalismo

Si bien algunas y algunos intelectuales interpretan la teoría social y política del zapatismo como una ruptura con el marxismo, en realidad, consideramos que hay, en ella, una teoría del Estado, del poder y del capitalismo muy acorde a los términos analizados en la teoría marxiana,¹¹ distinguiéndose en la ruptura con el vanguardismo y con los partidos electorales, y en el horizonte emancipatorio articulado por la autonomía de la comunidad.

En el *Seminario Internacional el Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista*, las y los zapatistas profundizan su análisis sobre las diferentes dimensiones del capitalismo por expoliación, con el fin de dilucidar, desde la perspectiva de la economía política, sus diferentes etapas e impactos en los territorios indígenas y campesinos. Al hacer alusión a la mitología griega de *la Hidra de Lerna*, para referirse a las muchas cabezas del capitalismo, evocan los desafíos que se plantean a todas las

11 Incluso, según presentado en este libro, el EZLN indica que es importante leer la teoría marxiana y revolucionaria.

luchas articuladas en las zonas rurales latinoamericanas para enfrentar un modelo económico cada vez más arraigado en el capital transnacional y en un marco jurídico que institucionaliza y legitima el proceso de expropiación territorial y del extractivismo capitalista depredador.

En el primer tomo del libro (EZLN, 2015a), fruto de este Seminario, identificamos la elaboración de una teoría del Estado y del poder. Lo mismo en la serie de comunicados titulados “300” (EZLN, 2018a; 2018b; 2018c), en diálogo con la teoría de la dependencia, sobre todo al identificar la integración dependiente y subordinada de los países periféricos al capitalismo globalizado, con particular atención a los y las gobernantes “progresistas” que, en realidad, no rompen con estas estructuras. El método dialéctico de análisis es preciso:

Nosotros empezamos por analizar qué pasa en el mundo, luego nos bajamos a qué pasa en el continente, luego nos bajamos a qué pasa en el país, luego en la región y luego en lo local. Y de ahí sacamos una iniciativa y la empezamos a subir de lo local a lo regional, a lo nacional, al continente y al mundo entero (EZLN, 2018a).

En esa teoría, se señala el papel histórico del Estado como administrador de la política imperialista

y capitalista en los contextos nacionales, funcionando como instancia de legitimación del aparato legal y militar que garantiza los mecanismos para la reproducción plena del capital. Un argumento central del Seminario (EZLN, 2015a) fue la reafirmación de que la genealogía de la Hidra Capitalista se basa en la guerra como estrategia para que el capitalismo mantenga, históricamente, su hegemonía ideológica y político-económica, ya sea en contextos nacionales, imponiendo violentamente los nuevos patrones de acumulación del capital, como, por ejemplo, las concesiones a las empresas mineras, eólicas u otros megaemprendimientos, con los sucesivos despojos, desplazamientos, desapariciones y asesinatos provocados en territorios indígenas y campesinos; o incluso en la geopolítica internacional, en las constantes guerras impulsadas por la política imperialista, especialmente en el Oriente Medio.

Asimismo, durante el mismo Seminario, las y los zapatistas advierten sobre el gran error, común entre las izquierdas progresistas, de confundir “gobierno” con la toma del poder: “tal vez conviene que estudien un poco y aprendan que ser gobierno no es tener el Poder” (EZLN, 2015a, p. 348). La cuestión de la (no) toma del poder fue un debate fértil en los años de la Revolución Soviética, encontrando en la voz y la pluma de Rosa Luxemburgo

cuestiones nodales sobre el curso mismo del proceso revolucionario. “¿Reforma o revolución?” era la inquietud que latía en las reflexiones políticas de Luxemburgo y que instigó escritos capilares para el proceso de construcción del socialismo. La misma inquietud latía en el *Seminario El Pensamiento Crítico Frente la Hidra Capitalista*.

En el emblemático comunicado “300 –Primera Parte– Una finca, un mundo, una guerra, pocas probabilidades” (EZLN, 2018a), la teoría social y política zapatista arroja luces a las dinámicas de las estructuras de dominación y poder de un capitalismo imperialista y neocolonial en su faz internacional, y en los contextos nacionales. En el ámbito nacional, la “forma Estado” preserva su naturaleza capitalista y de integración subordinada y dependiente. Por otro lado, la “forma gobierno” constituye la instancia de irradiación del poder en dos perspectivas: a) de una forma más autoritaria, militarizada y represiva, o, b) de amortiguación de la lucha popular por la vía de la conciliación de clases. Nuevamente haciendo uso de un lenguaje meta-teórico, el zapatismo acude a la metáfora del “mundo como una finca” y al “buen o mal capataz”, para explicar, en un lenguaje campesino, cómo opera el carácter imperialista y neocolonial del capitalismo y el papel que juega el gobierno nacional en contextos de economía periférica, como

es el caso no solo de México, sino que de muchos países de América Latina, África y Asia. Veamos, en sus propias palabras, cómo analizan a la dinámica imperialista del capitalismo:

Entonces así lo vimos, que sigue eso. Hoy pensamos que así está el capitalismo ahora. Quiere convertir en finca el mundo. O sea, pero son los empresarios transnacionales: “Voy a mi finca La Mexicana”, según lo que le antoja; “voy a mi finca La Guatemalteca, La Hondureña”, y así (EZLN, 2018a).

En la teoría social y política zapatista, la permanente reconfiguración del capitalismo obedece a algunos padrones de explotación, dominación y poder que son constitutivos de su histórica naturaleza: la expropiación violenta de los territorios; la sobreexplotación de la fuerza laboral; la mercantilización de la naturaleza para la maximización de las ganancias; la búsqueda de nuevos mercados; el enaltecimiento del consumo; las sucesivas guerras; la imposición de la racionalidad capitalista como paradigma civilizatorio; la profundización de la exclusión y la miseria. En sus palabras:

El sistema capitalista está avanzando en la forma de conquistar territorios, destruyendo lo

más que pueda. (...) El sistema avanza en su reconquista del mundo. No importa lo que se destruya, quede o sobre: es desechable mientras se obtenga la máxima ganancia y lo más rápido posible. La máquina está volviendo a los métodos que le dieron origen –por eso nosotros les recomendamos leer la Acumulación Originaria del Capital–, que es mediante la violencia y mediante la guerra que se conquistan nuevos territorios. Como que el capitalismo dejó pendiente una parte de la conquista del mundo en el neoliberalismo y que ahora tiene que completarlo. En su desarrollo, el sistema “descubre” que aparecieron nuevas mercancías y esas nuevas mercancías están en el territorio de los pueblos originarios: el agua, la tierra, el aire, la biodiversidad; todo lo que todavía no está maleado está en territorio de los pueblos originarios y van sobre ello. Cuando el sistema busca (y conquista) nuevos mercados, no son solo mercados de consumo, de compra-venta de mercancías; también, y sobre todo, busca y trata de conquistar territorios y poblaciones para extraerles todo lo que se pueda, no importa que, al terminar, deje un páramo como herencia y huella de su paso. (...) El “desarrollo” y el “progreso” que ofrece el sistema, en realidad esconden que se trata de sus propios desarro-

llo y progreso; y, lo más importante, oculta que esos desarrollo y progreso se obtienen a costa de la muerte y la destrucción de poblaciones y territorios. (...) Civilizar una comunidad originaria es convertir a su población en fuerza de trabajo asalariada, es decir, con capacidad de consumo. Por eso todos los programas del Estado se plantean “la incorporación de la población marginada a la civilización”. Y, en consecuencia, los pueblos originarios no demandan respeto a sus tiempos y modos de vida, sino “ayuda” para “colocar sus productos en el mercado” y “para obtener empleo”. En resumen: la optimización de la pobreza (EZLN, 2018a).

La crítica a los límites políticos de los gobiernos se asienta en una premisa marxiana fundamental: en una sociedad capitalista, el Estado constituye una institución que opera las estructuras de reproducción del capital y los gobiernos son elegidos para cumplir un papel regulador de las dinámicas de funcionamiento del sistema capitalista. El zapatismo lo explica con la analogía de una mega-finca –el mundo–, con un dueño –el Capital–, en donde los países son las fincas individuales que constituyen la mega-finca global. Los presidentes de los países-finca son los capataces, buenos o malos, que administran cada finca para el dueño, garantizando

el pleno funcionamiento de una política económica dependiente y periférica. Obviamente hay una disputa hegemónica, en los términos gramsciano.

