

Practicando la autonomía: el zapatismo y la liberación decolonial*

Neil Harvey*

Este texto es una traducción del artículo de Neil Harvey, “Practicing autonomy: Zapatismo and decolonial liberation” (2016). Incluye parte del artículo “Zapatismo y autonomía”, también de Neil Harvey (2015). Agradezco a Wendy Harvey por su corrección de estilo.

El 1º de enero de 1994, el alzamiento zapatista del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en el estado de Chiapas atrajo la atención nacional e internacional. Más de tres mil indígenas ocuparon siete cabeceras municipales en las regiones de los Altos Centrales y la Selva Lacandona y declararon la guerra en contra del Ejército mexicano, haciendo un llamado a la destitución por parte del Poder

Legislativo del entonces presidente Carlos Salinas de Gortari.

“Somos producto de 500 años de luchas”, empezó la Primera Declaración de la Selva Lacandona emitida por los zapatistas, en referencia a una larga historia de resistencia a la explotación y opresión a manos de élites locales, nacionales y extranjeras (EZLN, 1994: 33-35). La Declaración también hizo un llamado al pueblo para que se integrara en una lucha nacional por 11 demandas básicas: trabajo, tierra, vivienda, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz.

El esfuerzo del gobierno para reprimir la rebelión militarmente condujo a amplios sectores de la sociedad mexicana a realizar varias movilizaciones grandes, así como a exigir un

alto al fuego y la apertura de diálogos de paz. El gobierno declaró un cese al fuego el 12 de enero y las pláticas de paz comenzaron al mes siguiente. A pesar de la falta de solución a las demandas de los zapatistas, el proceso de interacción con la sociedad civil contribuyó a que el EZLN desarrollara una estrategia novedosa en la búsqueda por el cambio político.

Los zapatistas enfatizaron la construcción colectiva de una amplia alianza nacional que se mantendría independiente con respecto a los partidos políticos y el Estado y que, al mismo tiempo, respetaría las circunstancias particulares de cada grupo e individuo. El punto unificador no era la lucha por el poder sino la afirmación de la dignidad, particularmente de todas las personas que estaban explo-

* Profesor-Investigador del Departamento de Ciencias Políticas de la Universidad Estatal de Nuevo México. Recibió su doctorado en Ciencias Políticas de la Universidad de Essex, Reino Unido, en 1990. Es autor de varios trabajos sobre movimientos Sociales en Chiapas y México, incluyendo el libro *La Rebelión de Chiapas: la lucha por la tierra y la democracia* (Ediciones Era, 2000). Correo electrónico: <nharvey@nmsu.edu>.

tadas y humilladas por las formas de dominación imperantes (Holloway, 1998). El movimiento enfatizó la lucha pacífica a través de redes locales, nacionales e internacionales, y la construcción de espacios autónomos para resistir las políticas neoliberales y construir proyectos alternativos.

En vez de depender de la presentación de sus demandas al Estado, los zapatistas han construido sus propias formas de gobierno autónomo a nivel comunitario, municipal y regional. De esta forma comparten algunos rasgos comunes con otros movimientos sociales en América Latina que han creado lo que Zibechi ha llamado “territorios en resistencia” (2014). Estas similitudes incluyen la territorialización (por ejemplo, a través de la recuperación de tierras), la autonomía frente al Estado y los partidos políticos, la afirmación de identidades culturales, la formación de nuevos dirigentes comunitarios surgidos de sistemas de educación autónomos, el incremento de la participación de mujeres en posiciones de liderazgo, la reorganización del trabajo con el fin de reconectarlo a la naturaleza, un giro de formas de organización jerárquica a formas más horizontales, así como la autoafirmación realizada a través de la ocupación de espacios públicos.

Durante más de dos décadas, los zapatistas han buscado desarrollar una nueva forma de hacer política desde sus propios territorios en resistencia. Su experiencia ofrece lecciones valiosas tanto para la comprensión de los movimientos sociales como para los debates acerca de la importancia y retos de la autonomía. Por ello, este artículo plantea dos preguntas interrelacionadas: ¿por qué la autonomía se ha vuelto tan central para los zapatistas? y ¿cómo han logrado mantenerla frente a numerosos desafíos?

Con respecto a la primera pregunta, este texto plantea que es necesario comprender la autonomía como una demanda por el reconocimiento de los derechos indígenas y como una práctica de lo que, siguiendo a Mignolo (2011), podemos llamar “la liberación decolonial”. Mientras el primer aspecto se refiere a los esfuerzos para construir nuevas relaciones institucionales entre los pueblos indígenas y el Estado, el segundo pone la atención en los procesos de crear nuevas formas de vida comunitaria. En México, la convergencia de todos los partidos políticos y de todos los niveles de gobierno para bloquear la aprobación de reformas constitucionales significativas en 2001 nos ayuda a explicar las razones por las cuales los zapatistas enfatizaron el fortalecimiento de espacios comunitarios autónomos en los años posteriores.

Si la primera pregunta nos remite a entender las interacciones entre el EZLN y las instituciones del gobierno,

la segunda requiere el reconocimiento de procesos de reflexión y deliberación que se dan a nivel comunitario. Este artículo argumenta que la capacidad de sostener la autonomía involucra la creación de respuestas colectivas hacia nuevos retos en un proceso continuo que hace frente a diversas posibilidades desconocidas más que limitaciones inherentes.

Aunque estas cuestiones son importantes para los zapatistas, tienen relevancia más allá de Chiapas. La autonomía se ha vuelto un tema central en varios países latinoamericanos en donde el alcance y el significado de los derechos indígenas han generado mucho debate. Por tanto, la primera sección de este artículo ubica la lucha de los zapatistas por la autonomía en este contexto más amplio, prestando especial atención a los peligros de la cooptación y la división que acompañan lo que Hale (2002) ha llamado el “multiculturalismo neoliberal”. La segunda sección vira hacia Chiapas para rastrear el surgimiento de la autonomía como demanda y práctica, mientras que la tercera sección examina las formas creativas en que los zapatistas responden a los retos de construir la autonomía. El artículo concluye argumentando que una de las lecciones del zapatismo es que la autonomía puede ser comprendida como un proceso más que como una estructura fija o un marco legal e institucional, lo cual, a su vez, le permite renovarse y mantenerse como un punto de referencia para los movimientos sociales a más de 20 años de su primera aparición pública.

La ciudadanía, la autonomía y el multiculturalismo neoliberal

Durante las últimas dos décadas del siglo XX, los movimientos indígenas se volvieron actores políticos importantes en muchos países latinoamericanos. En una región en donde las diferencias étnicas no habían sido centrales en la vida política nacional, el surgimiento de nuevas organizaciones y demandas en defensa de tierras comunales y culturas indígenas colocó la cuestión de la ciudadanía en la agenda nacional. Los académicos empezaron a debatir por qué los nuevos movimientos aparecieron y compararon sus impactos en el cambio político en diferentes países.

Por ejemplo, Deborah Yashar (2005) analizó los movimientos indígenas en términos del giro de formas corporativistas de ciudadanía a formas neoliberales. Mientras las primeras involucraban limitaciones en cuanto a los derechos civiles y políticos a cambio de políticas de bienestar social como la reforma agraria, el giro hacia la ciudadanía neoliberal en la década de los ochenta representaba una amenaza

para la propiedad colectiva. Al mismo tiempo, el declive de la ciudadanía corporativista produjo el debilitamiento de las ideologías nacionalistas y las categorías de clase social que tradicionalmente habían subordinado las diferencias étnicas a una identidad campesina homogénea.

