

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**COLEGIO DE HISTORIA**

**Las formas de resistencia en la literatura historiográfica sobre el Ejército  
Zapatista de Liberación Nacional.**

**Tesis para obtener el título de Licenciada en Historia**

**Presenta:**

**Cristina Barrita Flores**

**Asesor:**

**Federico Navarrete Linares**

**México 2016**

**Ciudad Universitaria, CDMX**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*Agradezco a:*

*Dios por darme la vida.*

*A mi madre, padre, hermanos y sobrinos que han estado conmigo incondicionalmente.*

*A Juan Manuel, que es mi compañero en este andar.*

*A todos mis amigos y compañeros que siempre me alentaron a terminar este trabajo.*

*A la Facultad de Filosofía y Letras.*

*Este trabajo no hubiera sido posible sin el apoyo, tiempo y dedicación de:*

- *Dr. Federico Navarrete Linares*

*Agradezco también a los sinodales que me orientaron en este proceso;*

- *Dra. Berenice Alcántara*
- *Mtro. César Navarro*
- *Dr. Alberto Betancourt*
- *Lic. Hugo Betancourt.*

## Índice

### **Introducción**

#### CAPÍTULO 1

##### **1. Resistencia**

- 1.1 Max Weber
- 1.2 Antonio Gramsci
- 1.3 James Scott
- 1.4 Alain Touraine
- 1.5 Guillermo Bonfil Batalla

#### CAPÍTULO 2

##### **2. El escenario y los puntos de convergencia**

- 2.1 Las comunidades indígenas
- 2.2 El problema de la tierra
- 2.3 El papel de la lucha armada

#### CAPÍTULO 3

##### **3. Las formas de resistencia en la historiografía del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).**

- 3.1 Antonio García de León
- 3.2 Jan de Vos
- 3.3 Neil Harvey
- 3.4 Carlos Tello Díaz
- 3.5 Ejército Zapatista De Liberación Nacional
- 3.6 Marco Estrada Saavedra

### **Conclusiones**

## Introducción

Siendo estudiante, el movimiento zapatista en Chiapas llamó mi atención. El espacio que ocupaba y el interés que despertaba en los medios de comunicación y círculos intelectuales me llevaron a considerarlo como el movimiento social con mayor resonancia de fines del siglo XX y principios del siglo XXI. Mi simpatía por dicho movimiento me llevó, más adelante –ya estando cursando la carrera de Historia- a integrarme a las brigadas estudiantiles de apoyo a las comunidades zapatistas. Fue a partir de aquí que empecé a considerar que las acciones llevadas a cabo por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) eran, hasta entonces, las últimas manifestaciones de una cadena de actos de resistencia dentro de ese estado. Fue por ello, que empecé a consultar escritores que abordaban el caso del EZLN, remontándose a años previos para dejar ver su proceso de conformación. De esta manera fue como me acerqué a los autores historiográficos que he considerado para la realización del presente trabajo.

Debido a que el movimiento zapatista en Chiapas llevado a cabo por el EZLN es un acontecimiento histórico relativamente reciente, y sobre el que, seguramente, aún se escribirá mucho, *Las formas de resistencia en la literatura historiográfica sobre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)*, tiene la intención, en ese sentido, de ser una aportación a la historia política de México. El periodo que abarca este estudio va de 1994 a 2002. La razón de ello es que en este intervalo de tiempo fue cuando más el movimiento zapatista estaba en el centro de la opinión pública, no sólo nacional, sino también internacional. Era cuando más se hablaba y se escribía al respecto. Los títulos de los libros de los escritores historiográficos seleccionados forman parte de este período, a excepción de *Resistencia y Utopía. Memorial de agravios y crónica de*

*revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia* de Antonio García de León, y *La comunidad Armada Rebelde y el EZLN*, de Marco Estrada Saavedra.

Este trabajo parte de la siguiente hipótesis: Dentro de la literatura historiográfica escrita entre 1994 y 2002, los autores seleccionados señalan, analizan y reflexionan acerca de las formas de resistencia en el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), plasmándolo en sus obras. Algunos de ellos exponen a los pueblos indígenas de Chiapas que conforman el EZLN como actores políticos y como sujetos de la historia son capaces de transformar, adoptar y responder “desde abajo” a los proyectos de modernización y neoliberalismo.

Para indagar acerca de lo anterior, este estudio se ha dividido en tres capítulos. El primero de ellos Resistencia, tiene como finalidad establecer el marco teórico, los puntos esenciales de referencia para hablar de resistencia. Así, se encontrarán, aquí conceptos de los teóricos Max Weber, Antonio Gramsci, James Scott, Alain Touraine y Guillermo Bonfil Batalla.

En cuanto a Max Weber, se puede adelantar que estarán presentes el “dominador” y el “dominado” como componentes de la “dominación”, de la cual existen tres maneras de ser legítima: la dominación legal, la dominación tradicional y la dominación carismática. Por su parte, Antonio Gramsci aporta su concepto de “hegemonía” lo cual es importante porque, según el mismo autor, esta encuentra su contraparte en la “resistencia”. James Scott tiene un peso central en cuanto al presente trabajo, pues lo que él estudia son las formas cotidianas de resistencia campesina, y revisando a los autores historiográficos seleccionados se encontrarán en ellos mucha recurrencia a este tipo de resistencia. En el estudio de esa resistencia campesina, Scott introducirá términos como: “infra política”, “discurso público” y “discurso oculto”. En

cuanto a las conductas colectivas dentro de la sociedad, Alain Touraine hablará acerca de lo que es un “movimiento social”. Finalmente, cerrará este capítulo Guillermo Bonfil Batalla centrando su discurso sobre resistencia a partir de la concepción de dos México: el Profundo y el Imaginario.

Para delimitar la geografía donde se desarrolla el movimiento y tener un acercamiento a los personajes que en él participan, así como para establecer los temas de coincidencia entre los escritores historiográficos, el segundo capítulo recibe el título de *El escenario y los puntos de convergencia*. En el primer apartado de este capítulo (Las comunidades Indígenas y el Movimiento Zapatista), el papel y la influencia que desempeñó la diócesis de San Cristóbal, a cargo de Samuel Ruíz, en la politización de las comunidades de la Selva Lacandona. Politización realizada a través de una revaloración de las formas tradicionales de organización de dichas comunidades, y de la adaptación de pasajes del antiguo y nuevo testamento a las condiciones sociales y económicas. Igualmente está presente la diócesis como ente regulador del contacto de aquellas comunidades con algunos líderes y organizaciones políticas. Con ello se podrán ver las condiciones que ya estaban creadas en las comunidades de la Selva cuando el EZLN entra en contacto con estas.

Pero, previamente a la aparición del EZLN en la región, todavía es necesario poner en el escenario a las organizaciones campesinas que empezaron a tener auge a partir de la celebración del Congreso Indígena de 1974, pues ello dio lugar a la interconexión de las comunidades, teniendo como objetivo central la defensa de las tierras ocupadas en la Selva Lacandona después de la huida de los indígenas de las fincas. Estas organizaciones atraerán la atención del EZLN, pues ganarse la simpatía de ellas significaba empezar a crear “sus bases de apoyo.” Lo referente a esto se encuentra en el segundo apartado de este capítulo dos, y le he llamado: *El problema de la tierra*.

El tercer apartado recibe el título de *El papel de la Lucha Armada*, y tiene como objetivo mostrar la resistencia armada como una modalidad dentro de esa cadena de actos de resistencia que tuvieron lugar a partir del abandono de las fincas hasta la puesta en acción del EZLN. Si bien, ya constituidas las organizaciones campesinas éstas realizaban actos de resistencia a través de movilizaciones y negociaciones, habrá que ver, la propuesta de continuar con el movimiento introduciendo un nuevo elemento: las armas. Para ello será necesario referirse a la aparición de las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) en el escenario, apartando las bases de la “guerrilla”. También es notoria la diferencia entre un grupo inconforme que da muestras de descontento a través de una marcha, de una manifestación, y un grupo que da esas mismas muestras de descontento pero, recurriendo a las armas, como fue el caso del levantamiento armado del EZLN, el 1° de enero de 1994.

El tercer capítulo tiene el título que da nombre a este trabajo: *Las formas de resistencia en la literatura historiográfica sobre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)*. Aquí se encontrarán, los escritores historiográficos seleccionados para la realización de dicho trabajo. El orden en que aparecen es el siguiente: Antonio García de León, Jan de Vos, Neil Harvey, Carlos Tello, Documentos del EZLN y Marco Estrada Saavedra. Líneas atrás se mencionó que el material historiográfico de estos escritores, al que se recurre aquí, está comprendido en el periodo 1994-2002, a excepción de Antonio García de León y Marco Estrada Saavedra. Y no es fortuito que estos últimos ocupan -en la lista mencionada- el primero y el último lugar, respectivamente. La finalidad es, a través de García de León, empezar por enmarcar a los movimientos de resistencia dentro de un continuo que viene desde la etapa histórica de la colonia hasta años más recientes. En cambio, con Marco Estrada Saavedra se



pretende cerrar el tercer capítulo mostrando la desmitificación que el autor hace del movimiento zapatista.