No obstante, en una sociedad capitalista, el Estado es capitalista, las fuerzas políticas y económicas detentan la hegemonía de clase y la dirección política del modelo de desarrollo capitalista, y su superación requiere un proceso revolucionario. Por eso la crítica provocadora de los zapatistas: “¿Será que se conforman con un cambio de capataz o de patrón, o es que lo que quieren es la libertad?” (EZLN, 2018a). En otras palabras, en el sentido de la clásica pregunta zapatista ¿Qué significa la libertad para los zapatistas?, ¿te conformas con quitar al mal capataz y reemplazarlo con un buen capataz? Y dicen, *nosotros, los zapatistas, no queremos tener ningún capataz.*

Al señalar la falacia de la democracia burguesa y la persistencia de un Estado capitalista bajo gobiernos progresistas, las y los zapatistas demuestran el riesgo inminente de asumir una posición de gobierno, por la ruptura de un sincronismo entre la preparación de la correlación de fuerzas para un proceso revolucionario y la construcción de una verdadera hegemonía popular. Por lo tanto, revigorizan las posibilidades de la lucha emancipatoria por medio de la revolución, aunque sea la revolución de la Autonomía, algo que debe ser valorado

frente a un momento político en el que el capitalismo celebra “la muerte del socialismo como proyecto político”. Cuando toman las armas, lo hacen inspirados en el legado revolucionario, una demostración de que la revolución es obra de los oprimidos del mundo, condición que no se limita al trabajador urbano (Barbosa, 2017).

La teoría de la praxis y la autonomía popular y de clase

Otra aportación fundamental de la teoría social y política zapatista constituye la centralidad de la *praxis* como elemento medular de una teoría revolucionaria y del proyecto mismo de la autonomía. En el caso del zapatismo, la *praxis* conlleva al principio pedagógico freiriano de la reflexión-acción-reflexión, de “caminar preguntando”, muy claro en los sentidos de la autonomía como coherencia teórica y práctica:

Ni teoría sin práctica, ni práctica sin teoría, hemos dicho. (...) lo que estamos señalando es que quien hace teoría debe hacer práctica, casi diríamos que por método científico. (...) y quién

hace práctica, debe reflexionar sobre ella, no solo porque, si depende de que un teórico le explique y le dirija, terminará por: ¿cómo se lo diré, bueno, terminará angustiado por si vota o no vota; también y sobre todo porque debemos pensar que nuestra lucha no tiene un plazo definido y, en cambio, abarca generaciones completas (EZLN, 2015, p. 213-214).

Según argumentamos, el proyecto autonómico zapatista incorpora una dimensión popular y de clase, una identidad política común a la tradición de las luchas populares latinoamericanas y caribeñas. En diferentes documentos y comunicados, identificamos la categoría “pueblo” como *ethos* del sujeto histórico-político zapatista, es decir, que el proceso de liberación y emancipación debe de ser asumido como un compromiso político popular: “porque solo el pueblo se va a liberarse, nadie le va a dar su libertad, no un líder de hombre o mujer va a dar la libertad” (EZLN, 2015a, p. 36); “las soluciones las hace el pueblo, no los líderes, no los partidistas” (p. 343). El carácter de lo popular confiere una horizontalidad en el quehacer político zapatista, reflejado en los siete principios del *mandar obedeciendo*, mencionados anteriormente.

La teoría de la *praxis* zapatista incorpora una matriz ontológica y epistémica propia de la

filosofía política y de las categorías que emergen de las lenguas mayas (Barbosa, 2015; 2016). La lengua nos sirve de entrada en el mundo y cultura de los pueblos originarios, captando la polisemia, los sentidos y simbologías que expresan la forma de leer y pertenecer al mundo (Lenkersdorf, 2005). El sentido de intersubjetividad en la estructura cultural y lingüística indígena traspasa todos los ámbitos y espacios en que se manifiesta su cosmovisión, en que se demuestra el vínculo indisociable entre la lengua y la realidad vivida. Ello revela cómo los pueblos indígenas tejen miradas y significados interpretativos acerca del mundo y de ellos mismos en interacción con el mundo. En esta forma de ver al mundo reside el proceso de conformación de una intersubjetividad política y de una identidad social y colectiva como pueblos (Barbosa, 2015). En el marco categorial del zapatismo, destacamos algunos conceptos¹² que son medulares en la *praxis* política zapatista, como el *tik* (nosotros) y el *mandar'ay*. Según analiza Lenkersdorf (2002), el *tik* o *nosotros*

12 Para conocer y profundizar otros conceptos, sugerimos leer: Lenkersdorf (2005; 2002); López Intzín (2011); Paoli (2003).

enfatisa una identidad grupal y no individual (...). En el intercambio grupal de ideas, cada uno de los participantes habla del NOSOTROS y no del yo. Obviamente, cada uno de los participantes sabe y respeta esa relación que llamamos “NOSÓTRICA” y que orienta todos hacia un acuerdo, en lugar de que cada uno hable por sí mismo, convencido de sus ideas para jalar a los demás en la dirección suya (p. 32).

De la acción *nosótrica* –muy evidente en la consigna zapatista, *de atrás de nosotros estamos Ustedes*– se deriva una forma de organización socio-política y una intersubjetividad que conforma determinados principios de sociabilidad comunitaria, que sitúa el lugar social de cada miembro de la comunidad –niños, hombres, mujeres, ancianos– al tiempo que demarca una determinada mirada acerca de la realidad social interna y externa a las comunidades, estrechamente relacionada con el principio organizativo de los territorios (Barbosa, 2015). Asimismo, el *tik* incorpora un sentido de alteridad popular, en el sentido de reconocimiento del otro no como alguien inferior, a quién se debe educar para aceptar una única forma de razonamiento, una única forma de pensamiento, que conlleva a una dominación simbólica e ideológica que somete y subyuga a determinadas relaciones sociales y

productivas propias del capital. Según analiza el Subcomandante Insurgente Marcos:

Nuestra fuerza, si es que alguna tenemos, está en este reconocimiento: somos quienes somos, y hay otr@s que son quienes son, y hay otro para quien todavía no tenemos palabra para nombrarlo y, sin embargo, es quien es. Cuando decimos «nosotros» no estamos absorbiendo, y así subordinando, identidades, sino resaltando los puentes que hay entre los diferentes dolores y las distintas rebeldías. Somos iguales porque somos diferentes. En la Sexta, las zapatistas, los zapatistas, reiteramos nuestro rechazo a todo intento de hegemonía, es decir, a todo vanguardismo, sea que nos toque en la delantera o que nos alineen, como a lo largo de estos siglos, en la retaguardia. (...) Sabemos que al Mandón no se le vence con un solo pensamiento, una sola fuerza, una sola directiva (por muy revolucionaria, consecuente, radical, ingeniosa, numerosa, poderosa y demás cosas que esa directiva sea). Es enseñanza de nuestros muertos, que la diversidad y la diferencia no son debilidades para el abajo, sino fuerza para parir, sobre las cenizas del viejo, el mundo nuevo que queremos, que necesitamos, que merecemos (EZLN, 2013e).

A propósito del principio político del *mandar obedeciendo*, identificamos su sentido político derivado de la matriz lingüística

mandar 'ay. La voz *mandar* se deriva, por supuesto, del verbo español *mandar*. En tojolabal tiene el sentido exclusivo de *dar órdenes*. En combinación con el verbo estativo *'ay*, sin embargo, corresponde a *recibir órdenes*. Una traducción aproximada de la frase parcial sería: *A nuestras autoridades les damos órdenes* (Lenkersdorf, 2005, p. 80).

Al contrario del principio de la democracia liberal, en la que se delega a un único individuo, respaldado por un partido, el derecho de representación política de la mayoría, en el zapatismo, el principio epistémico del *mandar obedeciendo* legitima la voz colectiva, en el direccionamiento social y político del Movimiento, una vez que se escucha al pueblo (Barbosa, 2015). En ese sentido, la Asamblea constituye el sujeto colectivo por excelencia y el espacio de construcción del consenso entre todas y todos, lo que genera un efecto catártico en la toma de decisiones y en la conducción política de las mismas. No obstante, hay que decir que ese proceso de diálogo solo es posible por la existencia del *nosotros* en tanto matriz epistémica de organización

sociopolítica y de una intersubjetividad que conforma determinados principios de sociabilidad comunitaria. El fortalecimiento de la Asamblea como voz colectiva de las comunidades Bases de Apoyo zapatista permite la consolidación del principio democrático del *Mandar Obedeciendo*, es decir, de hacer con que todas las autoridades elegidas por las comunidades, en ámbito civil y militar, ejecuten los acuerdos que salen de la Asamblea, en el ámbito social y político. Ello nos permite comprender la relación existente entre el *poder* y el *nosotros*, una vez que, en el marco del *mandar obedeciendo* prevalece el principio de la horizontalidad en las relaciones intersubjetivas en el campo social y político, es decir, el reparto del poder entre la totalidad nosótrica del pueblo (Lenkersdorf, 2005).