Aunque este giro de regímenes de ciudadanía corporativista a los de corte neoliberal ocurrió en la mayoría de los países latinoamericanos en la década de los ochenta, Yashar notó diferencias importantes en la capacidad de los movimientos indígenas para ganar presencia nacional. Por ejemplo, es relevante el contraste entre la debilidad de las redes transcomunitarias en Perú y la coordinación nacional más fuerte que se dio en Ecuador y Bolivia. Asimismo, los procesos de democratización en Ecuador y Bolivia abrieron más oportunidades políticas para que los nuevos movimientos pudieran presentar sus demandas, mientras que el conflicto violento entre el Ejército y los guerrilleros de Sendero Luminoso canceló tales posibilidades en Perú. Yashar concluyó que el surgimiento de movimientos indígenas con presencia nacional se debió a tres factores: la motivación (la defensa de la autonomía frente a las políticas neoliberales), la capacidad (la fuerza de las redes transcomunitarias) y la oportunidad (la existencia de espacios para ejercer el derecho a la libre asociación política). Podemos agregar a estos factores un contexto internacional que se volvió más receptivo al discurso de los derechos indígenas, tal como fue demostrado con las reformas al Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo (OIT) en 1989, las cuales rompieron con las viejas políticas de asimilación de las décadas anteriores y que también reconocieron los derechos colectivos a la tierra y las formas indígenas de gobierno autónomo dentro del marco del Estado-Nación.

Al examinar la importancia de los movimientos indígenas, Yashar argumenta que estos movimientos cuestionan las definiciones liberales de la ciudadanía que han privilegiado los derechos individuales por encima de los derechos colectivos. Al disputar el concepto de la ciudadanía de esta manera, se vislumbran tres aspectos de una forma de ciudadanía posliberal. Primero, el desafío posliberal plantea la cuestión de quién cuenta como ciudadano o ciudadana. Rechazando la asimilación forzada a una identidad homogénea y mestiza, los pueblos indígenas han luchado por el reconocimiento constitucional de las diferencias étnicas, o lo que algunos investigadores han llamado la “ciudadanía étnica” (Cerdeña García, 2011). En segundo lugar, Yashar ha notado cómo los movimientos indígenas hacen un llamado no solamente por la afirmación de los derechos colectivos, sino también por el reconocimiento de instancias autónomas a niveles lo-

cales y regionales, y por la representación de los pueblos indígenas en todas las ramas gubernamentales, incluyendo los congresos locales y nacionales. Finalmente, el desafío posliberal requiere la creación de nuevas estructuras de gobierno o lo que Yashar llama “regímenes autonómicos”, los cuales transferirían recursos y autoridad para tomar decisiones hacia los pueblos indígenas, reconociendo el pluralismo jurídico y el manejo indígena de la tierra y los recursos naturales en territorios con nueva demarcación. Al presentar estas demandas, los movimientos indígenas están disputando los significados de la ciudadanía y la democracia en las sociedades multiculturales de América Latina, aunque los resultados dependen de las luchas políticas que se den.

Para comprender mejor estas luchas, es preciso mencionar que el surgimiento de los derechos indígenas como tema de debate en la vida política nacional coincidió con el auge del neoliberalismo. Los gobiernos latinoamericanos dieron prioridad a la atracción de la inversión extranjera y a la reestructuración económica que ha favorecido a las grandes empresas exportadoras. Como señala Hale (2002), la lucha por los derechos indígenas no siempre ha involucrado conflictos con las reformas neoliberales. Al contrario, el Estado, el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo adoptaron los elementos menos amenazantes del multiculturalismo e incorporaron a algunos representantes indígenas en nuevos programas de desarrollo.

Empleando ejemplos de Guatemala en la década de los noventa, Hale notó cómo el gobierno y las élites económicas se movieron de una postura intransigente de decir “no” a los derechos indígenas a una posición de “sí, pero”, desde la cual el Estado resguardaba la autoridad para determinar expresiones admisibles o inapropiadas de lo étnico en términos políticos. Tal estrategia sirve para dividir a las comunidades y movimientos indígenas, facilitando la cooptación del “indio permitido” (Hale, 2002), que no representa una amenaza para la continuidad de las políticas neoliberales, mientras que margina al “indio tajante” (Hale 2002), es decir, a aquellos indígenas más radicales que articulan demandas étnicas con proyectos sociales y políticos más amplios.

Desde su punto de vista, Hale consideraba que el multiculturalismo neoliberal podía absorber las presiones a favor de la autonomía y la ciudadanía posliberal, al vincular el reconocimiento del empoderamiento indígena con los criterios de competitividad del mercado, mientras que marginaba el objetivo más transformador de reemplazar al poder oligárquico con relaciones sociales y económicas más igualitarias. Aún más importante, al tratar de dividir las de-

mandas indígenas entre las “permitidas” y las “inapropiadas,” el Estado ha buscado “activamente establecer el terreno en el cual se realizan las negociaciones futuras en torno a los derechos culturales” (Hale 2002: 488). En vez de caer en la dicotomía del indio permitido/indio tajante que caracteriza al multiculturalismo neoliberal, Hale concluye que los movimientos indígenas deben buscar otras maneras de articular sus demandas, potencialmente adoptando la forma de alianzas interculturales entre los sectores populares o con un nuevo mestizaje “desde abajo”.

Si las nuevas formas de gobernar dependen en parte del multiculturalismo neoliberal, esto se debe al hecho de que los estados latinoamericanos han experimentado una nueva “revolución pasiva”, entendida por Gramsci como una ruptura con las viejas formas de administración económica y dominación política, para crear nuevas formas institucionales que permitan la reestabilización del orden capitalista con el fin de facilitar un nuevo ciclo de acumulación (Morton, 2013: 18). Las revoluciones pasivas no amenazan la continuidad del capitalismo pero sí involucran la reestructuración del Estado a través del surgimiento de nuevas alianzas de clase transnacionales. A diferencia del más amplio consentimiento que caracterizaba a la hegemonía integral de las democracias más consolidadas, las revoluciones pasivas dependen más de la coerción estatal para apuntalar una hegemonía mínima que ejerce el nuevo bloque dominante.

El giro neoliberal en México, por ejemplo, puede ser comprendido como la renovación de una revolución pasiva debido a la crisis de la deuda externa a principios de la década de los ochenta. Trevizo (2011) ha demostrado cómo los agroempresarios del noroeste de México se movilizaron en 1975 para protestar en contra de las expropiaciones de tierras implementadas por el entonces presidente Luis Echeverría. Este conflicto derivó en la formación de nuevas asociaciones empresariales de élite, destacadamente el Consejo Nacional Agrario (CNA) y el Consejo Coordinador Empresarial (CCE), las cuales elaboraron una ideología antiestatista que abogaba por el libre mercado. Esta postura se volvió aún más vociferante después de la decisión del gobierno de nacionalizar el sistema bancario en 1982. La politización de los grupos empresariales más influyentes se manifestó en las contiendas electorales a través del Partido de Acción Nacional (PAN) a mediados de los ochenta. Al mismo tiempo, el partido de gobierno, el Partido Revolucionario Institucional (PRI), vio el surgimiento de un nuevo grupo de tecnócratas dentro de sus filas, en particular Carlos Salinas de Gortari, quien, de acuerdo con la ortodoxia

neoliberal de la época, aceleró la liberalización del comercio exterior y la privatización de empresas estatales durante su presidencia entre 1988 y 1994. Cabe subrayar que el CNA y el CCE jugaron un papel directo tanto en la negociación del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) a principios de la década de los noventa, como en las reformas al Artículo 27 constitucional, las cuales dieron por terminada la promesa del reparto agrario y abrieron el camino para la reconcentración de la propiedad de la tierra en manos privadas (Trevizo, 2011: 141-46).