Así, en *Resistencia y utopía* de Antonio García de León, además del prólogo que este mismo autor hizo a los Documentos y Comunicados del EZLN se podrá encontrar la referencia a la “continuidad” para hablar de una serie de luchas indígenas y campesinas que han tenido lugar en México desde la época colonial hasta el presente. Jan de Vos, por su parte, en *Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva Lacandona 1950-2000*, hace alusión a la “autonomía”, concepto que tiene que ver con la adquisición de formas propias de organización de las comunidades indígenas; adquisición lograda a través de una serie de movimientos de inconformidad contra la opresión a lo largo de la historia local. Neil Harvey en *La rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia*, menciona “novedad” para hablar de una ruptura con formas ya gastadas de organización popular, y dar lugar a una nueva generación de movimientos que rebasen el ámbito local y que están en conexión con las luchas regionales y nacionales. El discurso de resistencia de parte del EZLN, contenido en sus *Documentos y comunicados*, está ligado a la “dignidad”. Marco Estrada Saavedra en *La comunidad armada rebelde y el EZLN*, retoma ese mismo concepto de “dignidad” para referirse al EZLN y su propuesta de “no recibir miserias”, y lo conecta, al mismo tiempo con la conciencia social derivada de la Teología de la Liberación. Por su parte, Carlos Tello deja entrever la “atracción” en *La rebelión de las Cañadas*, pues aquí, él habla de la existencia de ciertas condiciones, dentro de un estado de dominación, que se van creando a través del tiempo, y que dejan ver la inminencia de un levantamiento. Esas condiciones son las que llamarían la atención de las FLN y los grupos maoístas que llegarían a Chiapas para amalgamarse con las comunidades indígenas y organizaciones campesinas y dar como resultado el EZLN.

El punto central en que convergen los autores para hablar de la resistencia y del EZLN es la lucha por la tierra, teniendo presente que ha sido una constante desde la etapa colonial hasta el presente. En este sentido, los conceptos arriba mencionados en relación con la resistencia, el que ocuparía el lugar clave sería el de la “continuidad”, al que se refiere Antonio García de León.

Dentro de esa “continuidad”, también se coincide en que la condición para que aparezca un movimiento de resistencia es la existencia de un estado de dominación, donde un grupo juega el papel de opresor o dominador, y otro el de oprimido o dominado. Y donde este último muestra la inconformidad ante tal situación, así como la disposición de emprender acciones tendientes a abolir tal estado de cosas.

Antonio García de León y Jan de Vos convergen en señalar que las formas de la resistencia derivan de las formas propias de organización de las comunidades indígenas, lo cual debe tener como antecedente la existencia de una cultura local. Jan de Vos agrega que, además, a partir de esta cultura local, se pueden adaptar recursos externos. Así, se refiere a la existencia de una colectividad fuerte como una forma de resistencia. Esa colectividad será el EZLN como resultado de la conjunción de distintas resistencias. García de León menciona esa misma forma de resistencia hablando de la “comunidad de revueltas” al abordar la alianza de “rebeldes indígenas” con “rebeldes urbanos” del EZLN para dar lugar a las nuevas bases de resistencia.

Lo anterior muestra ciertos aspectos que dejan ver algunas diferencias o puntos en común entre los autores. Pero para precisar esas diferencias o puntos en común, vale la pena, recordar los principales temas de polémica que se abordan en el capítulo dos: la relación del movimiento con las comunidades indígenas, el problema de la tierra y el papel de la lucha armada.

En lo que se refiere a la relación del movimiento con las comunidades indígenas se puede encontrar que los autores coinciden en señalar la conformación del EZLN, en su parte, por indígenas y campesinos. Coinciden, además, en que el movimiento adoptó, para la resistencia, las formas tradicionales de organización de esas comunidades. Dentro de esto Marco Estrada encuentra por su parte, el papel de resistencia que tuvo que desempeñar el propio EZLN para sobrevivir dentro de las comunidades, llevando a cabo una labor de convencimiento acerca de la necesidad de una transformación, pues, en algunos casos, cierto número de integrantes de esas comunidades no requerían formar parte del movimiento por su falta de identidad con el mismo.

Anteriormente se mencionó que los autores convergen en ubicar el problema de la tierra como el punto central del movimiento zapatista; problema que no es de aparición reciente, sino que viene desde la época colonial y que a lo largo del tiempo tendrá que ver con esos principios de continuidad y autonomía en cuanto a la práctica política y formas propias de organización de las comunidades. El mismo hecho de que el EZLN, es considerado como uno de los últimos movimientos trascendentes en la historia de México, retoma el lema “Tierra y Libertad”, permite notar ese problema de la tierra como una constante en las distintas luchas que han involucrado a indígenas y campesinos en este país.

Antonio García de León reconoce la necesidad de que exista el aspecto violento de la resistencia. Pero, aun así, según Marco Estrada un gran número de integrantes de las comunidades indígenas se oponían a la vía de las armas. Sin embargo, de acuerdo con Jan de Vos y Neil Harvey, el recurso de las armas no iniciaba con la aparición del EZLN, venía desde tiempo atrás cuando, en esa situación de dominación, las comunidades crean un movimiento armado como forma de resistencia: el Comité

Clandestino Revolucionario Indígena. Así pues, la autodefensa armada da lugar a las redes armadas, las cuales conformarían, más adelante, el EZLN.

Los autores coinciden que, al menos al inicio del levantamiento del EZLN, las armas y la violencia estuvieron presentes; pero es el propio EZLN, a través de sus comunicados, quien deja ver más claro el papel que desempeñaron dichas armas, diciendo, que efectivamente, al principio su uso fue necesario para no pasar inadvertidos. Después fue dejar ver que se tenía abierta la posibilidad y disposición para hacer nuevamente uso de ellas si fuera necesario. Todo ello para no tener una posición de desventaja frente al gobierno y ejército mexicano.

Finalmente, Jan de Vos, Neil Harvey, Antonio García de León y Marco Estrada Saavedra dejan ver, en sus escritos, que el zapatismo a través del EZLN fue un movimiento de resistencia. En cambio, Carlos Tello y el EZLN muestran, en su discurso, más recurrencia a términos y aspectos revolucionarios, dejando entender que para ellos no se trató de un movimiento de resistencia, sino un movimiento revolucionario.

## **Capítulo 1. Resistencia**

En este capítulo se establecerán los diferentes conceptos teóricos que permitan comprender de manera clara la idea principal de esta tesis, es decir, las formas de resistencia en la literatura historiográfica sobre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), dichos conceptos servirán a su vez, de apoyo al desarrollo y entendimiento de los siguientes capítulos.

El objetivo aquí, es establecer la base teórica y las definiciones del concepto de “resistencia”, ya que es amplio el abanico de posibilidades de estudio del tema, pues no sólo es la “resistencia”, sino las “resistencias” en la literatura historiográfica, debido a que las obras de los teóricos que se analizan dan lugar a diferentes interpretaciones, perspectivas y análisis de este concepto permitiendo comprender las distintas caras de la resistencia en un grupo social. Por este motivo, de entre los teóricos consultados se han seleccionado aquellos cuyas definiciones se encuentran dentro del contexto del presente trabajo. Así tenemos a Max Weber, Antonio Gramsci, James Scott y Alain Touraine, representantes a su vez, de diferentes épocas y teorías.

Es importante el manejo de los conceptos de los autores, ya que ello permitirá establecer los parámetros y los criterios para comprender lo que es un grupo en resistencia logrando con ello penetrar a profundidad en el análisis de las formas de resistencia que establecen los autores de la literatura historiográfica en el caso del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), ya que para algunos de ellos la palabra “resistencia” no implica mayor complejidad y la llevan a la superficialidad y asociación de resistencia física-armada, sin dejar en claro los casos de uso de la misma. Sin embargo, existen otros autores que desmenuzan, analizan y reconsideran el ejemplo de este concepto.

A partir del 1° de enero de 1994, y hasta años más adelante, se generaron diversas publicaciones que buscaban explicar, analizar y entender lo que estaba sucediendo en el estado de Chiapas. Es en esta diversificación donde se encuentran las múltiples facetas que puede tener un concepto “teórico” como el de resistencia.