En la *praxis* política zapatista, la autonomía popular y de clase es anticapitalista por principio:

Creemos y que está claro, que para ser anticapitalista, es quitar los medios de producción, tierras y fábricas y pasar de las manos del pueblo trabajador, que sea propiedad del pueblo trabajador, acabar los explotadores, los patrones, el capitalista. Con la lucha y la práctica, en el trabajo del campo, de los compañeros y compañeras de los pueblos zapatistas está a la vista de cómo debe ser anticapitalistas. Tomar,

quitar, recuperar los medios de producción y a organizarse para las decisiones y a gobernarse con ella, sino hacemos esto reinara el neoliberalismo en México y en el mundo. Pensamos y creemos, que uniéndonos con los trabajadores del campo y la ciudad y organizándonos bajo una idea, de que el pueblo es quien manda y tomar de la mano todos los medios de producción esa es la salida que nos queda, ante este capitalismo salvaje que hoy reina. Esta es una de las características de nuestra organización del EZLN y una de las cosas más importantes de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, que es la guía de nuestro paso en La Otra Campaña y en la Zetza Internacional: el anticapitalismo. (EZLN, 2007, s/p).

En los primeros documentos emitidos, el EZLN exigía “a regiones, comunidades indígenas y municipios autogobernarse con autonomía política, económica y cultural” (1994, p. 180), es decir, exigía una dimensión territorial de la autonomía. Asimismo, también demandaban, en el ámbito político: “un nuevo pacto federal que acabe con el centralismo y permita la autonomía de comunidades indígenas y municipios” (EZLN, 1994, p. 261).

En diferentes documentos y libros producidos por las y los zapatistas encontramos ese método y

teoría erigidos en un permanente diálogo de saberes con las matrices epistémicas y ontológicas de las lenguas mayas, con el legado de la teoría social crítica, pero también desde una capacidad creativa que, en palabras del Subcomandante Insurgente Moisés, los impulsó a inventar, imaginar y crear (EZLN, 2015a). Un principio filosófico y pedagógico de ese proceso lo constituye la pedagogía de la pregunta que, según anuncia el SI Moisés:

Las preguntas son importantes. Como es nuestro modo zapatista, son más importantes que las respuestas. (...) se trata de que usted se dé cuenta de que lo que les interesa a l@s zapatistas no son las certezas, sino las dudas. Porque pensamos que las certezas inmovilizan, o sea que un@ queda tranquil@, content@, sentad@ y no se mueve, como que ya llegó o ya supo. En cambio las dudas, las preguntas hacen que un@ se mueva, que busque, que no esté tranquil@, que esté como inconforme, como que no le pasa el día o la noche. Y las luchas de abajo y a la izquierda nacen de las inconformidades, de las dudas, de la intranquilidad. Si un@ se conforma es porque está esperando que le digan qué hacer o ya le dijeron qué hacer. Si un@ está inconforme, está buscando qué hacer (EZLN, 2015b).

Por otro lado, para comprender las contradicciones del capital en los umbrales del siglo XXI, el EZLN afirma:

[H]abría que volver a pensar a Marx, Lenin, Gramsci, Mao, Trotsky, Che Guevara y otros revolucionarios porque ninguna propuesta responsable de cambio radical en nuestra época puede ignorar el análisis y las enseñanzas de estos revolucionarios y de los movimientos que encabezaron (1996, p. 51).

Ahora, cuando se habla de la autonomía, de la construcción de esta autonomía zapatista *muy otra*, muy única, afirman que “no hay un libro donde nos guíemos cómo hacer la autonomía en nuestro gobierno, no hay un libro que nos dirija, vamos aprendiendo con el trabajo” (EZLN, 2013c, p. 7). Es a través del *caminar preguntando* zapatista, que las comunidades, juntas con el EZLN, están abriendo camino, en una relación dialéctica entre nueva teoría y nueva *praxis*. Es la dimensión de la *praxis* en un sentido comunitario. Según dicen, no hay una vanguardia intelectual. La revolución es “como una construcción de humanidad” (EZLN, 2013c, p. 25).

Jacinto, Promotor de Educación, MAREZ El Trabajo, Caracol V, dice:

¿Cuál va a ser la política ideológica en nuestra resistencia? Nosotros pensamos que el cambio no se logra desde el gobierno, sino que el cambio se logra desde las bases, desde los pueblos, cuando los pueblos son los que deciden, los que opinan (EZLN, 2013d, p. 73).

En nuestra evaluación, el zapatismo nos ofrece tanto la teoría política, como la *praxis* territorializadora contemporánea más creativa e innovadora. Es una *praxis* muy coherente con el discurso y la ideología. En este sentido, afirmamos que el zapatismo constituye el movimiento más coherente entre discurso y práctica en el mundo de hoy. Ahora bien, hay otras expresiones de su discurso político, en su diálogo con la Sociedad, cuando el EZLN hace uso elocuente del *silencio* como dispositivo de comunicación, muy al estilo de grandes autores y Laureados del Nobel de Literatura (Kouachi, 2018; de la Peña Martínez, 2003), aunque desde otra ontología. En el caso zapatista, el silencio es una herencia de la filosofía maya, en donde el cuerpo también comunica: “qué nos dicen sin hablar y sin enseñar” (Rajchenberg y Héau-Lambert, 2004). En la *V Declaración de la Selva Lacandona*, que comienza citando al sagrado *Popol Vuh*, dicen: “Somos nosotros la oscuridad que brilla, *el silencio que habla*, la máscara que muestra, la resistencia que vive” (EZLN, 1998b).

En numerosas ocasiones el EZLN ha respondido a declaraciones (y/o acciones) del Estado, de políticos, de medios de comunicación, de intelectuales famosos, etc., dirigidas a ellos, con *silencio*. Dicen Rajchenberg y Héau-Lambert (2004) que:

Así como la palabra bíblica proviene de Dios, en el mundo laico el Estado se atribuye esa función. Por ello, “*the State never stops talking*”. El Estado no solo es monopolio de la fuerza; es también monopolio en el espacio de la palabra. No es que prohíba hablar, sino que procura que todos hablen como él: dicta los códigos del lenguaje... El Estado habla incesantemente porque ello supone que los demás escuchan y escuchar en latín se dice *obaudire* que en español se traduce por “obedecer” (p. 3)

El silencio zapatista comunica muchas cosas, pero lo más obvio, es que *hay cosas que no merecen una respuesta*. En estos casos, que son muy comunes entre los Estados y la intelectualidad obediente a ellos, no hay mejor respuesta que no responder. En la insurrección zapatista no solo se recupera la palabra que fue silenciada, sino también se recuperan los varios usos y significados del silencio. En este sentido, el silencio zapatista, usado en momentos oportunos, es casi el opuesto al

silenciamiento. Es un uso deliberado y elocuente de la palabra (Rajchenberg y Héau-Lambert, 2004). En la *V Declaración* continúan:

Los zapatistas hicimos del silencio un arma de lucha que no conocía y contra la que nada pudo hacer, y contra nuestro silencio se estrellaron una y otra vez las punzantes mentiras, las balas, las bombas, los golpes. Así como después de los combates de enero de 1994 descubrimos en la palabra un arma, ahora lo hicimos con el silencio. Mientras el gobierno ofreció a todos la amenaza, la muerte y la destrucción, nosotros pudimos aprendernos y enseñarnos y enseñar otra forma de lucha, y que, con la razón, la verdad y la historia, se puede pelear y ganar... callando (EZLN, 1998b).