La aparente consolidación de una nueva revolución pasiva fue dramáticamente descarrilada por el levantamiento zapatista el 1° de enero de 1994, el mismo día en que entró en vigor el TLCAN. Sin embargo, el Estado intentó minimizar el significado de la rebelión mientras aceptaba la necesidad de otorgar algún tipo de reconocimiento de los derechos indígenas y reservaba para sí mismo la autoridad de decidir el alcance de tal reconocimiento. De hecho, el gobierno salinista ya había hecho una concesión a las demandas indígenas en 1992 cuando aprobó una reforma al Artículo 4 constitucional, reconociendo el carácter multicultural de la nación mexicana. Sin embargo, la incapacidad de la revolución pasiva para generar más que una hegemonía mínima fue particularmente evidente en Chiapas, uno de los estados con niveles de pobreza más altos en el país y en donde se habían dado repetidas acciones de represión en contra de organizaciones campesinas independientes desde mediados de la década de los setenta (Harvey, 2000).

Como ha argumentado Morton (2013), se puede ver al zapatismo como una expresión de resistencia a la revolución pasiva que no solamente cuestionaba la legitimidad de la elección de Salinas, sino que también rechazó la amenaza de olvido y abandono que enfrentaba a la población indígena bajo el neoliberalismo. Esta lucha ha evolucionado en las últimas dos décadas y ahora se practica en diferentes escalas que van desde las comunidades locales en Chiapas hasta las redes transnacionales de solidaridad y que se pueden considerar como territorios en resistencia. Como tal, el zapatismo ofrece una experiencia única que articula las luchas indígenas por la autonomía con demandas más amplias por relaciones económicas y políticas alternativas al nivel global. Desde la perspectiva del multiculturalismo neoliberal, tales articulaciones son claramente inapropiadas porque desafían a la autoridad del Estado para regular y canalizar formas aceptables de hacer política. Sin embargo, desde su resistencia frente a una revolución pasiva, los zapatistas están creando una “salida” ante las reconfiguraciones del espacio y la autoridad (Morton, 2013: 250).

Si bien el análisis de Morton nos ayuda a comprender al zapatismo en términos de la resistencia a una revolución pasiva, la “salida” que se está construyendo en Chiapas está moldeada por las prácticas de las mismas comunidades autónomas, en diálogo con activistas y grupos solidarios nacionales e internacionales. Este diálogo es fruto de un largo proceso en el cual los zapatistas indígenas han logrado apropiarse de su propia organización política, el EZLN, cuyos orígenes se remontan a la fundación, en 1983, de un pequeño grupo de tres indígenas y tres mestizos de la organización guerrillera conocida como las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN). Un año después, se integró al grupo en Chiapas quien después llevaría el nombre de Subcomandante Marcos (identificado por el gobierno en 1995 con el nombre de Sebastián Guillén Vicente, quien antes de llegar a Chiapas había trabajado como profesor en la Universidad Autónoma Metropolitana en la Ciudad de México).

En vez de imponer una interpretación marxista de las condiciones de explotación que encontró en Chiapas, Marcos escuchaba a la manera en que los mismos indígenas expresaban su sentido de agravio e injusticia. En una entrevista realizada después del alzamiento, Marcos recordó cómo los indígenas le decían: “tu palabra es muy dura, no la entendemos” (citado en Castillo y Brisac, 1995: 138). Las comunidades con quienes entró en contacto Marcos ya habían tenido experiencia de confrontaciones con los finqueros, ganaderos y caciques locales. Expresaban su lucha en términos de historias más largas de abusos y humillaciones, de agravios sufridos por sus antepasados, y también la esperanza de recuperar la dignidad. Marcos reconoció que el acto de escuchar y aprender de las comunidades indígenas fue decisivo en la evolución del EZLN: “Nos obligó (a los mestizos) a adaptar nuestra forma de hacer política y nuestra forma de ver nuestro proceso histórico y también el proceso político nacional” (citado en Castillo y Brisac, 1995: 138). Esta apertura fue significativa dada la dificultad que tradicionalmente caracterizaba a la izquierda mestiza en cuanto a la aceptación de perspectivas indígenas como igualmente válidas en la teoría revolucionaria, algo que llevó al distanciamiento y la falta de confianza tanto en Guatemala como en Nicaragua (Hale, 2002: 504-505). En Chiapas, el diálogo mestizo-indígena creó nuevas posibilidades y facilitó el crecimiento del EZLN a medida que se integraban más miembros de las comunidades y quienes gradualmente construyeron las estructuras que lo han sostenido hasta la fecha.

Mignolo ha argumentado que las experiencias de injusticia vividas por los indígenas son una expresión no solamente del capitalismo moderno, sino también de la colonialidad; es decir, el lado oscuro de la modernidad occidental que ha tratado a los pueblos indígenas como seres inferiores (2011: 218). Fue la continuación de la colonialidad a partir de nuevas formas de acumulación del capital, que mantuvo invisible el sufrimiento de los indígenas, condenándolos a una situación de olvido que el levantamiento zapatista rechazaría. Desde esta perspectiva, la salida ante la revolución pasiva neoliberal solamente puede resultar exitosa si involucra la liberación decolonial. Trabajando en esa dirección, permitiría que la autonomía pudiera ser definida de diferentes maneras a través de las prácticas que surgen de historias locales.

En su discusión sobre el significado de la autonomía en Chiapas, Stahler-Sholk ha mencionado un punto similar. Después de revisar varias definiciones posibles de la autonomía, argumenta que: “en vez de negociar una versión limitada de autonomía territorial en un marco federal, los zapatistas han insistido en los derechos que cada comunidad tiene a desarrollar sus propias redes de relaciones” (2008: 120). Esta posición refleja el deseo de practicar la autonomía de acuerdo con sus propios contextos diferentes en vez de definir la autonomía una vez por todas. Las siguientes secciones rastrean el surgimiento de la autonomía como demanda y como práctica, notando algunos de los retos, respuestas y lecciones de esta lucha.

La autonomía como demanda y como práctica

Un aspecto recurrente de las luchas indígenas en México ha sido la defensa de la autonomía local. A pesar de la creciente intervención del Estado en la reorganización de las comunidades agrarias, el anhelo de afirmar mayores grados de autonomía era una parte importante de los nuevos movimientos sociales rurales que surgieron en las décadas de los setenta y ochenta. Esta fue una característica particularmente central para las comunidades establecidas en la Selva Lacandona como consecuencia de la migración de otras partes del estado en donde los terratenientes habían resistido con éxito los intentos de reparto agrario. Sin embargo, la falta de títulos seguros de sus nuevas tierras ejidales, combinada con los precios bajos de sus productos, sobre todo del maíz y el café, y los inadecuados servicios de educación y salud, llevaron a muchas comunidades a

organizarse en nuevas asociaciones que eran independientes del PRI y su organización corporativista más importante en el medio rural, la Confederación Nacional Campesina (CNC).

Este proceso de organización comunitaria fue facilitado por el obispo Samuel Ruiz, sacerdotes y catequistas de la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, y también por asesores formados en corrientes de izquierda en los centros urbanos del país a raíz del movimiento estudiantil de 1968. Un momento clave de este proceso fue la celebración del Congreso Indígena en octubre de 1974, en el cual representantes de más de 300 comunidades se reunieron y compartieron sus testimonios sobre la corrupción de las autoridades agrarias, la discriminación constante y la falta de atención a las necesidades sociales de la población indígena en salud y educación.