Por ello, es de importancia reconocer cuáles hechos descritos por los autores, dentro de estas publicaciones, son considerados como formas de resistencia, pues en la contrariedad y similitud se puede ver que, para algunos, dichas formas se dan a través de la protesta abierta y quizás hasta de confrontación violenta. Para otros, la resistencia existe desde la clandestinidad y no desde el enfrentamiento directo.

En el caso del EZLN, para aproximarse más a la comprensión de lo que es la resistencia, se debe de tener en claro las significaciones de poder, hegemonía y represión, así como otras formas que, en ocasiones, adopta dicha resistencia: la contrahegemonía, la infrapolítica y los discursos públicos y ocultos.

Resulta difícil encontrar estudios de análisis historiográficos acerca de la resistencia; este término, al igual que otros conceptos, es inasible y tiene variadas interpretaciones, de acuerdo al contexto en el que se utilice.

De acuerdo a la Física, la resistencia se puede explicar como la oposición de un cuerpo a la fuerza ejercida por otro. Esta palabra también se utiliza como sinónimo de tolerar, aguantar o sufrir. Aplicado a un grupo social, este término se refiere a la capacidad que tiene dicho grupo para entender, asimilar y transformar un estado de opresión que amenaza con destruir su sistema de valores.

Por lo anterior, se puede afirmar que la resistencia en un grupo tiene que tomar en cuenta elementos de su contexto; además de que, al hablar de resistencia en un grupo es necesario referirse también, de opresión en un sentido dialéctico; una es parte de la otra y viceversa. Se resiste cuando hay una amenaza de ser oprimido, explotado ó sometido. Sin dicha amenaza la resistencia no tendría sentido. Se puede mostrar, además, que, así como existen diferentes formas de resistencia existen, también, diferentes formas de dominación.

Por una parte, se podría llegar a pensar que un grupo está en resistencia cuando se ataca una parte integral de su colectividad; por ejemplo, su territorio, su lengua, sus valores, sus costumbres y sus propiedades. Es cierto; cuando alguno de estos intereses se ve amenazado, la comunidad se manifiesta en contra para defender lo que ella considera legítimamente como propio. Sin embargo, ésta es una visión general. Si abrimos la lupa, podremos ver todo un sistema de represión que se ejerce contra los grupos más débiles, ya sea en el plano económico, social, cultural o político.

De esta manera encontraremos que las relaciones internas de estos mismos grupos están influidas por conductos de opresión, que crean a su vez, la necesidad de una resistencia interna. Así, en algunas comunidades indígenas se observa la resistencia

de unos dominados ante las formas de mando y de explotación de unos dominadores. Pero, en cierto grado, esos dominados ejercen en sus hogares el papel de dominadores, aplicando el poder, en la mayoría de los casos, sobre las mujeres, buscando su sometimiento. Ante esta situación, la mujer, como la parte dominada, tiene la necesidad de enfrentar al hombre con una actitud de resistencia.

La resistencia se puede dar desde un plano individual hasta el de una colectividad y los parámetros con los que se puede medir son diversos. Pero hay que reafirmar, que para que tal resistencia exista, tanto el individuo como la colectividad tienen que reconocer, primero, que viven en un sistema de opresión.

En este trabajo se analizan algunos textos que se han escrito sobre el EZLN que inició un movimiento de resistencia después de identificar, entender y asumir que vivía bajo un estado de marginación y explotación. En el desenvolvimiento de dicha colectividad se pueden observar diferentes formas de resistencia que han ido desde la denuncia y períodos de silencio hasta la aparente sumisión que, en ocasiones, han hecho pensar a la opinión pública y al enemigo en un posible desistimiento. Pero dichos períodos han sido aprovechados, en realidad, para una reorganización interna.



## 1.1 Max Weber<sup>1</sup>

En los trabajos escritos de Max Weber se analizan las relaciones y las fuerzas de poder que caracterizan a una sociedad. En ellos también se pueden encontrar los diferentes aspectos que adoptan dichas fuerzas y relaciones. Por una parte, está la “dominación”, caracterizada por el uso del poder, y en donde participan el “dominador” y el “dominado”. Un factor importante que considera Max Weber, dentro de la dominación, es el uso de la fuerza, la cual determina el modo y el grado de rebeldía o de sumisión de una comunidad. Se hace, aquí, necesario referirse al ejercicio del poder; Weber lo hace de esta manera: “el uso del poder se realiza como tal sobre otras comunidades; se realiza en la expansión del poder, aunque no siempre mediante anexión o sumisión.”<sup>2</sup> Se entiende el “poder” como la posibilidad de que una o varias personas realicen su propia voluntad en una acción común, aún contra la oposición de otras. Se encuentra, también, que para Max Weber la dominación es “la posibilidad de encontrar obediencia dentro de un grupo determinado para mandatos específicos.”<sup>3</sup> Esta dominación se puede fundar en diferentes razones, siendo la dependencia la principal de ellas, ya que quien obedece puede depender de una serie de intereses que le beneficien. Esa dependencia, también, puede darse en función de la costumbre, del hábito a un comportamiento y del puro afecto ó la inclinación personal del súbdito. Entonces, se puede decir que la dominación es un caso especial de poder en el cual la voluntad del dominador o de los dominadores influye sobre los actos del dominado o dominados; de tal suerte que, en un grado socialmente relevante, estos actos de dominio tienen lugar como si los dominados

---

<sup>1</sup> Sociólogo alemán (Erfut, Prusia, 1864, Munich Baviera, 1920). Max Weber era hijo de un jurista y político destacado del Partido Liberal Nacional en la época de Bismarck. Estudió en las universidades de Heidenberg, Berlín y Gotinga, interesándose especialmente por el Derecho, la Historia y la Economía.

<sup>2</sup> Weber Max, *Estructuras del poder*. México, Edit. Coyoacán, Sociología, 2001, p.91.

<sup>3</sup> Weber Max, *Economía y sociedad. Esbozo de la sociología comprensiva*, trad. José María Chavarría, México, 2ª ed., Fondo de Cultura Económica, 2002, 1195 p.

hubieran adoptado por sí mismos y como parte de su obra el contenido del mandato; o sea, la “obediencia.” Puede existir la posibilidad de que los miembros de la minoría dominante, se pongan rápidamente de acuerdo para crear una acción social y continuar así, conservando su posición dirigente. De acuerdo con Max Weber, cuando una situación de dominio llega a cierto punto, los dominados pueden empezar a ejercer ciertas acciones de resistencia con el fin de transformar dicha situación. Si estas acciones son dirigidas de una manera eficaz, pueden llevar al derrocamiento del grupo dominante, instalándose en su lugar, el que antes era dominado.

Según Max Weber,<sup>4</sup> existen tres tipos de dominación legítima: La primera es la dominación legal, la cual descansa sobre la creencia en la legalidad de estatutos y derechos de mando. El principio de ésta es que cualquier derecho puede crearse y modificarse por medio de un estatuto sancionado correctamente en cuanto a la forma; se refiere no a la persona en virtud de su derecho propio, sino a la norma o regla constituida, la cual marca a quién y en qué medida se debe obedecer. La segunda es la dominación tradicional. Esta tiene como base la creencia cotidiana en la santidad de las tradiciones que rigieron desde tiempos lejanos para el ejercicio de la autoridad y la legitimidad. Además, quienes han sido elegidos para ejercer este tipo de dominación son personas a quienes se les ha atribuido una serie de valores morales. El sistema patriarcal es un ejemplo de este tipo de dominación. La tercera es la dominación carismática, caracterizada por descansar en la entrega extra cotidiana a la santidad, heroísmo o ejemplaridad de una persona; es ejercida por individuos que han sido capaces de realizar ciertos actos heroicos dentro de lo sobrenatural o intelectual. Estos individuos, por su actitud carismática, se ganan el afecto de las personas que los rodean.

---

<sup>4</sup> Weber Max, *Estructuras del poder*. *Ibid.*, p.80

En las relaciones de poder se ven en juego muchos aspectos; el dominador propicia y crea las condiciones para que el dominado permanezca bajo esta situación. Si es necesario, se puede recurrir a la violencia, la persuasión o el engaño.

Es importante mencionar que las relaciones de poder a las que se refiere son de particular interés en esta tesis, ya que como se mencionó al principio de este trabajo, la resistencia se caracteriza por una oposición a algo ó alguien. En los textos literarios historiográficos seleccionados para este trabajo, se encontró, como, el uso de la fuerza y del poder.

Max Weber redondea su concepto de dominación diciendo: “entendemos aquí por ‘dominación’ un estado de cosas por el cual una voluntad manifiesta “mandato” del ‘dominador’ o de los ‘dominadores’ influye sobre los actos de otros (del dominado o los dominados), de tal suerte que en un grado socialmente relevante estos actos tienen lugar como si los dominados hubieran adoptado por sí mismos y como máxima de su obra el contenido de mandato (obediencia).<sup>5</sup>

Entonces la dominación está en función de las posibilidades de encontrar sumisión ó resistencia en el grupo que se pretende dominar. Y si ésta se llega a dar, dependerá de lo complejo de la relación “dominador-dominado”. En el caso de la aparición del EZLN, los autores historiográficos replantean el proceso de dominación y algunos legitiman la existencia del dominio histórico.