Por ejemplo, el 21 de diciembre de 2012, más de 40 mil bases de apoyo zapatistas realizaron sendas marchas *en silencio* en las ciudades chiapanecas de Ocosingo, San Cristóbal de Las Casas, Palenque, Altamirano y Las Margaritas, llegando desde los cinco caracoles zapatistas de la época:

El acontecimiento irrumpió con la cotidianidad, lo simbólico surgió desde su reaparición pues eligieron el último día del ciclo maya, el 13

Baktún; para muchos tendría que ser el fin del mundo y para otros el inicio de una nueva era, el cambio de piel, la renovación. Del mismo modo, en todas las plazas los zapatistas colocaron templetes a los que subieron con el puño en alto los tzeltales, tzotziles, choles, tojolabales, zoques, mames y mestizos con sus tradicionales paliacates y pasamontañas, demostraron disciplina y organicidad, en filas y a través del silencio como acción política dijeron “aquí estamos” (Sánchez Ramírez, 2018, p. 591).

Al final de la *Marcha del Silencio*, el Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General del EZLN emitió el siguiente comunicado (EZLN, 2012):

¿Escucharon?

Es el sonido de su mundo derrumbándose.

Es el del nuestro resurgiendo.

El día que fue día era noche.

Y noche será el día que será el día.

¡DEMOCRACIA!

¡LIBERTAD!

¡JUSTICIA!

Desde las montañas del Sureste Mexicano.

Por el Comité Clandestino Revolucionario Indígena - Comandancia General del EZLN.

Subcomandante Insurgente Marcos.

México, Diciembre de 2012.

Esta *Marcha del Silencio* fue emblemática de la pedagogía zapatista dirigida al conjunto de la sociedad: enseña a *escuchar de otra forma*. Entre quienes siguen de cerca al EZLN, la interpretación de los silencios –y de las palabras– es una arte y herramienta política muy necesaria. Al mismo tiempo, hacen hincapié en la centralidad del pensamiento crítico, que se nutre de las diferentes fuentes de las luchas históricas:

[P]ensamos que hay que tener buen pensamiento para organizarnos. O sea que se necesita la teoría, el pensamiento crítico. Con el pensamiento crítico lo analizamos sus modos del enemigo, de quien nos oprime (...) con el pensamiento crítico vamos viendo cómo es nuestro camino, cómo son nuestros pasos. Por eso estamos llamando toda la Sexta para que hagan reuniones de pensamiento, de análisis, de teoría, de cómo ven su mundo, su lucha, su historia. Los llamamos a que hagan sus propios

semilleros y nos compartan lo que ahí siembran. (EZLN, 2015a, p. 348-349).

Por último, destacamos el escrito del Subcomandante Insurgente Galeano (2017) titulado *Kamegusha: abril también es mañana*, en la que se reconozca a la Revolución Cubana como un referente central en la lucha internacional por el socialismo y la emancipación de los pueblos. Reconocer a Cuba significa reconocer el legado de otros procesos revolucionarios, incluido el alma mater de la Revolución Soviética de 1917.

Principios de la economía zapatista

La autonomía y autogobierno zapatista son casi totalmente *autofinanciados* a través de varios mecanismos. Uno es con el cobro de impuestos sobre las ventas de las cooperativas al exterior del territorio zapatista y del país, por ejemplo, del café. Pero son los *Trabajos Colectivos* los que financian la mayoría de los “servicios públicos autónomos” en las comunidades. Las familias dan horas de trabajo a los trabajos colectivos que les implican. Hay trabajos colectivos para mantener

a cada escuela autónoma, con sus promotores de educación, para cada clínica autónoma con sus promotores de salud, para cada farmacia autónoma, cada tienda autónoma, para los gastos de cada MAREZ, de cada Caracol, etc., y también los hay para financiar al ejército zapatista como tal. También tienen rebaños colectivos de ganado en cada comunidad, que representan una “acumulación colectiva”. Cuando las autoridades y la asamblea deciden por consenso a favor de alguna inversión comunitaria, pueden vender una o más vacas para costear la obra. De igual manera, funciona como un “seguro colectivo” para la comunidad. Cuando la casa de una familia se destruye por un siniestro, la asamblea decide vender vacas para su reconstrucción. O cuando alguien se enferma o se accidenta, y tiene una condición tan grave que la salud autónoma (que cuenta hasta con hospitales regionales) no la puede resolver, se lleva la persona a la ciudad en *ambulancia autónoma* y venden una o más vacas para pagar los tratamientos.

Los apoyos de la solidaridad nacional e internacional, y de cooperación europea (típicamente vasca e italiana), en su totalidad suman a una minúscula fracción de los presupuestos del gobierno de México para los municipios oficiales, los cuales los municipios autónomos no reciben ni quieren recibir.

Con respecto a la economía zapatista más allá de los presupuestos de la autonomía y del “seguro colectivo”, existen tanto las parcelas de producción agrícola de cada familia, como los trabajos colectivos entre grupos de mujeres, por ejemplo, u otras personas y familias. Pueden ser de hortalizas, de café, de flores, de animales, de artesanías, de botas y zapatos, de panaderías, tortillerías y hasta talleres mecánicos autónomos. Se organizan a quienes producen ciertos rubros, como por ejemplo el café, o cerdos, en cooperativas y en asociaciones de productores.

Un énfasis central de la economía autónoma es recuperar la economía local del poblado rural y el territorio que lo rodea, que se perdió en la época de la globalización y el éxodo del campo. Visto así, en el zapatismo cada comunidad debe tener a sus familias productores de diversos alimentos, además de sus tiendas colectivas autónomas –administradas por colectivos rotativos, y que compran al mayor en la ciudad lo que no se produce localmente, que se revende a costo a los consumidores zapatistas– su panadería, tortillería, costurera, sastre, zapatero, mecánico, conjuntos musicales, etc. En el Centro Indígena de Capacitación Integral “Fray Bartolomé de Las Casas”-Universidad de la Tierra Chiapas (Cideci-Unitierra) en San Cristóbal de las Casas, la juventud de las comunidades viene

a estudiar y aprender los oficios que hacen falta en su comunidad, con la idea de retornar y poner su pequeño negocio para la reconstrucción de la economía local. Además, agrupan a los y las dueños de medios de transporte (camionetas, minivanos, etc.) en sociedades de transporte zapatista, que ofrecen servicios de transporte tanto de personas como de productos en todo el territorio zapatista. Actualmente, se han agrupado a los Caracoles en grandes zonas, y tienen dos camiones grandes que se mueven constantemente entre las zonas y MAREZ, facilitando lo que llama “el comercio inter-zona,” por ejemplo en donde los territorios de tierra caliente intercambian sus productos con los territorios de tierra fría en los altos.

La economía zapatista incorpora las discusiones assemblearias con respecto a las causas y efectos del desgaste ecológico, como, por ejemplo, la tala descontrolada de árboles, el uso de agroquímicos y de semillas transgénicas en los cultivos. Asimismo, incorporan la estrategia zapatista para la creación de alternativas ambientales ecológicas y agroecológicas, como el uso de fertilizantes y medicamentos naturales para el control eficiente de plagas de flora y fauna, control de agua, manejo de suelos, seguridad de las colmenas, entre otros (Martínez Cuero, 2022; Val y Rosset, 2022). Veamos el fragmento de la transmisión especial del 25 de

agosto del 2007, en *La Radio Insurgente: La voz de los sin voz*, en que se reflexiona sobre la importancia que tiene la tierra para las comunidades zapatistas:

[E]sta es la voz de los sin voz, voz del Ejército zapatista de Liberación Nacional. Comenzamos la noticia sobre la madre tierra hablando de cómo el capitalismo la explota y de cómo no la cuida y ni la respeta. Es pues, el capital al que no le importa que se enoje con nosotros nuestra madre tierra, solo les importa el dinero. (...) Nosotros como indígenas y campesinos que somos debemos cuidar la tierra porque es la base para la vida y la construcción de nuestra autonomía. Nosotros los indígenas zapatistas, porque a nosotros los zapatistas, debemos cuidar a los árboles, a los ríos, para que sigamos en colectivo respetándola (...) ¿cómo cuidamos nuestros recursos naturales? Principalmente, cuidamos nuestros ríos grandes, los lagos, los montes, y todo. Para nosotros, los pueblos zapatistas, la tierra no solo es nuestra madre tierra sino también es nuestra vida y en ella vivimos y en ella morimos. Es por eso que es prohibido tumar los árboles en las orillas de los ríos porque es lo que contamina o daña nuestros recursos naturales (Martínez Cuero, 2013, p. 139).