El Congreso Indígena dio pie al surgimiento de varias organizaciones nuevas que siguieron luchando por estas demandas en los años posteriores. La más grande fue la Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas (UU), formada en 1980 con una membresía de 12,000 familias de 180 comunidades. Aunque la UU parecía ofrecer posibilidades para resolver demandas locales a través de los canales legales, para fines de la década de los ochenta muchos de sus miembros se cansaron de la falta de soluciones y de los actos de represión frecuentes. Asimismo, otros movimientos independientes se formaron en distintas regiones del estado y organizaron marchas, mítines y huelgas de hambre para llamar la atención por los desalojos violentos de que fueron sujetos por parte de las guardias blancas que trabajaban para los terratenientes. Por ejemplo, la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ) estuvo activa en el municipio de Venustiano Carranza, ubicado en los Valles Centrales, en los municipios fronterizos y en la zona petrolera en el norte del estado. La OCEZ insistía en la necesidad de mantener su independencia política ante los partidos políticos, y prefería enfatizar la amplia participación de los miembros de las comunidades y la toma de decisiones por instancias locales.

Los conflictos agrarios se intensificaron en muchas partes de México a finales de la década de los setenta y principios de los ochenta, como respuesta a los intentos del gobierno federal de dar por terminado el reparto agrario. En el periodo después del estallido de la crisis de la deuda externa en 1982, el gobierno empezó a recortar los subsidios a los pequeños productores, y la elección de Carlos Salinas de Gortari en 1988, como ya mencionamos, llevó

al fin definitivo de la Reforma Agraria a través de una serie de modificaciones al Artículo 27 constitucional. En Chiapas, el impacto combinado de la represión violenta, la caída de los precios pagados a los campesinos y la cancelación de los canales legales para pedir tierras, llevó a muchos miembros de las comunidades a apoyar la rebelión zapatista.

El levantamiento atrajo la atención a los altos niveles de pobreza y las injusticias vividas por los pueblos indígenas en Chiapas. Sin embargo, los zapatistas decidieron enmarcar sus demandas en términos de una lucha más larga por la democracia y el cambio social. Como lo explicó el subcomandante Marcos, los zapatistas quisieron enfatizar la dimensión nacional de sus demandas:

Siguiendo la historia —nuestra historia—, cuando se estaban discutiendo las leyes revolucionarias en 1993, en el Comité Clandestino Revolucionario Indígena discutimos si íbamos a enfatizar ciertas demandas indígenas del EZLN en el momento del alzamiento, y la parte que argumentó mejor y que ganó dijo que teníamos que darle un carácter nacional para que no se viera al movimiento como algo que solamente tenía objetivos regionales o étnicos. El peligro era que la gente iba a ver nuestra guerra como un conflicto entre indígenas y mestizos, y ese era un peligro que se tenía que evitar (citado en Muñoz Ramírez, 2008: 298).

Aunque el gobierno desplegó al Ejército en un intento de suprimir la rebelión por la fuerza, los zapatistas fueron bien recibidos por gran parte de la sociedad civil, la cual se movilizó para exigir el fin de los combates armados. En parte esta reacción se debió al reconocimiento bastante amplio de la discriminación histórica hacia los pueblos indígenas en México. Como señaló Jonathan Fox:

Notablemente, hasta algunos de los que criticaron fuertemente a los zapatistas y sus simpatizantes en las grandes ciudades reconocieron la legitimidad de sus demandas. En su reacción a la oferta gubernamental de amnistía, el Subcomandante Marcos preguntó: ¿Por qué tenemos que ser nosotros los que tenemos que pedir perdón? Reconociendo el desafío elocuente [de Marcos], el escritor Premio Nobel y crítico de los zapatistas, Octavio Paz, dijo: “No cierro los ojos ante las responsabilidades de nuestras autoridades —especialmente las de Chiapas— ni ante las no menos graves de las egoístas y obtusas clases acomodadas de esa rica provincia. Esta responsabilidad

se extiende, por lo demás, a toda la sociedad mexicana. Casi todos, en mayor o menor grado, somos culpables de la inicua situación de los indios de México, pues hemos permitido, con nuestra pasividad o con nuestra indiferencia, las exacciones y los abusos de cafetaleros, ganaderos, caciques y políticos corrompidos (1994: 19).

Durante los meses inmediatamente después del levantamiento, el EZLN logró abrir nuevos diálogos con diferentes organizaciones, intelectuales y medios independientes, lo que llevó al desarrollo de redes de solidaridad que tomaron por sorpresa a los mismos zapatistas. La autonomía indígena no fue presentada como una demanda aislada ni como la solución general a los problemas que enfrentaban las comunidades en Chiapas. Más bien fue la democratización en todo el país, desde el nivel nacional hasta los niveles más locales, que se constituyó en el reto central de la construcción de un movimiento popular que rechazaba el fraude electoral, la impunidad y la creciente desigualdad social y económica.

De hecho, la autonomía indígena se manifestaba más en la práctica que en demandas o propuestas de reformas constitucionales. En diciembre de 1994, los zapatistas rompieron el cerco militar y anunciaron la creación de 38 municipios autónomos (Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas o MAREZ), acción que dio inicio a una larga y ardua defensa de los gobiernos autónomos, la cual ha sido marcada por la resistencia a las tácticas de contrainsurgencia, incluyendo los ataques perpetrados por grupos paramilitares. En febrero de 1995, el gobierno del presidente Ernesto Zedillo ordenó una nueva ofensiva militar en Chiapas con el objetivo de arrestar a los dirigentes del EZLN. Aunque no logró este fin, el Ejército sí estableció una presencia más extendida y permanente en la Selva Lacandona. Esta ofensiva también provocó el desplazamiento de miles de personas de sus comunidades y la destrucción de sus alimentos y pertenencias por parte de los militares.

La expresión más clara de la demanda por la autonomía indígena surgió durante las negociaciones entre los zapatistas y el gobierno federal, las cuales llevaron a la firma de los Acuerdos sobre Derechos y Cultura Indígena en febrero de 1996, conocidos como los Acuerdos de San Andrés. El proceso de elaborar las propuestas zapatistas involucró discusiones con asesores y representantes de una variedad de organizaciones indígenas de todo el país (Hernández y Vera, 1996). Cabe subrayar que los acuerdos reconocieron el derecho de los pueblos indígenas a practicar sus propias

culturas y sus formas de gobierno, y a ejercer el uso y disfrute de la tierra y recursos de sus territorios (de acuerdo con el Convenio 169 de la Organización Internacional de Trabajo, el cual había sido ratificado por el gobierno mexicano en 1990).