Se puede concluir, aquí que la principal aportación de este autor, para la realización de este trabajo, es el concepto y tipos de dominación, así como la descripción de las funciones que desempeñan los factores que en ella intervienen.

---

<sup>5</sup> Weber, *Ibid.*, p.69

## 1.2 Antonio Gramsci <sup>6</sup>

Para Antonio Gramsci la hegemonía es una forma de dominación que consta de “fuerza y consentimiento, los cuales se equilibran entre sí, sin que la primera predomine excesivamente sobre el consentimiento.”<sup>7</sup> El poder dominante consigue y mantiene su control no sólo mediante la coerción (fuerza armada, policía, instituciones etc.) sino también mediante el “liderazgo”, con lo cual crea una cultura que apoya a sus maniobras dentro de la sociedad. Gramsci dice que “la hegemonía, en lo concerniente a la conformación de las relaciones de dominio y subordinación, es tanto económica como ética-política.”<sup>8</sup>

La hegemonía<sup>9</sup> de un grupo equivale a la cultura que éste logre generalizar para otros segmentos sociales; además, nunca se acepta de forma pasiva; siempre está sujeta a la lucha y a la confrontación. Por eso, quien ejerce dicha hegemonía debe contemplar el tiempo para renovarla, recrearla, defenderla y modificarla. Para neutralizar y despojar de su peligrosidad a su adversario, el grupo hegemónico considera e incorpora los reclamos de aquél. Así es que la hegemonía no es un sistema formal cerrado; sus articulaciones internas son elásticas y dejan la posibilidad de operar sobre ella desde otro lado, desde la crítica al sistema hegemónico, esto es, desde la contrahegemonía.

Para referirse a lo anterior, Gramsci parte de que todo hombre tiene una concepción del mundo; aunque ésta sea inconsciente o acrítica. También parte de que en

---

<sup>6</sup> Activista político italiano, fundador del Partido Comunista (Cerdeña, 1981, Roma). Estudió en la Universidad de Turín, donde recibió la influencia de Croce y de los socialistas. En 1913 se afilió al Partido Socialista Italiano, después opta por adherirse a la línea comunista y en 1921 en el congreso de Livorno funda el Partido Comunista Italiano. En 1922 tuvo que pasar a la clandestinidad ya que en el gobierno de Italia estaba Benito Mussolini. Fue detenido en 1926 y pasó el resto de su vida en prisión.

<sup>7</sup> Gramsci Antonio, *Cuadernos de la cárcel. Cuaderno 25. Al margen de la historia (historia de los grupos subalternos)* V.6 Trad. Valentino G., México, Edit. ERA, BUAP, 2000, pp.173-197.

<sup>8</sup> Gramsci Antonio, *op.cit.*, p.77

<sup>9</sup> El término hegemonía deriva del griego eghesthath, que significa “conducir” , “Ser guía”, “ser jefe” o tal del verbo eghemoneno que significa “guiar” “preceder”, “conducir”. El concepto de hegemonía de Gramsci de Luciano Gruppi.

la toma de conciencia influye, de manera diversa y contradictoria, el ambiente en el que vive. Por ello, Gramsci retoma de Lenin el concepto de hegemonía del proletariado, ya que ésta representa la transformación y la construcción de una nueva sociedad, de una nueva estructura económica, de una nueva organización política y de una nueva visión teórica y cultural.

Por otra parte, Gramsci dice que el hombre, por el sólo hecho de serlo, tiene una conciencia del mundo. Observa que en todo hombre está presente una forma de pensar impuesta por el ambiente en el que vive; así entonces, en esta conciencia participan influencias diversas y contradictorias.

Gramsci realizó también, una división entre las clases sociales: las dominadas o subordinadas<sup>10</sup> y las dominantes. Los dominados participan en una concepción del mundo que les es impuesta por las clases dominantes.

Para Gramsci la hegemonía es la capacidad de unificar a través de la ideología, para mantener unido un bloque social que no es homogéneo, sino que está marcado por contradicciones de clases.

Una clase hegemónica, dirigente y dominante con su acción política, ideológica y cultural logra mantener la convivencia de fuerzas heterogéneas, impidiendo que la contradicción existente entre ellas llegue a un estado que provoque una crisis en la ideología dominante. Se puede ver, entonces, que la hegemonía no sólo es política, sino que es un hecho cultural, una concepción del mundo.

El estado y la hegemonía, como relaciones sociales de dominación, hallan su contraparte en la resistencia, donde participan dominantes y dominados. El sistema hegemónico se transforma a través de la disputa por la legitimidad estatal entre

---

<sup>10</sup> “Las clases subalternas, por definición, no están unificadas y no pueden unificarse mientras no puedan convertirse en Estado, su historia por lo tanto está entrelazada con la sociedad civil, es una función disgregada y discontinua de la historia de la sociedad civil, y, por ese medio, de la historia de los estados o grupos. Gramsci *op.cit.*, p.182

dominados y dominadores. No se trata solamente de una relación causal, sino de un proceso histórico cultural que se da dentro de un contexto y estructura específico.

Gramsci pensaba que la hegemonía no sólo se ejercía por medio del Estado, sino también por medio de la “sociedad civil”, cuyas instituciones o diversas asociaciones eran vitales para lograr su consentimiento (asociaciones de voluntarios, instituciones religiosas y así, por el estilo). En otras palabras, para Gramsci la sociedad civil que ocupaba puestos importantes en organismos del Estado ejercía actitudes dominantes. Para él la hegemonía es un proceso dinámico, vivo, en el cual las clases dominantes constituyen identidades, reacciones, organizaciones y estructuras sociales basadas en la distribución asimétrica del poder. Pero hay que decir que para los grupos “dominados” o “subalternos” es de igual manera; son grupos vivos que constantemente están creando, conformando, adoptando y transformando esa relación de poder.

La resistencia, en la relación de dominio y subordinación, se da en el aspecto político, económico y cultural. Esta resistencia se instituye cuando el poder y el control sobre la vida social provienen de un grupo dominante, ante lo cual la sociedad reacciona a través de organizaciones de “autogobierno”, conformadas por grupos subalternos que se oponen a ese estrato dominante recurriendo a la “guerra de movimiento” y a la “guerra de oposición”. En la primera se llevan a cabo ataques frontales contra el Estado; por ejemplo: huelgas, paros ó acciones militares. La segunda se interpreta como resistencia no violenta, y en ella el pueblo participa en acciones colectivas contra el Estado.

En el modelo de Gramsci el papel más importante lo juegan los “intelectuales orgánicos”-que pertenecen al partido- y los “intelectuales inorgánicos”-que no pertenecen al partido-quienes logran eficazmente la revolución al cambiar las claves de la cultura, aunque sea por un método más largo que el violento. Después se les conoce

como “progresistas”. Estos nombraban o calificaban a sus adversarios como fascistas, reaccionarios, derechistas o ultraderechistas.

Según Gramsci, el “intelectual orgánico”, por contraposición al “intelectual inorgánico” de una clase, es el agente ideológico y político de esa clase y que, a su vez, pertenece fundamentalmente a ella. Es, al mismo tiempo representante y representado de esa clase. Los intelectuales de las clases subalternas son casi todos, (si no es que todos), inorgánicos, porque socialmente proceden de las clases dominantes.

La interpretación gramsciana de la resistencia explica el surgimiento de la conciencia contra-hegemónica que inspira las guerras de movimiento y oposición, así como las acciones nacionales populares dirigidas por “intelectuales inorgánicos,”<sup>11</sup> que puedan fusionar teoría y práctica para construir e incorporar un nuevo sentido común que una a las diferentes voces y oposición. Estas guerras y acciones tienen por objeto conquistar el Estado, además de proporcionar bases nuevas para otro estilo de vida.

En ocasiones, los grupos subalternos, aunque tienen su propia idea del mundo, adoptan ideas de las clases dominantes; esto los hace aparecer como grupos sometidos. Pero Gramsci, al analizar pensamiento y acción, tuvo cuidado de sugerir que la sumisión ante la dominación simplemente es el producto del cálculo racional de beneficios y costos que hace un subalterno (en el sentido de que, en ciertos momentos, la resistencia sería inútil y, en otros, la represión traería grandes pérdidas humanas y materiales). La adopción de ideas ajenas fragmenta la identidad social, trayendo como consecuencia la pertenencia simultánea a ambos grupos. Esto significa que es posible que el subalterno sea progresista, en ciertos casos y aspectos, y reaccionario, en otros.