En general, se puede decir que el nivel de vida de muchas familias y comunidades zapatistas es mayor que las comunidades no zapatistas, muestra de lo cual se puede observar en la afluencia comparativa de ganado y camionetas zapatistas o en la construcción de sus casas. También se observa, a lo largo de los años, que las familias zapatistas han aumentado su producción, mientras que la de las otras familias ha mermado notablemente, efecto que se puede atribuir a la mayor migración hacia afuera de las familias no zapatistas, y a su incorporación en programas sociales que se basan en transferencias directas de dinero, que han impulsado a familias no zapatistas al abandono de la producción para autoconsumo y a comprar sus alimentos en el mercado. Entre las ironías que hemos observado está el hecho de que muchas familias no zapatista compran alimentos a familias zapatistas, y que los materiales de construcción que el gobierno oficial acostumbra regalar a las familias no zapatistas (como parte de la contrainsurgencia), son vendidas a las familias zapatistas, porque en muchos casos las personas de las primeras tienen la mentalidad de ahorrar dinero para poder migrar, mientras que las zapatistas están más arraigadas y prefieren invertir en sus casas.

Sin embargo, en general, la economía zapatista se construye más en base a la acumulación

colectiva, mientras que la economía no zapatista se basa en la acumulación individual. Solamente que la acumulación individual, muchas veces, no es acumulación, ya que el dinero de los programas sociales entra en manos de la familia no zapatista en grandes cantidades, pero se va todavía más rápido, en el consumo de alcohol y drogas (prohibidos bajo el zapatismo), en las alzas de los precios de la canasta básica, en consumo frívolo, y en los demás males que acompañan la inserción del pobre en la economía capitalista. Mientras tanto, la acumulación colectiva otorga una gran capacidad movilizadora. Por ejemplo, la masiva Marcha del Silencio fue posible gracias a centenares de camionetas de las sociedades zapatistas de transporte, que no solo llevaban a las gentes a la ciudad para la marcha, sino costales de comida de las bodegas colectivas autónomas.

Finalmente, para el zapatismo, todo debe ser autónomo, en la medida posible. En la producción, esto ha significado el impulso de varios procesos para promover la *agroecología* en lugar de la producción dependiente de insumos químicos provenientes de afuera, lo cual implica la dependencia en lugar de la autonomía. Una producción no es autónoma si depende de insumos externos (Rosset y Martínez Torres, 2016). Uno de los autores del presente libro ha participado en varias reuniones de agroecología zapatista en dos Caracoles, y ha

entrevistado, en numerosas ocasiones, a un ex-coordinador de agroecología, ahora jubilado. Para dar una idea, en el momento de una entrevista realizada, unos pocos años atrás, uno de los Caracoles contaba con más de 220 promotores y promotoras de agroecología, 5 centros de formación en agroecología, y un laboratorio para la producción local de bioinsumos, el último, sobre todo, para la producción de café. En una reunión con los y las promotores de otro Caracol, se pasó un video sobre la agroecología en Cuba, un ejemplo mundialmente reconocido por el éxito de la promoción de la agroecología “de Campesino a Campesino” (Machín Sosa et al., 2010). En la discusión después del video, un coordinador zapatista comentó que “este video se ha pasado en muchas comunidades zapatistas, y a la gente les encanta,” porque “Cuba es el ejemplo de todo un país autónomo,” y por eso, se inspiran en su ejemplo agroecológico.

En conclusión, podemos ver la reconstrucción de una economía local campesina y rural autónoma, o por lo menos semiautónoma, basada en la acumulación colectiva, como un ejemplo emblemático de lo que señalamos arriba: el ejemplo de coherencia entre discurso-teoría y praxis, representa uno de los grandes logros y aprendizajes del zapatismo.

Consideraciones finales: autonomía radical, popular, comunitaria y de clase

A una década del levantamiento zapatista, Burguete Cal y Mayor (2005) contrastó las autonomías de *facto* con las autonomías de *jure*, es decir, autonomías de derecho. Estudiosa de los procesos de autonomía en México, Burguete Cal y Mayor destaca que las autonomías de *facto* son formas de resistencia indígena que desafían al Estado y cuestionan la legitimidad y legalidad de sus instituciones. En esa dirección, toman la decisión de ruptura con el orden jurídico estatal y buscan construir sus propias instituciones. El zapatismo, entonces, es una expresión emblemática de una autonomía de *facto*.

Si se compara la autonomía zapatista con las autonomías jurídicas en América Latina se notan las deficiencias en términos de cooptación y desmovilización de las segundas (González, 2010),

frente a la evidente radicalidad de la primera. Sin embargo, hay otra comparación que vale la pena. Al igual que la mayoría de las autonomías jurídicas (con algunas excepciones como son las Zonas de Reserva Campesina en Colombia), la mayoría de las otras propuestas que podrían llamarse “radicales,” son de naturaleza étnica, como por ejemplo el caso de la Coordinadora Arauco-Malleco (CAM), movimiento armado autonómico en Chile, que reclama la autonomía Mapuche (CAM, 2022). Esto siempre conlleva a una duda: ¿qué pasará con otras etnias “subalternas” que se encuentran dentro de regiones autónomas “gobernadas” por otra etnia “subalterna”? Esto fue la base de las diferencias entre la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) y la Confederación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras (FENOCIN) en los debates unos años atrás entre la *plurinacionalidad* (el Estado dividido en naciones étnicas) de la CONAIE y la propuesta de la *interculturalidad* de la FENOCIN (territorios compartidos entre campesinos, indígenas y negros), como explica Altmann (2013). En cambio, aunque el EZLN es un movimiento indígena, en el sentido de tener bases en su gran mayoría mayas, su autonomía *radical* no es étnica, es más de base *popular, comunitaria* o de *clase*. No hay caracoles *Tzotziles* o *Choles*, sino autogobiernos regionales que representan y

gobiernan a todas y todos que se encuentran allí y que reconozcan y se identifican con la autonomía zapatista.

La experiencia cultural y política del zapatismo conlleva a la captura de la trascendencia de la comunidad, situándola como una estructura social de entramados organizativos y políticos complejos. La comunidad como espacio de construcción cotidiana de la política y de lo político desvela una resistencia que tiene su origen en una reproducción social enmarcada en contextos coloniales y neocoloniales. En esa dirección, pensadores como José Carlos Mariátegui y, en la teoría social contemporánea, Pablo González Casanova, reconocen la potencia revolucionaria de los pueblos originarios.

El indio transforma su comunidad en una estructura social preparada para resistir en la larga guerra colonial. La comunidad india es mucho más que un refugio. Es la base social para la producción, el comercio, la migración, la rebelión y la política (...) la estructura interna de la comunidad india contribuye a comprender su fuerza (González Casanova, 2009a, p. 293).

La comunidad indígena y su fuerza política se transmutan en la creación de los Caracoles

zapatistas y las Juntas de Buen Gobierno, una nueva forma de pensar y hacer la lucha política a partir de redes de resistencia y autonomía (González Casanova, 2003). La estructura organizativa de los municipios autónomos zapatistas, con el gobierno autónomo y los trabajos colectivos, abrieron camino a imaginar otra concepción de la política, de la democracia, en consonancia con el “pueblo”, sujeto histórico del discurso revolucionario latinoamericano y caribeño, aquel que debería de tomar en sus propias manos el camino hacia la liberación y la emancipación (Starr et al., 2011).

Instigado por el proyecto autonómico del zapatismo, Casanova plantea que la autonomía constituye un camino de contraposición a las lógicas del poder enmarcadas en una perspectiva estadocéntrica, es decir, en el “poder del Estado”, propias de las posiciones revolucionarias y reformistas (González Casanova, 2003). En su análisis, considera que la experiencia política de los Caracoles zapatistas representa la voluntad colectiva por construir un proceso democrático erigido en la articulación de “pueblos-gobiernos” y que debería de ser pensada como un ejemplo concreto de una democracia de base, en que el pueblo ocupe su lugar de sujeto histórico de consolidación del poder popular. En otros términos, los Caracoles

Combina[n] e integra[n] en la práctica ambas lógicas, la de la construcción del poder por redes de pueblos autónomos y la integración de órganos de poder como autogobiernos de los que luchan por una alternativa dentro del sistema. (...) Los Caracoles corresponden a un nuevo estilo de ejercer el poder de comunidades entramadas en la resistencia y para la resistencia, en que sus comandantes se someten a las comunidades para construir y aplicar las líneas de lucha y organización, sin que por eso dejen de decir “su palabra” ni unos ni otras, pero siempre con respecto a la autonomía y dignidad de personas y pueblos (González Casanova, 2009a, p. 339).