Sin embargo, el gobierno se negó a implementar los acuerdos, y el diálogo previsto para otros temas pendientes fue suspendido en septiembre de 1996. A finales del mismo año, la multipartidista Comisión por la Concordia y Pacificación (Cocopa) llevó a cabo pláticas separadas con los zapatistas y con el gobierno federal, y redactó una propuesta de reformas constitucionales que recogió los puntos principales de los Acuerdos de San Andrés. El EZLN aceptó la propuesta de la Cocopa, pero el gobierno de Zedillo presentó una serie de objeciones, advirtiendo de la posible “balcanización” de México en caso de que la propuesta llegara a convertirse en ley. Aunque los zapatistas sostuvieron la demanda por la autonomía indígena, el gobierno trató de minimizar la importancia del movimiento a través de la combinación de diferentes acciones que incluyeron una reforma electoral pactada entre los dirigentes de los principales partidos políticos (PRI, PAN y PRD) (Harvey, 2007: 16); un aumento de la inversión en programas sociales en Chiapas (Stahler-Sholk, 2011: 440-41; Van der Haar 2001, 221-25; Van der Haar, 2009: 554-56); la negociación con otras organizaciones campesinas de sus demandas agrarias (Pérez Ruiz, 2004; Reyes Ramos, 2004) y un programa de remunicipalización que llevó a la creación de siete nuevos municipios oficiales en el estado (Burguete y Leyva, 2005). A diferencia de Colombia en 1991 o en Ecuador en 1998, la crisis política nacional fue manejada por el gobierno y los partidos políticos de una manera que evitara la elección de una asamblea constituyente (Van Cott, 2001). Al no contar con tal apertura política, los zapatistas y sus simpatizantes tendrían que presionar por reformas constitucionales en un contexto menos favorable.

La derrota del PRI por el candidato panista Vicente Fox en la contienda presidencial en julio del 2000 abrió una nueva coyuntura en la cual los zapatistas pudieron volver a exigir reformas constitucionales que reconocieran el derecho de los pueblos indígenas a la autonomía. El nuevo presidente mandó al Congreso una iniciativa que reflejaba la propuesta de la Cocopa desde 1996, y los zapatistas llevaron a cabo una marcha a la Ciudad de México para buscar que los legisladores aprobaran las reformas. Sin embargo, el subcomité del Senado encargado de redactar las enmiendas constitucionales estaba dominado por senadores

que querían evitar el empoderamiento del EZLN y del movimiento indígena más amplio en México. Al mismo tiempo, el gobierno de Fox estaba negociando simultáneamente con los gobiernos centroamericanos y el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) la creación de un programa regional para el establecimiento de maquiladoras y empresas agroexportadoras, conocido como el Plan Puebla-Panamá. Desde la perspectiva del multiculturalismo neoliberal, los derechos indígenas sólo eran aceptables si no limitaban las inversiones del sector privado y si no criticaban las políticas de libre comercio.

Las reformas que fueron aprobadas (conocidas como la Ley Indígena) eran, por tanto, mucho más limitadas que los Acuerdos de San Andrés y la iniciativa de la Cocopa. La Ley Indígena no especificó la estructura organizativa ni los alcances territoriales para el ejercicio de la autonomía indígena, dejando esta tarea a los congresos locales y quitando la capacidad de decisión de las manos de los mismos pueblos indígenas. Las comunidades indígenas fueron categorizadas como instituciones de “interés público” y no como entidades de “derecho público” (a diferencia de la propuesta de la Cocopa). Esta última definición hubiera reconocido el derecho de los pueblos indígenas a gobernar como parte de la estructura organizativa del Estado, mientras que una institución de “interés público” es una instancia que existe bajo la protección del Estado. Los derechos de los pueblos indígenas al uso y disfrute de sus tierras y recursos naturales también fueron limitados por las nuevas reformas. Aparte de dejar su alcance territorial sujeto a la decisión de los congresos estatales, la Ley Indígena incorporó los derechos de terceros a la propiedad agraria dentro de las comunidades indígenas.

Finalmente, esta versión acotada de los derechos indígenas quedó de manifiesto con la inclusión de una Sección B en el Artículo 2 de la Constitución. Esta sección reiteró la obligación del Estado a proveer programas de bienestar social a las comunidades indígenas. En vez de establecer el derecho de los pueblos indígenas a determinar cómo se deberían implementar tales programas, se integraron en el nuevo marco constitucional renovadas formas del paternalismo (Hernández Castillo, Paz y Sierra 2004; Higgins, 2001; López Bárcenas, 2005 y 2011).

La falta de respuesta positiva a su demanda de reforma constitucional llevó a los zapatistas a enfocar sus esfuerzos para defender y promover su propia autonomía *de facto*. En agosto de 2003, el EZLN anunció la creación de cinco centros culturales y políticos, o caracoles, en donde los zapatistas

establecieron las nuevas Juntas de Buen Gobierno (JBG) (Muñoz Ramírez, 2008; Subcomandante Marcos, 2003).

El Subcomandante Marcos explicó que esta nueva estructura permitiría que las bases de apoyo civiles ejercieran autoridad sin la injerencia de los mandos militares del EZLN, y que también promovería una relación más igualitaria con los grupos de solidaridad y una mayor inclusión de las comunidades zapatistas más apartadas dentro de Chiapas. Uno de los retos que las JBG tuvieron que enfrentar fue asegurar que los proyectos sociales y económicos apoyados por grupos solidarios llegaran a las comunidades más remotas y que no continuaran beneficiando de manera desproporcionada a aquellas comunidades más accesibles y que contaban con relaciones más largas con grupos externos.

Con respecto a la práctica de la autonomía, varios logros y obstáculos fueron discutidos durante un encuentro de los zapatistas con sus aliados y sus simpatizantes en julio de 2007. Casi 200 oradores zapatistas hablaron sobre diversos aspectos de la autonomía durante la semana que duró el encuentro. Aunque notaron los distintos contextos locales en que actuaban, enfatizaron el hecho de que la autonomía estaba basada en ese momento en la existencia de 27 municipios autónomos o MAREZ. El alzamiento en 1994 permitió que los zapatistas recuperaran tierras cuando los terratenientes huyeron de las zonas de conflicto. Aprovecharon esta base territorial para crear nuevos proyectos de salud, educación y producción agrícola, en los cuales las mujeres tienen el derecho de participar y trabajar al lado de los hombres zapatistas. Cabe señalar que ninguna de las personas que llegan a ocupar cargos en los MAREZ recibe salario y pueden ser removidas por decisiones tomadas en las asambleas comunitarias.

Los zapatistas están organizados en los ámbitos comunitario, municipal y regional. Las comunidades han creado sus propias autoridades que trabajan como gobierno paralelo al municipio oficial, pero, a diferencia de éste, son elegidas directamente por las asambleas comunitarias y no reciben salario. Incluyen a autoridades agrarias que se encargan de resolver disputas por la tierra con grupos no zapatistas, agentes municipales autónomos que impiden la entrada de drogas, alcohol y productos de contrabando a las comunidades zapatistas, y comités de salud y de educación que vigilan el trabajo realizado por los promotores de los MAREZ en estas áreas.

Las asambleas comunitarias también eligen a representantes para los cargos en los municipios autónomos, quienes son responsables de la coordinación de proyectos de salud,

educación y producción, además de evaluar propuestas de las comunidades y desarrollar nuevas propuestas que mandan a las comunidades para que se discutan en ese nivel. El nivel regional, o de zona, involucra el trabajo de las cinco JBG. Como ya mencionamos, cada JBG está obligada a asegurar la distribución equitativa de recursos a las comunidades que pertenecen a su área de responsabilidad, además de buscar apoyo de grupos solidarios y la coordinación de tareas en áreas como las comunicaciones, el transporte y la justicia. Los miembros de las JBG son elegidos en asambleas municipales por periodos de tres años; sus integrantes trabajan por un número variable de semanas, dependiendo de cada región y dejando tiempo para que puedan regresar a sus comunidades, estar con sus familias y trabajar sus tierras (EZLN, 2013a).