Por otra parte, Gramsci advierte acerca de la tendencia que tiene el estado moderno a subordinar a esos grupos subalternos, tratando de legitimar sus acciones a

---

<sup>11</sup> Se menciona que Gramsci dijo: “un intelectual es un pensador orgánico e inorgánico, capaces de hacer crítica permanente del poder, o de no hacerla”. Gramsci *op.cit.*, p. 174

través de la creación de partidos políticos, sindicatos y asociaciones culturales. Todo esto tendiente a anular las nuevas formas de autonomía para incorporarlas a la actividad estatal. Así, la centralización legal de toda la vida nacional, incluidas las formas de resistencia, en manos del grupo dominante, se vuelve totalitaria.

Este autor también hace una distinción entre dominio y hegemonía. El primero está expresado en formas directamente políticas y en tiempos de crisis, coercitivas. Por su parte, la hegemonía, es una expresión de la dominación, pero desde un “complejo entrecruzamiento de fuerzas políticas, sociales y culturales.”<sup>12</sup> De esta manera, el concepto de hegemonía revoluciona la forma de entender la dominación y la subordinación en las sociedades actuales. Los que detentan la dominación material son también los que ejercen la dominación en el sistema consciente de creencias, significados y valores impuestos; esto es, la ideología dominante.

Cuando Gramsci insiste en la necesidad de creación de una hegemonía alternativa y desarrolla su idea de pasar de la guerra de maniobras a la guerra de posiciones, está manifestando que con el desarrollo de las sociedades no se podría seguir con las mismas formas de lucha. La incorporación del concepto de hegemonía cultural al análisis político conduce a un sentido de la actividad revolucionaria mucho más profundo y activo que en el caso de los esquemas persistentemente abstractos, derivados de situaciones históricas sumamente diferentes.

Siendo que el EZLN participó en una lucha y en una confrontación constante, debido a las situaciones de pobreza, olvido, marginación, exclusión y exterminio, es importante, para este estudio, resaltar que fueron varios los factores que influyeron en el proceso de dominación de dicho grupo. Por ello, es necesario tener presente la fuerza y el consentimiento que, según Gramsci, son indicadores de la dominación y la resistencia

---

<sup>12</sup> Gramsci, *op.cit.*, p.176



Gramsci dice que la dominación busca tener el control valiéndose de la violencia, del liderazgo y de algunas instituciones. Por el mismo motivo, también se hace necesario retomar de este autor sus dos conceptos claves: hegemonía y contrahegemonía.

La hegemonía es un proceso dinámico, y, en la literatura historiográfica del EZLN, se encuentra que esta sujeta a cambios y a modificaciones. Por ello, quien la ejerce debe emplear el tiempo y esfuerzo para adaptarla de acuerdo a las circunstancias y necesidades. Es un tipo de engaño en el que se promete que se cumplirán ciertas demandas, el dominador dice incorporar las demandas del dominado, esto con el fin de evitar cualquier tipo de alzamiento. En el caso de las comunidades indígenas de Chiapas, este recurso hegemónico se hace presente en la creación de conformaciones o partidos campesinos, que son los medios a través de los cuales los integrantes de dichas comunidades pueden manifestar sus demandas.

Gramsci, menciona una división de clases: los dominados y los dominantes; cada uno tienen un rol diferente y el desarrollo es distinto. El dominado en este caso, serían las comunidades indígenas de Chiapas, las cuales adoptan y adaptan algunas formas de existencia de los dominantes que pueden estar representadas por los caciques, los ladinos, algún partido político o el sistema en sí. Es necesario aclarar, aquí, que estos grupos no se contemplan como bloques homogéneos, sino que es, precisamente, su diversidad y contradicción lo que permite que esa relación dominador-dominado sea compleja.

Gramsci se refiere, también, a que no sólo es el Estado el que ejerce la hegemonía, sino que entran en juego otros actores o grupos sociales. “dominados” y “dominantes” son grupos que se recrean, reconstruyen y se transforman de acuerdo a las circunstancias. En el caso de los dominados, la resistencia se dará como una reacción a través de organizaciones. En Chiapas, a partir de ciertos años, se conforman diversos

organismos con la finalidad de cambiar situaciones de pobreza, marginación, dominación, exclusión y exterminio. Así el apoyo teórico en Gramsci sirve para fundamentar, argumentar y cuestionar las diversas formas de resistencia que plantean los escritores historiográficos del EZLN. Una de las formas de resistencia que más interesan, aquí, es la que este autor llama de aparente sumisión que no es más que un modo de planear, estratégicamente, la manera y el tiempo para resistir.

El autor agrega que el Estado intentará aplacar a esos organismos legitimando, de diversas formas, sus acciones, por ejemplo, creando sindicatos, apoyándose en los partidos políticos o en actividades culturales. Por eso, Gramsci considera que la contrahegemonía es una propuesta, una alternativa para innovar o cambiar las formas de lucha y de acuerdo con algunos autores, lo anterior es posible, ya que en algunos de sus escritos acerca del EZLN dejan entrever que la lucha que este grupo conformó desde antes del 1° de enero de 1994 es una alternativa de transformación profunda de la sociedad mexicana.

### 1.3 James Scott<sup>13</sup>

El estudio de Scott<sup>14</sup> muestra la resistencia como una continuidad a través de la cual se puedan entender a mayor profundidad las causas de las rebeliones; no es acerca de movimientos con banderas, estatutos y liderazgos que prometen cambios estructurales. Lo que el autor trata son las formas cotidianas de resistencia campesina, las cuales son efectivas a través de períodos de larga duración. Scott menciona el disimulo, la deserción, la falsa complacencia, el robo a pequeña escala, la ignorancia fingida, la calumnia, el sabotaje, etc. La mayoría de ellas no representa un desafío colectivo abierto al poder y se mueven a través de redes ocultas de complicidad y solidaridad; además evaden a toda costa la confrontación directa con la autoridad y se quedan cortas respecto de lo que podría ser un desafío colectivo. Según el autor, la resistencia que se manifiesta de forma abierta durante una rebelión debería ser estudiada en los momentos de calma aparente.

Scott, también, introduce en su estudio el término “infrapolítica”<sup>15</sup> en el sentido de formas de resistencia cotidiana a título individual y colectivo, pero que no llegan a ser disputas francas. La infrapolítica explica el significado cambiante de la política y la resistencia en la mayoría de las relaciones diarias entre dominador y subordinado; remarca que es en el ámbito de los conjuntos informales como el mercado, el centro de trabajo, la familia y la comunidad local donde la gente negocia recursos y valores

---

<sup>13</sup> Antropólogo norteamericano. Es miembro de la Academia Americana de las Artes y las Ciencias, ha sido miembro del Centro de Estudios Avanzados en Ciencias del Comportamiento, Ciencias, Tecnología y Sociedad de Princeton. Fue profesor en la Universidad de Wisconsin hasta 1976 cuando regresó a la Universidad de Yale. El autor propone enfocar no las formas aparentes de la hegemonía, sino las prácticas cotidianas que se verifican detrás de la arena pública; privilegiar no los discursos oficiales, sino los procedimientos de encubrimiento lingüístico, los códigos ocultos, el aprovechamiento del anonimato y la ambigüedad intencional, para descifrar, con esos datos, el conjunto de las relaciones de poder.

<sup>14</sup> Scott C James, *Los dominados y el arte de la resistencia*, trad. Jorge Aguilar Mora, México, Ediciones ERA, 2000, 314 p.

<sup>15</sup> Scott *op.cit.*, p.86

cotidianamente. Es en estos espacios donde se forja la conciencia contra el poder. Y son, además, las sedes de las actividades políticas como la reticencia, la ocupación ilegal de terrenos, el chismorreo y otras.

En la traducción al español del libro de *Los dominados y el arte de la resistencia*, Scott se maneja los conceptos “discurso público” y “discurso oculto”. Hay que dejar claro que por discurso se entiende la manifestación verbal o de actitud que un individuo o grupo presenta en un lugar o situación determinada. Cuando Scott realizó su estudio en la comunidad de Malasia observó que el comportamiento de la gente pobre hacia la gente rica era contradictorio.

Vio, por ejemplo, que el comportamiento y las cosas que decían las personas pobres, a los que llamó “dominados” eran diferentes cuando se encontraban frente a los ricos o “dominadores”. Y cuando los ricos estaban solos se comportaban y hablaban cosas diferentes a las que decían estando frente a los pobres. Esta relación entre “dominados” y “dominadores” deja entrever las posiciones de inferioridad y superioridad, respectivamente. Siendo que los dominados no pueden reaccionar y responder de una manera directa y abierta ante las humillaciones de los “dominadores”. Aquellos adoptan y dan lugar a formas de respuestas a esa actitud de dominación creando un discurso que contiene símbolos y elementos, en un principio sólo entendibles en el contexto de ese núcleo, surgiendo con ello lo que Scott llama el “discurso oculto”, el cual poco a poco irá ganando terreno entre una población más grande de una manera abierta, pero disfrazada.