El entramado comunitario cobra centralidad por representar la acumulación histórica de una resistencia de más de cinco siglos y que no ha sido encapsulada en la lógica homogeneizadora del capitalismo y de un quehacer político que niega, en definitiva, el poder del pueblo (Barkin y Sánchez, 2019). En esa dirección, la *praxis* política del zapatismo nos inspira, sobre todo en la ampliación conceptual del sujeto revolucionario, presente en la tradición teórica y política latinoamericana y caribeña, inmiscuyéndose en la interpretación histórica y sociológica de la “liberación”,

preguntándose permanentemente qué caminos construir como comunidades que resisten a los opresores desde *la larga noche de los 500 años*.

La insurgencia armada de un ejército indígena y la autonomía como un proceso político de base, de “pueblos-gobiernos”, constituyen otro horizonte para el ejercicio de la “democracia de todos y para todos”, que se vincula al replanteo de la lucha política en la recuperación de otras formas de organización de la vida y del quehacer político anteriores a los marcos occidentales, de carácter colonial y capitalista. La autonomía, pensada y realizada desde la perspectiva de los pueblos indígenas, consolida la renovación en la concepción de un proyecto político popular y de una democracia de los pueblos.

En el crisol de las luchas populares de la transición de siglos, aquellas llevadas a cabo por los movimientos indígenas, sea en la disputa directa del Estado, sea en la interpelación de la forma Estado, como el caso del zapatismo, nos desafían a una revisión teórico-analítica, en los marcos de las ciencias políticas y sociales. En el ámbito de la teoría crítica, nos instigan a imaginar el sujeto histórico-político forjado en una resistencia milenaria y lo que ello significa en la puesta al día de una sociología de la emancipación. Movido por el mismo sentimiento, afirma Pablo González Casanova (2009b):

En pueblos rebeldes como el zapatista no vemos una rebelión meramente indígena, que ya de por sí sería muy legítima. Vemos la única fuerza que, viniendo de los pobres de la tierra, es potencialmente capaz de crear o construir un mundo alternativo en que se hagan concretas las luchas por la libertad, la justicia y la democracia, es decir, por los distintos proyectos de la emancipación de los seres humanos y de la protección de la Naturaleza y de la vida en la Tierra (p. 308).

¿Qué más se puede decir del zapatismo, su autonomía y sus enseñanzas? Pues, decimos, mucho, porque en el formato de este pequeño libro, parte de una serie de pequeños libros, no tenemos el espacio para presentar las muchas otras vertientes de la autonomía zapatista (salud autónoma, reforma agraria-tierra recuperada, sistema de comunicación autónoma, etc.), ni para detallar más la infinidad de momentos claves en la línea de tiempo del zapatismo. Incluyendo cómo el zapatismo ayudó a inaugurar una era *fin de siglo-inicio de siglo* de movilizaciones antiglobalización y Foros Sociales Mundiales, denominado el *Movimiento de Movimientos* (Rosset, Martínez-Torres y Hernández Navarro, 2005). Ni para explicar bien la contrainsurgencia llevado a cabo desde los Malos

Gobiernos, ni el asedio actual por los carteles del narco y los nuevos-antiguos grupos paramilitares, la candidatura independiente para la presidencia del país (Fuentes Sánchez, 2022) o la situación complicada del zapatismo y de los pueblos indígenas durante el mandato del Presidente Andrés Manuel López Obrador (López y Rivas, 2020). Sin embargo, esperamos que hayamos inspirado a nuestras lectoras y lectores a buscar más información sobre el tema zapatista. Hay una vasta literatura *neo-zapatista*, tan grande que en este pequeño libro no podemos hacer justicia a muchas autoras y autores muy importantes, pero quienes por razones de espacio no pudimos incluir. Lo que hemos intentado hacer es esbozar algunos de los elementos y aportes más importantes de la historia zapatista, de sus procesos, su pensamiento, sus contribuciones a la teoría crítica, y al estudio de los movimientos sociales y, en particular, de las autonomías que los movimientos muchas veces construyen. Para parafrasear al gran estudioso filipino de los temas agrarios, Saturnino ‘Jun’ Borrás Jr., les dejamos con este *pequeño libro que intenta resumir en pocas páginas el estado del arte de un gran tema*.

Bibliografía

- Agosto, Patricia (2006). *El zapatismo: hacia una transformación cooperativa “digna y rebelde”*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericanos.
- Altmann, Philipp (2013). Interculturalidad y plurinacionalidad como conceptos decoloniales - Colonialidad y discurso del movimiento indígena en el Ecuador. *XV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles* (p. 131-138). Madrid.
- Aubry, Andrés *et al.* (2003). *Los Acuerdos de San Andrés*. Edición Bilingüe español- chuj. Gobierno del Estado de Chiapas: Centro Estatal de Lenguas, Artes y Literatura Indígena, Secretaría de Pueblos Indios.
- Barbosa, Lia Pinheiro (2021). Lajan lajan 'ayatik or “Walking in Complementary Pairs” in the Zapatista Women’s Struggle. *Latin American Perspectives*, 48(5), 4-24.
- Barbosa, Lia Pinheiro (2019). O Popol Wuj na contemporânea luta indígena mesoamericana, *Tensões Mundiais*, 15(28), 75-100.

- Barbosa, Lia Pinheiro (2018a). Mulheres Zapatistas e a Pedagogia da Palavra no tecer da outra educação. En Amanda Motta Castro y Rita de Cássia Machado (Orgs.). *Estudos Feministas. Mulheres e Educação Popular* (pp. 25-48). São Paulo: Editora LiberArs.
- Barbosa, Lia Pinheiro (2018b). Epistemologias de Nosotras, Feminismos e Teoria da Selva na construção do conhecimento: aportes das mulheres Zapatistas. *Revista Brasileira de Educação do Campo*, 3(4), 1128-1155.
- Barbosa, Lia Pinheiro (2017). Legado e rupturas da Revolução Soviética desde as lutas sociais na América Latina, *Tensões Mundiais*, 13(24), 107-138.
- Barbosa, Lia Pinheiro (2016). Educação rebelde e autônoma na práxis revolucionária Zapatista. En: Eduardo Rebuá y Pedro Silva (Orgs.). *Educação e filosofia da práxis: reflexões de início de século* (pp. 48-79). Rio de Janeiro: Letra Capital.
- Barbosa, Lia Pinheiro (2015). *Educación, resistencia y movimientos sociales: la praxis educativo-política de los Sin Tierra y los Zapatistas*. Ciudad de México: LIBRUNAM.
- Barbosa, Lia Pinheiro (2014). Educación y lucha autónoma en la Voz Zapatista: aportes de la Pedagogía del Sentir-Ser, Sentir-Pensar, Sentir-Saber, *Revista Educación y Cultura*, 105, 21-27.

- Barkin, David; Sánchez, Alejandra (2019). Sujeto revolucionario comunitario: fortaleciendo sociedades post-capitalistas, *Idéias*, 10: 1-4.
- Baronnet, Bruno (2012). *Autonomía y educación indígena. Las escuelas zapatistas de la Selva Lacandona de Chiapas*, México. Quito: Abya-Yala.
- Baronnet, Bruno (2010). Zapatismo y educación autónoma: de la rebelión a la dignidad indígena, *Sociedade e Cultura*, 2(13), 247-258.
- Baronnet, Bruno, Mora Bayo, Mariana y Stahler-Sholk, Richard. (eds) (2011). *Luchas “muy otras” Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. Ciudad de México: CIESAS/UNACH.
- Brancaleone, Cássio (2015). *Teoria Social, democracia e autonomia. Uma interpretação da experiência de autogoverno zapatista*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial.
- Burguete Cal y Mayor, Araceli (2005). Una década de autonomías de facto en Chiapas (1994-2004): los límites. En Pablo Dávalos (comp.). *Pueblos indígenas, Estado y Democracia* (pp. 239-278). Buenos Aires: CLACSO.
- Cedillo-Cedillo, Adela (2012). Análisis de la fundación del EZLN en Chiapas desde la perspectiva de la acción colectiva insurgente, *Liminar* 10(2), 15-34.
- Congreso Nacional Indígena (2019). *En defensa de la Madre Tierra no al tren maya y el corredor transísmico, no a la guardia nacional*. <<http://www>.