Los proyectos colectivos forman un pilar central de la autonomía zapatista; se llevan a cabo en las tierras que fueron recuperadas después del alzamiento e incluyen una gran variedad de productos y servicios. Las ganancias generadas en ellos se destinan a cubrir los gastos de los promotores de salud y educación. Por ejemplo, en el caracol de La Realidad, los zapatistas crearon proyectos para producir café, miel, cítricos, verduras, chile, maíz, pan, y para proveer servicios como farmacias, transporte colectivo y taquerías. Estos proyectos son importantes porque ayudan a sostener el trabajo no asalariado de los promotores de salud y educación. Los zapatistas tienen que competir con el gobierno al ofrecer servicios de buena calidad a la población local zapatista y no zapatista (Barmeyer, 2009). Los zapatistas rechazan los programas gubernamentales porque los consideran parte de una estrategia diseñada para diluir su lucha. En consecuencia, han buscado apoyo de grupos solidarios mientras han seguido entrenando a sus propias bases en diferentes áreas de trabajo. Esta forma de construir su autonomía puede ser vista como una alternativa al uso clientelar de los subsidios gubernamentales, un medio frecuente de asegurar votos en zonas rurales en épocas electorales.

La autonomía zapatista y la liberación decolonial

Aunque los zapatistas han logrado notables avances en la construcción de su autonomía, la cuestión de la sustentabilidad sigue siendo un reto importante. Sin embargo, antes de considerar algunos de los retos que enfrenta la autonomía, es preciso abordar la sustentabilidad en térmi-

nos de la liberación decolonial. Si bien, como argumenta Morton (2013), el zapatismo puede ser abordado como una expresión de resistencia a una nueva revolución pasiva que se manifiesta en la creación de espacios de contrapoder, es necesario prestar atención a las prácticas a través de las cuales tales espacios son constituidos y reproducidos. Como ha señalado Zibechi (2014), una de las principales características de los movimientos sociales anticapitalistas en América Latina es su compromiso de recrear el tejido social. Zibechi se refiere específicamente a la transformación de la pedagogía tradicional en los proyectos autónomos de educación en los cuales la comunidad entera participa, con énfasis en la autosuficiencia y la diversificación de la producción, así como la recuperación de conocimientos y prácticas medicinales tradicionales. Zibechi agrega que la resistencia depende de los lazos sociales que sustentan tales esfuerzos: “El anticapitalismo ya no refleja solamente el lugar que uno ocupa en la sociedad —obrero, campesino, indígena, etc.— o el programa que lo avanza, o las declaraciones de intenciones, o la intensidad de las manifestaciones; también proviene de este tipo de práctica, del carácter de los lazos sociales entre los activistas” (2014: 41, énfasis en la versión original; traducción del autor).

El carácter de los lazos sociales es central para los zapatistas. En vez de sacrificar el presente por un objetivo futuro, enfatizan los medios de interacción social, la lucha misma, la formación de solidaridades, y la deliberación colectiva como su forma de practicar la autonomía. Es así como Mignolo (2011) interpretó la centralidad de la dignidad en lo que llamó la “revolución teórica” de los zapatistas, es decir, la dimensión ética que ha surgido de las comunidades en su construcción de formas de organización política menos jerárquicas. La liberación decolonial involucra este paso distintivo, un cambio que desplaza la autoridad de dirigentes únicos y que genera lazos sociales de apoyo y aprendizaje mutuos. La sustentabilidad de la autonomía no es, por tanto, una cuestión del monto de recursos externos. Aunque el apoyo solidario puede ayudar, también puede perjudicar la autonomía al crear nuevas formas de dependencia y desigualdades entre los participantes. Los zapatistas han sostenido la autonomía no solamente por sus esfuerzos de conectarse con redes más amplias de lucha, sino también por su trabajo interno de recuperar y reinventar prácticas que afianzan el éxito de sus proyectos en las áreas de producción, salud y educación.

La creación de nuevos espacios para ejercer el gobierno autónomo es visto como algo positivo entre las bases de

apoyo zapatista debido a las relaciones más horizontales que se establecen entre autoridades y miembros de las comunidades. Todos tienden a compartir las mismas condiciones económicas, hablan la misma lengua y han participado juntos en las mismas luchas. Aunque las autoridades zapatistas no disponen de todos los recursos que necesitan para resolver los problemas que enfrentan, a comparación de las autoridades de los municipios oficiales, por lo menos son vistos como accesibles y respetuosos de los que acuden a ellos en busca de apoyo (Baronnet, 2011: 200-211; Van der Haar, 2001: 233).

En varios casos las autoridades autónomas también han ganado un mayor grado de legitimidad que el del sistema oficial. En muchas ocasiones incluso los miembros de comunidades que no están afiliados al EZLN recurren a las autoridades zapatistas para resolver conflictos (Stahler-Sholk, 2011: 443; Cerda, 2011: 268).

Los zapatistas están constantemente buscando nuevas formas de responder a los retos que enarbola la construcción de la autonomía y, en el proceso, han ido construyendo instancias alternativas que revelan su capacidad de innovación a largo plazo. Por ejemplo, los trabajos colectivos les permiten generar algunos ahorros para invertirlos en los proyectos de salud y educación. A partir de 2010, los zapatistas han operado sus propios bancos zapatistas lo cual les permite a los miembros pedir préstamos a una tasa de interés del 2% con el fin de cubrir gastos de emergencia que muchas veces tienen que ver con graves problemas de salud. Los bancos zapatistas también ofrecen la posibilidad de invertir algunos recursos en nuevos proyectos colectivos con el fin de crear otras opciones económicas para mujeres y jóvenes. Otra estrategia ha sido la de mover algunos fondos entre diferentes proyectos en un municipio autónomo. Por ejemplo, en el caracol de La Realidad, algunos de los recursos que no estaban siendo utilizados por un hospital zapatista en la zona fueron reasignados para la reparación de una bodega que el gobierno había dejado abandonada (EZLN, 2013a: 13).

Aun cuando la comunidad encuentre una manera para apoyar a los jóvenes solteros que están cumpliendo con algún cargo en la organización, resulta más difícil que las mujeres con hijos puedan llevar a cabo las mismas tareas. La equidad de género es un objetivo que ha sido expresado en las declaraciones políticas del EZLN, como, por ejemplo, en la Ley Revolucionaria de las Mujeres de 1993, la cual dice, en su Artículo 4, que “las mujeres tienen derecho a participar en asuntos de la comunidad y tener cargo si son elegidas libre y democráticamente” (EZLN, 2013b: 26).

En cada uno de los caracoles el número de mujeres que participan en las Juntas de Buen Gobierno ha ido en aumento desde 2003. Sin embargo, en la práctica, es más difícil para las mujeres cumplir con los cargos que tienen como parte de las JBG (Zylberberg Panebianco, 2006). Esto se debe a varios factores, incluyendo actitudes machistas por parte de esposos o padres (que se manifiestan en una falta de apoyo hacia ellas en sus hogares y en el cuidado de los hijos), el miedo a cometer errores y la falta de dominio del español y otras habilidades.

En consecuencia, hay situaciones en las cuales las mujeres formalmente ocupan el mismo número de cargos que los hombres, pero en la práctica no tienen la misma oportunidad de incidir en el cumplimiento de los trabajos y empiezan a reducir su nivel de participación. Según el testimonio de una de las mujeres que participaron antes en la JBG de La Realidad, es difícil que una de ellas pueda asumir responsabilidades a nivel municipal o regional si nunca ha ocupado cargos en sus propias comunidades (EZLN, 2013b: 7).

Los zapatistas han adoptado diversas estrategias para enfrentar este problema, incluyendo esfuerzos para mostrar la importancia de la planificación familiar y la necesidad de que los hombres apoyen más con el trabajo en el hogar y en el cuidado de los hijos. También animan a las mujeres a participar para que, una vez integradas al trabajo comunitario, empiecen a ver que sí son capaces de resolver problemas y de seguir aprendiendo.