Este tipo de discurso llega a estar contenido en las manifestaciones culturales populares, tales como: carnavales, música, corridos, caricaturas, política etc. Así que en actos que para algunos podrían ser cotidianos se encuentra un código de resistencia y es necesario poner atención para encontrar en ellos el discurso oculto que es difícil

de encontrarlo a simple vista, es necesario poner más atención en cada acto, en cada manifestación contiene un arte y dominio de la resistencia.

El otro tipo de discurso, llamado “discurso público” se da cuando el “dominado” se comporta de acuerdo a las expectativas del “dominador”. El respeto y la sumisión son apariencia porque el “dominado” siempre está leyendo las intenciones, el ánimo y el carácter de los “dominadores”. Existe una dialéctica entre el ocultamiento y la vigilancia establecida por las clases dominantes o el Estado. El “discurso público” tiende a acomodarse para ofrecer pruebas de la hegemonía de los valores dominantes. Pareciera que los dominados participan voluntaria y entusiastamente en la subordinación, pero lo que hacen es perturbar en forma secreta los discursos públicos de los gobernantes. Scott sostiene que este tipo de nivel de resistencia no es la única expresión de la lucha popular en contextos autoritarios.

Para Scott la resistencia responde a agravios cotidianos a la dignidad y la autonomía.<sup>16</sup> Él, privilegia los signos culturales vinculados a la dominación y a la resistencia, donde lo que está en juego es el respeto del individuo o la comunidad. El poner fin a estas formas de agravios a los “dominados” es lo que da lugar, entre ciertos grupos a oponer formas de resistencia frente a los “dominadores”.

Scott distingue dos formas de falsa conciencia: una débil y una fuerte. La primera de ellas asegura que la ideología dominante cumple sus objetivos al convencer a los subordinados de creer en el conjunto de valores que explican y justifican su posición inferior, logrando que esos subordinados se resignen al sometimiento a través del manejo de la idea, obteniendo el consentimiento.

---

<sup>16</sup> “privilegio las cuestiones relacionadas con la dignidad y la autonomía a las cuales en general han sido considerados como secundarias en la explotación material. Existen prácticas y rituales para denigrar ofender y atacar los cuerpo que generados en forma rutinaria por esclavitud, la servidumbre, el sistema de castas, el colonialismo y el racismo, constituyen una gran parte, según aparece de los discursos ocultos de las víctimas.” Scott p. *op.cit.*, 262

Se puede decir que la intimidación por parte de las clases dominantes hace que los dominados o subordinados no se enfrenten a las élites. El poder adquirido les permite, a los “dominadores”, invertir en el desarrollo de imágenes dominantes legitimadoras del orden social, a través del control de los medios de comunicación. Scott agrega que no es claro que las imágenes producidas por los dominadores cambien los valores de los “dominados”; asevera, también, que sí hay condiciones en las que los grupos subordinados aceptan y legitiman la hegemonía ideológica. Una de ellas es cuando, para el subordinado, significa un incentivo el tener o alcanzar posiciones de poder.

La interiorización de la ideología dominante por los grupos subordinados supone el consentimiento y la sumisión. Según Scott, una de las condiciones que permiten esto es que los grupos subordinados puedan estar separados geográfica y culturalmente. Otra condición es que la resistencia abierta implica un riesgo innecesario ante las represalias. Y, por último, que las condiciones de lucha por la subsistencia imposibilitan cualquier forma de oposición abierta. Scott concluye que el sistema debe tener más de quienes aceptan las instituciones hegemónicas que de los grupos subordinados que no toman en serio la ideología dominante.

Gran parte de los autores historiográficos del EZLN toman como base de sus escritos el estudio de Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia*. También, se retoman, para este trabajo, las causas de las rebeliones y demás formas de resistencia, las cuales son diversas y para muchos estudiosos, casi imperceptibles, ya que no son enfrentamientos directos contra el “dominador”; son resistencias de larga duración, y se encuentran en la vida cotidiana de los “dominados”. Dichas resistencias necesitan de cierta complicidad para ser efectivas.

En el caso del EZLN, las formas de resistencia, de acuerdo con algunos autores, se pueden observar en sus internamientos en la selva, en su supuesta insubordinación, en su adaptación religiosa y en su falsa complacencia. Por ello, es necesario, también recurrir al término de “infra política” del mismo Scott, ya que con dicho término designa las formas de resistencia individuales y colectivas en la vida cotidiana, que se dan en espacios informales, en los cuales se forja la conciencia contra-hegemónica de la cual ya hablaba Gramsci en los “*Cuadernos de la cárcel*”.

Finalmente, los conceptos de “discurso público” y “discurso oculto” resultan, de interés para el desarrollo de este trabajo, ya que a través de ellos se puede explicar la relación existente entre “dominados” y “dominadores”, ya que es en este ámbito de la resistencia, y ante los agravios cotidianos a la dignidad humana, donde tiene su aparición el EZLN.

#### 1.4 Alain Touraine <sup>17</sup>

Alain Touraine estudia los movimientos sociales y las conductas colectivas. En ellas encuentra, cómo la sociedad se esfuerza en la reconstrucción de un valor, de una norma o de una relación de autoridad. Es importante analizar por qué y cómo lo anterior se conforma en “movimiento social.”<sup>18</sup> Y tenemos que las demandas que originan el movimiento arrancan directamente de la condición social. Los sectores que pueden conformar un movimiento social son: el obrero, el campesino, el estudiante, el popular ciudadano (mercaderes, amas de casa, vendedores, ambulantes, ecologistas, mujeres, clases medias etc.) Una acción social se convierte en un movimiento social cuando cierto sector de la población, consciente de sus condiciones desfavorables dentro de la sociedad, se plantea independientemente del Estado y los partidos políticos, luchar por la obtención de ciertas demandas como los son el reconocimiento de su organización, la obtención de sus servicios etc.

Por otro lado, los movimientos sociales en la actualidad, son definidos por nuevas prácticas políticas en vez de su composición social o su crítica cultural de la modernidad. Estos movimientos son el trabajo que la sociedad hace sobre sí misma; es decir, la lucha los sentidos culturales, las identidades y las diferencias.

Los llamados “nuevos movimientos sociales” son considerados respuestas a nuevas formas de subordinación, características de las sociedades capitalistas. La creciente mercantilización, burocratización y masificación de la vida cotidiana general,

---

<sup>17</sup> Sociólogo francés. En 1950 se licenció en la École Normale Supérieure de París. Realizó estudios en las universidades de Columbia, Chicago y Harvard; y fue investigador del Consejo Nacional de Investigación Francés hasta 1958. Ha estado interesado a lo largo de su carrera en los movimientos sociales, estudiando y escribiendo sobre muchos, especialmente en Latinoamérica y Polonia. Touraine Alain, *Producción de la sociedad*, “Crítica de la modernidad”, México, UNAM/IFAL, 1995.

<sup>18</sup> Para el teórico Fernando Calderón en su obra *Movimientos sociales y política. La década de los ochenta en Latinoamérica*, 1ª ed., México, UNAM, Siglo XXI, 1995. “El término movimiento social, quedaría reservado para señalar aquellas luchas de largo alcance capaces de transformar las estructuras sociales, ya sea que esta transformación haya sido uno de los objetivos de esa lucha ó que se haya dado como resultado de las prácticas colectivas.” p.132



detonan luchas contrahegemónicas para resistir al poder impersonal del mercado y del estado. Estos movimientos responden organizándose para satisfacer sus propias necesidades, a la vez que incrementan la presión sobre las dependencias del estado para modificar las políticas que perjudican a los que menos tienen.

A través de estos movimientos ya no se piden favores al Estado, gobierno o instituciones, sino que se quiere y exige respeto a los derechos, por más que las autoridades traten de volver a imponer líneas verticales de control.

Según Alain Touraine, los movimientos sociales han reconceptualizado la lucha dentro de la amplia perspectiva de la democracia, la han llevado más allá de un campo de situaciones locales. Sin embargo, lo que podría ser más novedoso es su capacidad de articular la concepción local y específicamente cultural. Son más que grupos con un interés de presión política, pues cuestionan el modo de la utilización social de recursos y modelos culturales.