- congresonacionalindigena.org/2019/02/12/en-defensa-de-la-madre-tierra-no-al-tren-maya-y-el-corredor-transismico-no-a-la-guardia-nacional/>
- Coordinadora Arauco-Malleco (CAM). (2022). *Chem Ka Rakiduam. Pensamiento y Acción de la CAM*. Chile: Coordinadora Arauco-Malleco.
- De la Peña Martínez, Luís (2003). Somos el silencio que habla: del oxímoron a la retórica del silencio en el discurso zapatista. *Versión*, 13, 121-139.
- El derecho de ser feliz (2008). Documental. <https://www.youtube.com/watch?v=aWkKwdGKtxE>
- EZLN (s/f). *Había una vez una noche*. ESRAZ - Escuela Secundaria Rebelde Autónoma Zapatista Primer de Enero. Caracol II - Oventik, Chiapas, México.
- EZLN (1994). *Segunda Declaración de la Selva Lacandona*, <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1994/06/10/segunda-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>.
- EZLN (1995a). *Tercera Declaración de la Selva Lacandona*, <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1995/01/01/tercera-declaracion-de-la-selva-lacandona/>>.
- EZLN (1995b). *EZLN. Documentos y Comunicados 2 - 15 de agosto de 1994/ 29 de septiembre de 1995*. Ciudad de México: Ediciones ERA.
- EZLN (1996). *Crónicas intergalácticas – EZLN. Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo*. Chiapas: Estampas Artes Gráficas.
- EZLN (1998a). *Fuerte es su corazón: los municipios rebeldes zapatistas*. Ciudad de México.

- EZLN (1998b). *Quinta Declaración de la Selva Lacandona*, <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1998/07/17/v-declaracion-de-la-selva-lacandona>>.
- EZLN (2007). *Palabras del Teniente Coronel Insurgente Moisés. Mesa redonda en el CIDECI*, <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2007/07/20/mesa-redonda-en-elcideci-san-cristobal-de-las-casas/>>.
- EZLN (2012). *Comunicado del Comité Clandestino Revolucionario Indígena - Comandancia General del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. 21 de diciembre del 2012*, <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/21/comunicado-del-comite-clandestino-revolucionario-indigena-comandancia-general-del-ejercito-zapatista-de-liberacion-nacional-del-21-de-diciembre-del-2012/>>.
- EZLN (2013a). *Gobierno Autónomo I. Cuaderno de Texto del primer grado del curso “La Libertad según l@s Zapatistas”*. Ciudad de México.
- EZLN (2013b). *Gobierno Autónomo II. Cuaderno de textos de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas”*. Ciudad de México.
- EZLN (2013c). *Participación de las mujeres en el Gobierno Autónomo. Cuaderno de textos de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas”*.
- EZLN (2013d). *Resistencia Autónoma. Cuaderno de textos de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas”*.

- EZLN (2013e). *Ellos y Nosotros. IV. Las Miradas. 1 - Mirar para imponer o mirar para escuchar*. <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/02/06/ellos-y-nosotros-vi-las-miradas/>>.
- EZLN (2015a). *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista I. Participación de la Comisión Sexta del EZLN*, Ciudad de México.
- EZLN (2015b). *Segundo Nivel Escuela Zapatista*, <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2015/07/27/segundo-nivel-escuela-zapatista/>>.
- EZLN (2018a). 300. *Primeira parte: una finca, un mundo, una guerra, pocas probabilidades. Subcomandante Insurgente Moisés. SupGaleano*, <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2018/08/20/300-primera-parte-una-finca-un-mundo-una-guerra-pocas-probabilidades-subcomandante-insurgente-moisés-sup-galeano/>>.
- EZLN (2018b). 300. *Un continente como patio trasero, un país como cementerio, un pensamiento único como Programa de Gobierno, y una pequeña, muy pequeña, pequeñísima rebeldía. Subcomandante Insurgente Moisés. SupGaleano*, <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2018/08/21/300-segunda-parte-un-continente-como-patio-trasero-un-pais-como-cementerio-un-pensamiento-unico-como-programa-de-gobierno-y-una-pequena-muy-pequena-pequenissima-rebeldia-subcomandante-insurgente/>>.

- EZLN (2018c). *Tercera y última parte: un desafío, una autonomía real, una respuesta, varias propuestas, y algunas anécdotas sobre el número "300". Subcomandante Insurgente Moisés. SupGaleano*, <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2018/08/22/300-tercera-y-ultima-parte-un-desafio-una-autonomia-real-una-respuesta-varias-propuestas-y-algunas-anecdotas-sobre-el-numero-300-subcomandante-insurgente-moisés-supgaleano/>>.
- EZLN (2020). *Diversos colectivos promueven acción virtual contra proyecto de despojo nombrado tren maya*, <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2020/05/12/diversos-colectivos-promueven-accion-virtual-contra-el-proyecto-de-despojo-nombrado-tren-maya/>>.
- Esteva, Gustavo (2014). *Nuevas formas de la revolución. Apuntes para pensar las luchas del EZLN y la APPO*. Ciudad de México: Cooperativa El Rebozo.
- Feminismos, Memoria y Resistencia en América Latina* (2021). Seminario Virtual organizado por el Grupo de Trabajo "Feminismos, Cuerpos y Espacios" del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, de Chiapas, Ciudad de México.
- Fernández Christieb, Paulina (2014). *Justicia Autónoma Zapatista. Zona Selva Tzeltal*. Ciudad de México: Ediciones Autóno@s.
- Freire, Paulo (1987). *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

- Fuentes Sánchez, Waldo Lao (2022). La lucha no es por el poder, sino un llamado a la organización de los pueblos. María de Jesús Patricia Martínez, primera mujer indígena por la candidatura presidencial en México. *Brazilian Journal of Latin American Studies*, 21(42), 63-85.
- Galindo, María (2013). *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar. Teoría y propuesta de la despatriarcalización*. Bolivia: Mujeres Creando.
- García de León, Antonio (1995). La vuelta del Katún (Chiapas: a veinte años del Primer Congreso Indígena). *Revista Chiapas*, 1, 127-147.
- Gómez Lara, Horacio (2011). *Indígenas, mexicanos y rebeldes. Procesos educativos y resignificación de identidades en los Altos de Chiapas*. Ciudad de México: Juan Pablo Editor.
- González Casanova, Pablo (2009a). *De la sociología del poder a la sociología de la explotación. Pensar América Latina en el Siglo XXI*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores / Buenos Aires: CLACSO Coediciones.
- González Casanova, Pablo (2009b). El saber y el conocer de los pueblos. *Primer Coloquio Internacional In Memoriam Andrés Aubry* (pp. 293-316). San Cristóbal de las Casas: Cideci Unitierra Ediciones.
- González Casanova, Pablo (2003). Los “Caracoles” Zapatistas: redes de resistencia y autonomía. *Memoria*, 176, 14-19.

- González Casanova, Pablo (05 de marzo de 1997). La Teoría de la Selva. Contra el neoliberalismo y por la humanidad (Proyecto de Intertexto), *La Jornada*, <jornada.com.mx/1997/03/06/perfil.html>.
- González Casanova, Pablo (04 de septiembre de 1995). Causas de la rebelión de Chiapas, *La Jornada*.
- González, Miguel (2010). Autonomías territoriales indígenas y regímenes autonómicos (desde el Estado) en América Latina. En Miguel González, Araceli Burguete Cal y Mayor y Pablo Ortiz-T. (coords.). *La autonomía a debate: Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina*. Quito: Flacso.
- Gunderson, Christopher (2017). The communist roots of Zapatismo and the Zapatista uprising, *Perspectives on Global Development and Technology*, 16(1-3), 167-179.
- Kouachi, Rawiya (2018). Eloquent Silences in Samuel Beckett's *Waiting for Godot* and Harold Pinter's *The Dumb Waiter*, *AWEJ for Translation & Literary Studies*, 2(1), 172-181.
- La Jornada* (02 de enero de 2020). "Hasta morir si es preciso", luchará el EZLN contra los megaproyectos. <[Bibliografía | 145](https://jornada.com.mx/2020/01/02/politica/006n1pol#:~:text=Morelia%2C%20Altamirano%2C%20Chis.%2C%20Al%20cumplirse%2026%20a%C3%B1os%20de,la%20que%20defenderemos%20hasta%20morir%20si%20es%20preciso.>.</p>
</div>
<div data-bbox=)