Los zapatistas también argumentan que los obstáculos que impiden mayor participación de las mujeres no están ligados a las culturas indígenas sino que son el resultado del colonialismo y el capitalismo, sobre todo por las prácticas de sus viejos patrones en las fincas cafetaleras. Al situar la desigualdad de género en el marco de una crítica más amplia del patriarcado y la explotación clasista, los zapatistas buscan contradecir el argumento de que los derechos de las mujeres y las culturas indígenas son inevitablemente incompatibles. Esta estrategia también abre la posibilidad de que hombres y mujeres trabajen juntos para cambiar las prácticas de opresión y discriminación en todos los ámbitos de la sociedad, incluyendo sus propios hogares y comunidades.

En algunos casos las exigencias que implica estar en la resistencia para los miembros de las comunidades zapatistas se han vuelto demasiado pesadas, llevando en algunas situaciones a la salida de las bases de apoyo o a la migración temporal a las ciudades o a Estados Unidos

(Aquino Moreschi, 2011). El EZLN rechaza todos los programas gubernamentales, los cuales considera como medidas de control político que forman parte de una campaña de conainsurgencia. A pesar de ello, algunas comunidades zapatistas o familias zapatistas que viven en comunidades divididas logran recibir esos mismos recursos de forma indirecta sin tener que tratar con el gobierno. Por ejemplo, hay casos donde los simpatizantes del PRI en una comunidad venden a familias zapatistas las láminas u otros materiales para la construcción que han recibido del gobierno, porque lo que más quieren es dinero en efectivo para cubrir gastos relacionados con la migración hacia Estados Unidos. Otras fuentes de recursos que apoyan a los zapatistas son los proyectos de grupos solidarios, la venta de café y otros productos en mercados de comercio justo, así como la creación de sus propios servicios de transporte y radio.

También es preciso tomar en cuenta las consecuencias de las agresiones y amenazas en contra de las bases de apoyo zapatista (BAZ). Existen muchas denuncias, testimonios y comunicados que documentan los conflictos agrarios y políticos asociados a las acciones violentas de grupos que cuentan con apoyo oficial. Un resumen de tales denuncias hechas por las BAZ entre 2006 y 2012 fue realizado por la organización no gubernamental Red Contra la Represión y por la Solidaridad (2013). Su informe menciona que hubo un total de 114 denuncias de los cinco caracoles en este periodo, muchas de las cuales se refieren a agresiones múltiples. Dichos ataques reflejan por lo menos dos patrones diferentes. Primero, en aquellas áreas en donde los zapatistas habían recuperado tierras en 1994 y en donde habían establecido nuevas comunidades, encontramos agresiones por parte de otras organizaciones campesinas que compiten por la misma tierra, a veces contando con el respaldo de policías y soldados. Estos casos se concentraron en La Garrucha, Morelia y Roberto Barrios. Por ejemplo, en La Garrucha el informe menciona varios casos de desalojo forzado, el robo de ganado, café, madera y maíz; la destrucción de cercos, herramientas y maquinaria agrícola; la persecución, asalto y detención de miembros de las bases de apoyo zapatistas; el acto de cortar el suministro del agua, incendios, amenazas y ordenes de aprehensión. En Morelia hubo denuncias de amenazas, asaltos, robo de cosechas, además de actos de secuestro y tortura; mientras que en Roberto Barrios se registraron casos de homicidio, desapariciones, desalojos violentos, amenazas y destrucción de cosechas. Un segundo patrón se ha observado en las regiones que corresponden a los caracoles de La Realidad y Oventik. En estas regiones

las BAZ muchas veces forman parte de comunidades con muchas distintas afiliaciones políticas. En consecuencia, han sido blanco de intentos de desalojo de tierras disputadas y les han cortado servicios de agua y luz.

Conclusiones

Las luchas por los derechos indígenas siguen siendo un aspecto central de la vida política en América Latina. Este artículo ha argumentado que los zapatistas han hecho de la autonomía una demanda central y una práctica de su movimiento. En vez de aceptar el multiculturalismo neoliberal o las reformas constitucionales promovidas por el Estado, han construido la autonomía en tres niveles: el comunitario, el municipal y el regional.

El 12 de diciembre de 2012, los zapatistas celebraron marchas silenciosas en cinco ciudades chiapanecas, las cuales fueron notables por varias razones, incluyendo la ausencia de líderes claramente identificables. En una serie de comunicados emitidos después de las marchas, el Subcomandante Marcos parodiaba la consternación del gobierno porque no podía comprar a dirigentes indígenas ni controlar el descontento social en el país. En el primer comunicado de esta serie, los zapatistas simplemente preguntaron: “¿Escucharon? Es el sonido de su mundo derrumbándose. Es el del nuestro resurgiendo” (EZLN, 2012).

En febrero de 2013, Marcos anunció que el subcomandante insurgente Moisés dirigiría la organización de la escolita zapatista programada para el mes de agosto. Durante 2012-2013, cientos de hombres y mujeres zapatistas compartieron sus experiencias en una serie de talleres que llevó a la producción de materiales para enseñar a los simpatizantes de afuera que participaron como estudiantes en la primera escolita, celebrada durante una semana en agosto de 2013 en los cinco caracoles y en la Universidad de la Tierra, en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

Uno de los aspectos más notables de la escolita fue el hecho de que muchos zapatistas hablaron de la autonomía como algo que se ha estado construyendo en el camino en vez de adecuarla a un modelo o una teoría. Consideran la autonomía como un proceso en el cual se cometen errores y se enfrentan obstáculos que les obligan a repensar a través de la deliberación colectiva. Han tenido que aprender en el mismo proceso de hacer, sin manual o guía.

Como mencionamos, los zapatistas han sido agredidos por grupos paramilitares y organizaciones que dependen de la protección oficial. A principios de mayo de 2014, entre

15 y 20 miembros de una facción de una de estas organizaciones, la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOA), violentamente atacaron la escuela autónoma zapatista en la comunidad de La Realidad y, en el proceso, golpearon y mataron a un miembro de las bases de apoyo zapatistas. Este miembro fue un maestro, el compañero Galeano, quien recibió tres disparos en su pierna, pecho y cabeza. Los zapatistas denunciaron esta agresión y tuvieron que posponer dos encuentros que se habían programado para esas fechas. Al terminar el homenaje a Galeano a finales de mayo, el Subcomandante Marcos anunció que la figura de Marcos ya no era necesaria, refiriéndose no solamente al inevitable cambio generacional que se había dado en las filas del zapatismo, sino también, y de manera más importante, a cambios en otros aspectos del movimiento:

El de clase: del origen clasemediero ilustrado, al indígena campesino. El de raza: de la dirección mestiza a la dirección netamente indígena. Y el más importante: el relevo de pensamiento: del vanguardismo revolucionario al mandar obedeciendo; de la toma del poder de arriba a la creación del poder de abajo; de la política profesional a la política cotidiana; de los líderes a los pueblos; de la marginación de género a la participación directa de las mujeres; de la burla a lo otro, a la celebración de la diferencia (EZLN, 2014).

Marcos concluyó anunciando su “muerte” y el renacimiento simultáneo de Galeano. Esta salida de Marcos simbolizó los cambios generacionales, políticos y teóricos que han transformado al zapatismo en las últimas décadas, cambios que continúan haciéndolo un punto de referencia importante para otras resistencias en el mundo de hoy.