Regularmente se piensa que el movimiento social busca la reconciliación de la sociedad consigo misma; es decir, el triunfo de la igualdad, fraternidad y justicia. Se puede decir que, en medida de la inconformidad de los “dominados,” más necesaria será la violencia para hacer triunfar la lucha del pueblo. De acuerdo con Alain Touraine, en el pasado los movimientos tenían un carácter religioso, político o económico y buscaban crear una sociedad de iguales liberándose de la dominación. Pero, actualmente, un movimiento social no se reduce a la defensa de los intereses de los dominados –como se hacía en décadas anteriores para abolir la dominación–, sino que ahora intenta crear una nueva sociedad que rompa con las anteriores formas de jerarquía, poder y producción.

Las acciones colectivas más visibles se forman en oposición a las fuerzas económicas y políticas que procuran imponer la ideología de la globalización; por lo tanto, apelan a la desaparición de los actores sociales y la cultura en los flujos de

producción, el consumo y la comunicación de masas que se extiende hasta los límites del mundo. Pero no todas las formas de resistencia a la globalización anuncian un movimiento social; muchas se conforman con defender los intereses creados y otras, se encierran en un comunitarismo. Los movimientos sociales confieren una aspiración democrática, procuran dar palabra a quienes no la tienen y hacerlos participar en las decisiones políticas y económicas. Por su parte, las acciones revolucionarias buscan, a través de un cambio social, político, étnico y cultural, una sociedad unificada y transparente y la creación de un hombre nuevo.

Pero en la actualidad, dice Alain Touraine, el pueblo, las clases populares, las naciones o las minorías sometidas no hablan ya en pos de la revolución. Desde los años setenta existen otras categorías: los movimientos culturales, movimientos religiosos, de mujeres, ecológicos, movimiento de minorías étnicas, de liberación nacional y los que mantienen un estrecho vínculo con el pasado.

De Alain Touraine, es conveniente tener presente, aquí su análisis sobre los “nuevos movimientos sociales” y las “conductas colectivas”.

Según el autor, una lucha social tiene su origen en las condiciones de vida de cierto grupo y tiene la finalidad de transformar favorablemente dichas condiciones. Las demandas del grupo en resistencia van desde las más elementales como: alimento, vivienda, salud y educación entre otras, hasta algunas más complejas como el reconocimiento de ser un grupo diferenciado.

## 1.5 Guillermo Bonfil Batalla<sup>19</sup>

El libro de *México Profundo*<sup>20</sup> nos permite reflexionar acerca de los grupos indígenas en México y su situación en un ámbito moderno. El autor plantea la coexistencia de dos civilizaciones: la mesoamericana y la occidental, las cuales significan dos proyectos civilizatorios, dos modelos a los que la sociedad puede llegar a aspirar. Dentro de este contexto, la historia de los últimos 500 años ha estado marcada por quienes pretenden encauzar al país al proyecto de civilización occidental y quienes se resisten, arraigados en formas de vida mesoamericana. Se habla de las oposiciones y confrontaciones que, desde hace siglos, se han dado entre un México profundo y un México imaginario. Tal enfrentamiento se da entre los grupos sociales que portan, usan y desarrollan elementos culturales que los identifican “porque el origen colonial de la sociedad mexicana ha provocado que los grupos y clases dominantes del país sean, simultáneamente, los participantes e impulsores del proyecto occidental, los creadores del México imaginario, en tanto que en la base de la pirámide social resisten los pueblos que encarnan la civilización mesoamericana, sustento del México profundo.”<sup>21</sup>

Lo importante de este autor es la reflexión sobre el dilema de la civilización en México y la necesidad de formular un nuevo proyecto de nación que incorpore lo que forma parte del patrimonio, no sólo los recursos naturales en sí, sino también las diversas formas de entenderlos y aprovecharlos, a través de tecnologías y conocimientos.

---

<sup>19</sup> Etnólogo y antropólogo, director del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Fundó el Museo Nacional de las Culturas Populares, fue coordinador del seminario de Estudios de Cultura en el Consejo Nacional para la Culturas y las Artes (CONACULTA) y fue cofundador del Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Bonfil Batalla cuestionó la antropología que sólo estudiaba una región sin ver el fenómeno de una manera más social, cuestionó las políticas indigenistas y propuso el proceso de etnodesarrollo como alternativa a la integración de los grupos indígenas a una realidad social más compleja.

<sup>20</sup> Bonfil Batalla Guillermo, *México Profundo. Una civilización negada*, México, Editorial De bolsillo, 2013, 250 pp.

<sup>21</sup> *Ibid* p.11

Un concepto que es importante detenerse a revisar es el de la desindianización; es decir, “la pérdida de la identidad colectiva original como resultado del proceso de dominación colonial.”<sup>22</sup> Según Bonfil Batalla, el cambio de identidad no implica necesariamente, la anulación de la cultura indígena. Como ejemplo de ello están las comunidades campesinas tradicionales que se identifican como mestizas. La desindianización es un proceso diferente al mestizaje; este último se considera más como un fenómeno biológico, mientras que la desindianización es un proceso histórico, a través del cual algunos grupos que, inicialmente, poseían una identidad particular y distintiva basada en una cultura propia se ven forzados a renunciar a dicha identidad. La desindianización no es el resultado de un mestizaje, principalmente biológico, sino de las acciones etnocidas que impiden que los grupos continúen conformándose como un pueblo o una unidad culturalmente diferenciada.

En palabras del autor, “El indio no se define por una serie de rasgos culturales externos que lo hacen diferente ante los ojos de los extraños (la indumentaria, la lengua y las maneras.) se define por pertenecer a una colectividad organizada (un grupo, una sociedad, un pueblo) que posee una herencia cultural propia que ha sido forjada y transformada históricamente, por generaciones sucesivas; en relación a esa cultura propia.”<sup>23</sup> Agrega que para entender la situación actual de los pueblos indígenas han pasado quinientos años, durante los cuales la dominación colonial ha tenido efectos profundos en todos los ámbitos de dichos pueblos.

Para Bonfil Batalla, la comunidad es un tejido de conocimientos generalizados, la cual tiende a la autosuficiencia; es decir, siempre habrá una comadrona, un huesero, un yerbero y un músico. Esta autosuficiencia está orientada a que cada uno de los integrantes sepa lo suficiente sobre muchas cosas, así como que sea capaz de desarrollar

---

<sup>22</sup> *Ibid*, p.13

<sup>23</sup> *Ibid*, p.48

distintas habilidades para múltiples tareas. Se aprende en la vida, en la convivencia o en el trabajo. Dentro de esta organización, la tierra no es concebida como una mercancía, su vinculación es más profunda; la tierra representa un territorio común. Es ahí donde reposan los antepasados difuntos. La tierra está viva, reacciona, de acuerdo a las conductas de los hombres; la relación con ella no es mecánica, sino que se establece simbólicamente a través de innumerables ritos y se expresa en mitos y leyendas. En las comunidades, la participación es indispensable para ser admitido y reconocido como integrante del grupo en el cual se asume como depositario del patrimonio cultural heredado. La participación en el sistema de cargos y lo que implica como orientación fundamental es una de las normas básicas que permiten identificar a los miembros del grupo.

Existen muchas características que hacen peculiares a las comunidades desde su organización hasta su cosmovisión. Hay diferencias con el pensamiento occidental; un ejemplo es la concepción del tiempo, por los mesoamericanos el tiempo es cíclico: “El universo transcurre en una sucesión de ciclos que no son idénticos, pero que pasan las mismas etapas, como en una espiral inacabable.”<sup>24</sup> Tienen una concepción de la vida más orgánica y ceremoniosa que se expresa a través de rituales.

Las menciones de esa serie de características de las comunidades indígenas sirven al autor para referirse a que existe también lo indio desindianizado, vinculado a la limitación que la ideología colonial dominante ejerce sobre la cultura mesoamericana. La desindianización en las comunidades es un proceso sucedido a lo largo de la historia de México. Actualmente, puede verse la figura del indio como una pieza de exhibición en los museos al igual que en pinturas murales, esculturas y zonas arqueológicas, se exalta ese mundo muerto como la semilla de origen del México de hoy, el pasado

---

<sup>24</sup> *Ibid*, p.71

histórico del que, se supone hay que sentirse orgulloso. Pero el indio vivo queda relegado a un segundo plano; unas veces se ignora y en otras, se niega. Todo esto en el choque de esas dos civilizaciones: la mesoamericana india y la occidental cristiana donde “Lo que hay es una relación asimétrica, de dominación y subordinación, en la que no se concede a sectores de cultura india (mayoritarios en el país...) ningún derecho a conservar y desarrollar su propio proyecto civilizatorio; si tal ocurre, es sólo por la incesante resistencia de esos grupos, que se manifiesta en las formas más variadas. En términos de la ideología dominante, la civilización india no existe; la oposición se enmascara bajo la fraseología del desarrollo –en cualquiera de sus modalidades- que convierte la imposición de una civilización ajena en un proceso natural e inevitable de avance histórico.”<sup>25</sup>

A partir de la dominación colonial se conforma una sociedad dividida, cuya línea divisoria corresponde a la subordinación de un conjunto de pueblos de cultura mesoamericana bajo el dominio de un grupo invasor con una cultura diferente. El orden colonial es excluyente, lo cual significa que a la cultura del pueblo dominado no se le reconoce valor en sí misma. En esta dinámica no se somete al colonizado para quitarles lo que hace o produce, sino para que haga o produzca otra cosa. Así, el sistema de control que se instaura muestra esa exclusión, la cual es el resultado de la imposición de una civilización diferente.