- Le Bot, Yvon (1997). *Subcomandante Marcos - el sueño Zapatista*. Barcelona: Crónica Anagrama.
- Lenkersdorf, Carlos (2005). *Los hombres verdaderos. Voces y testimonios tojolabales*. Ciudad de México: Siglo XXI.
- Lenkersdorf, Carlos (2002). *Filosofar en Clave Tojolabal*. Ciudad de México: Editora Porrúa.
- López Intzín, Juan (2011). *Ich'el ta muk': la trama en la construcción del Lekil kuxlejal. Hacia una visibilización de saberes "otros" desde la matricialidad del sentipensar-sentisaber tseltal*. Ciudad de México: Mimeo.
- López y Rivas, Gilberto (2020). *Pueblos indígenas en tiempos de la Cuarta Transformación*. Ciudad de México: Bajo Tierra
- Machín Sosa, Braulio; Roque Jaime, Adilen María; Ávila Lozano, Dana Rocío y Rosset, Peter Michael. (2010). *Revolución agroecológica: el movimiento de campesino a campesino de la ANAP en Cuba. Cuando el campesino ve, hace fe*. La Habana: ANAP/ La Vía Campesina.
- Marcos, Sylvia (2011). *Mujeres, indígenas, rebeldes, zapatistas*. Ciudad de México: Ediciones Eón.
- Marcos, Sylvia (2017). Desde abajo: la episteme de la Teología india. En Daniel Inclán; Lucía Linsalatta, y Mágina Millán, M. (orgs.). *Modernidades Alternativas* (pp. 155-174). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.

- Martínez Cuero, Julieta. (2022). *¿Campesinos, indígenas y migrantes? Articulación de distintos modos de producción en Los Altos de Chiapas*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Martínez Cuero, Julieta (2013). *Articulación y/o confrontación de distintos modos de producción en Los Altos de Chiapas*. Tesis de Doctorado. Posgrado en Estudios Sociales. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Mendonza Campa, Víctor (1999). *Las insurrecciones de los pueblos indios de México. La rebelión Zapatista en Chiapas*. Jalisco: Ediciones Cuéllar.
- Millán, Mágina (2014). *Des-Ordenando el Género / Descentrandando la nación? El Zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias*. Ciudad de México: UNAM/ Ediciones del Lirio.
- Millán, Mágina (1996). Las zapatistas de fin de milenio. Hacia políticas de autorepresentación de las mujeres indígenas. *Revista Chiapas*, 3, 19-32.
- Mora, Mariana (2017). *Kuxlejal Politics: Indigenous Autonomy, Race, and Decolonizing Research in Zapatista Communities*. Austin: University of Texas.
- Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (2007). *Movimento Sem Terra recebe apoio do Exército Zapatista*. <<https://mst.org.br/2007/06/15/movimento-sem-terra-recebe-apoio-do-exercito-zapatista/>>.

- Narváez Gutiérrez, Raúl (2005). *Educación y zapatismo entre los tsotsiles: entre la asimilación y la resistencia. Análisis de proyectos de educación básica oficiales y autónomos*. Tesis de Maestría. CIESAS – Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Palabra (2011). <http://palabra.ezln.org.mx>
- Paoli, Antonio (2005). *Educación, autonomía y lekil kuxlejal. Aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tzeltales*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Rajchenberg, Enrique y Catheryne Héau-Lambert. (2004). Los silencios zapatistas. *Revista Chiapas*, 16, 1-11.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2004). La noción de “derecho” o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia. *Aportes Andinos*, 11, 1-15.
- Rosset, Peter Michael (2007). “La guerra por la tierra y el territorio”, en *Primero Coloquio Internacional in memoriam Andrés Aubry*. San Cristóbal de las Casas: Universidad de la Tierra, Rebeldía.
- Rosset, Peter Michael, Martínez-Torres, María Elena; Hernández Navarro, Luis (2005) Zapatismo in the Movement of Movements. *Development*, 48(2), 35-41.
- Rosset, Peter Michael; Martínez-Torres, María Elena (2016) Agroecología, territorio, recampesinización

- y movimientos sociales. *Estudios Sociales*, 25(47), 275-299.
- Saéñz Boldt, Charlotte Marie.; Barbosa, Lia Pinheiro; Cruz Salazar, Tania (2021). Pedagógica de Semilla en el Movimiento Zapatista: siembra y crecimiento de un sujeto político colectivo. *Práxis Educativa*, 17(46), 1-24.
- Sánchez Ramírez, José Luis (2018). Los silencios colectivos como acción política utilizados por el EZLN. En Juan Carlos Ruiz Guadalajara y Gustavo A. Urbina Cortés (Coords.). *Acción colectiva, movimientos sociales, sociedad civil y participación. Vol. II* (pp. 580-596). Ciudad de México: COMECSO.
- Segato, Rita Laura (2014). *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*. Ciudad de México: Editorial Pez en el Árbol.
- Shivji, Issa G. (2017). The Concept of 'Working People.' *Agrarian South: Journal of Political Economy*, 6(1), 1-13.
- Stahler-Sholk, Richard (2007). Resisting neoliberal homogenization: The Zapatista Autonomy Movement, *Latin American Perspectives*, 34(2), 48-63.
- Starr, Amory; Martínez-Torres, María Elena y Rosset, Peter Michael (2011). Participatory democracy in action: practices of the Zapatistas and the Movimiento Sem Terra, *Latin American Perspectives*, 38(1), 102-119.

- Subcomandante Insurgente Marcos (2007). Ni el centro, ni la periferia... Parte VII (y última) – sentir el rojo. El calendario y la geografía de la guerra, en *Primero Coloquio Internacional inmemoriam Andrés Aubry*. San Cristóbal de las Casas: Universidad de la Tierra, Rebellía.
- Subcomandante Insurgente Marcos (21 de julio de 2003). Chiapas: La Treceava Estela. *Enlace Zapatista, Archivo Histórico*, <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2003/07/21/chiapas-la-treceava-estela-primer-parte-un-caracol/>>.
- Subcomandante Insurgente Galeano (2017). *KAMEGUSHA: Abril también es mañana*. <<https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2017/04/12kagemusha-abril-tambien-es-manana/>>.
- Val, Valentín y Rosset, Peter Michael (2022). *Agroecología(s) emancipatoria(s) para un mundo donde florezcan muchas autonomías*. Buenos Aires / Guadalajara: CLACSO / Universidad de Guadalajara.

Sobre la autora y el autor

Lia Pinheiro Barbosa es profesora investigadora en la Universidade Estadual do Ceará (UECE), en el Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS), en el Mestrado Acadêmico Intercampi em Educação e Ensino (MAIE) y en el Curso de Ciências Sociais, Ceará, Brasil. Investigadora en el GT CLACSO *Anticapitalismos y Sociabilidades Emergentes* y en el GT CLACSO *Economía Feminista Emancipatoria*. Líder del Grupo de Investigación CNPq: Pensamento Social e Epistemologias do Conhecimento na América Latina e Caribe. Becaria PQ2/CNPq, en Brasil. Investigadora del Programa Alternativas Pedagógicas y Prospectiva Educativa en América Latina (APPeAL) y de la Rede Latino-Americana de Pesquisa em Educação do Campo, Cidade & Movimentos Sociais (Rede PECC-MS).

Peter Michael Rosset es profesor investigador en el Departamento de Agricultura, Sociedad y Ambiente, El Colegio de la Frontera Sur (ECOSUR),

Chiapas, México. Profesor colaborador en el Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Territorial na América Latina e Caribe (TerritoriAL), Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), São Paulo, Brasil. Profesor permanente en el Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS), Universidade Estadual do Ceará (UECE), Ceará, Brasil; *Bualuang ASEAN Chair Professor*, Puey Ungphakorn School of Development Studies, Thammasat University, Tailandia; *Visiting Researcher Social Research Institute* (CUSRI), Chulalongkorn University, Tailandia. SNI Emérito en México. Becario PQ2/CNPq, en Brasil.

A tres décadas del levantamiento armado, el Zapatismo ofrece la más completa, explícita y radical versión de autonomía indígena-campesina que conocemos en el mundo contemporáneo. El objetivo central de este libro consiste en analizar la concepción y la praxis política de la autonomía zapatista como estrategia y núcleo de su defensa territorial. Para ello, revisaremos las diferentes vertientes de la autonomía en la construcción de la autodeterminación territorial, como estrategia de lucha en ámbito local, nacional e internacional.

ISBN 978-987-813-569-4



9 789878 135694



ECOSUR



CLACSO