Referencias

- Aquino Moreschi, A. (2011). “Entre el ‘sueño zapatista’ y el ‘sueño americano’: la migración a Estados Unidos vista desde las comunidades zapatistas”. En Baronnet, B., Mora Bayo, M. y Stahler-Sholk, R. (coords.), *Luchas “muy otras”: Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. México: UAM/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)/ Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH).
- Barmeyer, N. (2009). *Developing Zapatista Autonomy: Conflict and NGO Involvement in Rebel Chiapas*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Baronnet, B. (2011). “Entre el cargo comunitario y el compromiso zapatista: los promotores de la educación autónoma en la zona selva tzeltal”. En Baronnet, B., Mora Bayo, M. y Stahler-Sholk, R. (coords.), *Luchas “muy otras”: Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. México: UAM/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)/ Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH).
- Burguete, A. y Leyva, X. (coords.) (2005). *La remunicipalización en Chiapas*. México: Conaculta/CIESAS.
- Castillo, C. y Brisac, T. (1995). “Entrevista con el Subcomandante Marcos”. En Gilly, A., Subcomandante Marcos y Ginzburg, C. (coords.), *Discusión sobre la historia* (129-142). México: Taurus.
- Cerda García, A. (2011). *Imaginando zapatismo: multiculturalidad y autonomía indígena en Chiapas desde un municipio autónomo*. México: UAM/Miguel Ángel Porrúa.
- EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional) (1994). *Documentos y comunicados. Vol. 1*. García de León (coord.). México: Era.
- EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional) (2012). “¿Escucharon?”. Recuperado de <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2012/12/21/comunicado-del-comiteclandestino-revolucionario-indigena-comandancia-general-del-ejercito-zapatista-de-liberacion-nacional-del-21-de-diciembre-del-2012/>>
- EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional) (2013a). *Gobierno autónomo I: Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La libertad según l@s zapatistas”*. Chiapas, México.
- EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional) (2013b). *Participación de las mujeres en el Gobierno Autónomo: Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La libertad según l@s zapatistas”*. Chiapas, México.
- EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional) (2014). “Entre la luz y la sombra: últimas palabras del Subcomandante Marcos antes de dejar de existir”. Recuperado de <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2014/05/25/entre-la-luz-y-la-sombra/>> (consultado el 26 de septiembre de 2016).
- Fox, J. (1994). “The Challenge of Democracy: Rebellion as Catalyst”. *Akwe:kon. A Journal of Indigenous Issues*, 11 (2), 13-19.

- Hale, Ch. R. (2002). "Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala". *Journal of Latin American Studies*, 34(3), 485-524.
- Harvey, N. (2000). *La Rebelión de Chiapas: la lucha por la tierra y la democracia*. México: Era.
- Harvey, N. (2007). "La difícil construcción de la ciudadanía pluriétnica: el zapatismo en el contexto latinoamericano". *Revista Liminar*, 5(1), 9-23.
- Hernández Navarro, L. y Vera, R. (1996). *Los Acuerdos de San Andrés*. México: Era.
- Hernández Castillo, R. A., Paz, S. y Sierra, T. (eds.) (2004). *Los pueblos indígenas en tiempos del PAN*. México: CIESAS/ Cámara de Diputados/Miguel Ángel Porrúa.
- Higgins, N. (2001). "Mexico's Stalled Peace Process". *International Affairs*, 77(4), 885-903.
- Holloway, J. (1998). "Dignity's Revolt". Holloway, J. y Peláez, E. (coords.), *Zapatista! Reinventing Revolution in Mexico* (159-198). Londres: Pluto Press.
- López Bárcenas, F. (2005). *Autonomía y derechos indígenas en México*. México: UNAM.
- López Bárcenas, F. (2011). "Las autonomías indígenas en América Latina". En *Pensar las autonomías: alternativas de emancipación al capital y el Estado* (71-106). México: Sísis Ediciones/Bajo Tierra Ediciones.
- Mignolo, W. D. (2011). "The Zapatistas Theoretical Revolution". En Mignolo, W. D. (coord.), *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options* (213-251). Durham, NC: Duke University Press.
- Morton, A. D. (2013). *Revolution and State in Modern Mexico: The Political Economy of Uneven Development*. Edición revisada. Lanham, MD: Rowman and Littlefield.
- Muñoz Ramírez, G. (2008). *The Fire and the Word: a History of the Zapatista Movement*. Traducción de Laura Carlson y Alejandro Reyes Arias. San Francisco, CA: City Lights Press.
- Pérez Ruiz, M. L. (2004). "Cercos antizapatistas y lucha por la tierra en Chiapas: el caso del CEOIC". En Pérez Ruiz, M. L. (coord.), *Tejiendo historias: tierra, género y poder en Chiapas* (31-70). México: INAH.
- Red Contra la Represión y por la Solidaridad (2013). *Informe de agresiones a las bases de apoyo zapatistas, 2006-2012*. Recuperado de <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/2013/12/07/informe-de-agresiones-a-las-bases-de-apoyo-zapatista-2006-2012/>> (consultado el 26 de septiembre de 2016).
- Reyes Ramos, M. E. (2004). "Reconfiguración del espacio agrario en Chiapas: las consecuencias del levantamiento zapatista". En Pérez Ruiz, M. L., *Tejiendo historias: tierra, género y poder en Chiapas* (71-90). México: INAH.
- Stahler-Sholk, R. (2008). "Resisting Neoliberal Homogenization: The Zapatista Autonomy Movement". En Stahler-Sholk, R., Vanden, H. E. y Kuecker, G. D. (coords.), *Latin American Social Movements in the Twenty-First Century* (113-129). Nueva York: Rowman & Littlefield.
- Stahler-Sholk, R. (2011). "Autonomía y economía política de resistencia en las Cañadas de Ocosingo". En Baronnet, B., Mora Bayo, M. y Stahler-Sholk, R. (coords.), *Luchas "muy otras": Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas* (409-445). México: UAM/CIESAS/UNACH.
- Subcomandante Marcos (2003). *Chiapas: la treceava estela*. México: Ediciones del Frente Zapatista de Liberación Nacional.
- Trevizo, D. (2011). *Rural Protest and the Making of Democracy in Mexico, 1968-2000*. University Park, PA: Pennsylvania University Press.
- Van Cott, D. L. (2001). "Explaining Ethnic Autonomy Regimes in Latin America". *Studies in Comparative International Development*, 35(4), 30-58.
- Van der Haar, G. (2001). *Gaining Ground: Land Reform and the Constitution of Community in the Tojolabal Highlands of Chiapas*. Amsterdam: Rosenberg Publishers.
- Van der Haar, G. (2009). "Autonomía a ras de tierra: algunas implicaciones y dilemas de la autonomía zapatista en la práctica". En Estrada Saavedra, M. (coord.), *Chiapas después de la tormenta: estudios sobre economía, sociedad y política* (529-564). México: El Colegio de México/ Gobierno del Estado de Chiapas/Cámara de Diputados LX Legislatura.
- Yashar, D. (2005). *Contesting Citizenship in Latin America: the Rise of Indigenous Movements and the Post-liberal Challenge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zibechi, R. (2014). *Territories in Resistance: a Cartography of Latin American Social Movements*. Traducción de Ramon Ryan. Oakland, CA: AK Press.
- Zylberberg Panebianco, V. (2006). "We can no longer be like hens with our heads bowed, we must raise our heads and look ahead: A Consideration of the Daily Life of Zapatista Women". En Speed, S., Hernández Castillo, R. A. y Stephen, L. (coords.), *Dissident Women: Gender and Cultural Politics in Chiapas* (222-237). Austin: University of Texas Press.