El autor lanza la interrogante: ¿Cuál es el México imaginario desde el siglo XIX? La respuesta es que se trata de un país que se requiere rico y moderno. La modernidad del México imaginario era un producto de importación. El “civilizar” era la palabra clave, lo cual significaba desindianizar. El México de la revolución trata de redimir al indio; es decir, incorporarlo a la cultura nacional a través de la “civilización”,

---

<sup>25</sup> *Ibid*, p.95

apropiándose de todos los símbolos del México profundo. Se trata de un proyecto que lejos de querer integrar a los “indios”, los excluía, planteaba reivindicaciones condicionadas a que los beneficios que se otorgaban a esos mexicanos fueran instrumentos para su integración, es decir, para la desindianización. La labor indigenista surge en 1916, pretendía una acción integral de ataque a los problemas indígenas como: desarrollo económico, educación, salud, organización política etc. Al respecto de lo anterior Bonfil Batalla comenta: “la integración de los indios es una meta deseable porque es el único camino para lograr la unidad nacional y asegurar el desarrollo; la integración se ve como un proceso inevitable y natural que en el caso de México ha sido obstruido por obstáculos históricos de dos clases: por una parte, la dominación que ejerce regionalmente los grupos “ladinos” (no indios) de las ciudades enclavados en las zonas de refugio, que se benefician manteniendo al indio marginado.”<sup>26</sup>

En esta idea de modernización del México imaginario es necesario que el indio abandone su cultura y adopte una ajena. La sociedad moderna no acepta particularismos en el patrimonio cultural. Es por ello que la acción indigenista rompe con la exclusividad e intenta exponer el control desde afuera, resultando algo ajeno que pueda decidir qué parte del patrimonio es útil para los grupos indígenas y qué otra parte debe ser erradicada. “En síntesis, se trata de anular la capacidad de decisión de los pueblos indios (lo que de ella queda tras el acoso constante de la dominación colonial) e incorporarlas plenamente a un sistema de control cultural en el que las decisiones se toman en ámbito ajenos a las propias comunidades.”<sup>27</sup>

En cuanto a la desindianización, se puede concluir que, de acuerdo con el autor, la historia nacional muestra la obsesión de desindianizar no sólo a los mestizos y a todos los grupos étnicos; en muchas ocasiones se ha querido incorporar a los pueblos

---

<sup>26</sup> *Ibid* p.174-175

<sup>27</sup> *Ibid* p. 187

indígenas a los modelos socioculturales que se practican en el país. El desindianizar al país ha equivalido a querer desaparecer físicamente al “indio”. En distintas etapas de la historia se aniquilaron a poblaciones enteras renuentes a someterse a los dictados de las culturas hegemónicas que se han sucedido en el tiempo y en el espacio en México.

Por otra parte, en oposición a ese México profundo que resiste llevando a cabo estrategias de acuerdo a las circunstancias de dominación a las que es sometido. Los pueblos que forman parte del México profundo se encargan de crear y recrear su cultura, se ajustan en algunas situaciones, se apropian elementos culturales para ponerlos a su servicio, renuevan su identidad y, en ocasiones guardan silencio o se rebelan según la estrategia que por siglos les ha permitido afinar una resistencia.

En el México profundo las formas de resistir han sido variadas: desde la defensa armada y la rebelión, hasta la repetición de prácticas tradicionales. Dentro de este marco Bonfil Batalla señala: “He intentado mostrar que todas esas formas de resistencia son finalmente facetas de una misma lucha, permanente, tenaz: la lucha de cada pueblo y de todos en conjunto por seguir siendo ellos mismos; su decisión de no renunciar a ser los protagonistas de su propia historia.”<sup>28</sup>

El México profundo es, pues, la negación radical del México imaginario. Una diferencia muy marcada en esa oposición se nota en cuanto a la lucha por la tierra; para ésta, la tierra debería ser mercancía libre y propiedad individual, mientras que para aquel deber ser comunal. Es así como el indio representaba una amenaza para el tipo de paz y tranquilidad que pedía el México imaginario.

El autor se refiere, también, a que los pueblos indígenas han logrado sobrevivir durante casi cinco siglos, gracias a un conjunto de elementos culturales que consideran

---

<sup>28</sup> *Ibid*, p.15



suyos, elementos como: recursos naturales, formas de organización, códigos de comunicación, conocimientos y símbolos.

En lo referente a la acción indigenista que ha buscado anular la capacidad de decisión de los pueblos indios, Bonfil Batalla señala que aquella no ha logrado su propósito ya que se enfrenta con la resistencia de dichos pueblos; resistencia que ha permanecido por más de cinco siglos de dominación colonial, teniendo efectos desastrosos en la cultura de los mismos pueblos. Gracias a su resistencia, esas comunidades permanecen y forman parte del México profundo. Resistencia que se ha tenido que manifestar en diferentes momentos histórico a través de rebeliones y sublevaciones indígenas para enfrentar problemas como: imposición de tributos, el maltrato, hacendados, usurpación de tierras, trabajo forzado y la persecución religiosa. Así: “La memoria histórica se convierte en un recurso fundamental que permite, por un parte, mantener vivo el recuerdo de los agravios y las desventuras y, por la otra, colocar la etapa de sometimiento como una situación transitoria, reversible, que será cancelada definitivamente con el triunfo de la sublevación. La vuelta al pasado se convierte en un proyecto de futuro. La conciencia de que existe una civilización recuperada permite articular firmemente la subversión.”<sup>29</sup>

Respecto al terreno militar, el autor dice que la resistencia india ha sido vencida muchas veces, pero que, pese a esto, las comunidades permanecen como unidades sociales diferenciadas y con una identidad propia.

Agrega: “los caminos de la resistencia forman una intrincada red de estrategias que ocupan un amplio espacio en la cultura y en la vida cotidiana de los pueblos indios.”<sup>30</sup> Esta reflexión del autor permite entender que la resistencia es un proceso complejo que no sólo se enfoca a un aspecto cultural, sino que está presente en el diario

---

<sup>29</sup> *Ibid*, p.189

<sup>30</sup> *Ibid*, p.191

vivir de estas comunidades, las cuales sólo pueden entenderse en referencia o contexto a la dominación colonial que limita y distorsiona sus posibilidades y desarrollo y que trata de imponer elementos culturales y contrarios a las necesidades de permanencia del grupo, ya que se trata de “caracterizar la orientación de las culturas indias, hacia la permanencia que no es inmovilidad sino adopción de los cambios indispensables con el fin último de permanecer.”<sup>31</sup> De acuerdo con Bonfil Batalla, existen tres procesos principales que han hecho posible la permanencia de las culturas indias: la resistencia, la innovación y la apropiación. El proceso de resistencia se encamina a la conservación de los espacios de una cultura propia que el grupo ha logrado mantener pese al ambiente de dominación. “La resistencia se manifiesta frecuentemente en otro terreno: el rechazo a las innovaciones que se proponen desde afuera, en ámbitos de la vida práctica en los que la superioridad de los nuevos elementos que se pretenden introducir parece evidente.”<sup>32</sup>

Esas innovaciones, junto con los cambios que traería consigo, significarían la reducción de la autonomía. En cuanto a la apropiación, el autor quiere referirse al proceso mediante el cual un grupo hace suyos elementos culturales que eran ajenos, que proceden de una cultura que les ha sido impuesta.

Argumentando más sobre la idea de la resistencia cultural, Bonfil Batalla comenta que las culturas del México profundo no son estáticas, sino que viven en tensión permanente, transformándose, adaptándose a circunstancias cambiantes perdiendo y ganando terreno propio. Agrega que el cambio no significa una separación, sino una continuidad dinámica, ya que los pueblos siguen existiendo con su propia identidad sustentada en el patrimonio cultural, forjada históricamente y con un sentido particular.

---

<sup>31</sup> *Ibid*, p.191

<sup>32</sup> *Ibid*, p. 194

Según el mismo autor, la violencia y la resistencia cotidiana se presentan como dos momentos de una misma reacción frente a la dominación. Dentro de esto, la parte armada se comprende si se contextualiza en una resistencia permanente que adquiere modalidades distintas dependiendo de las circunstancias.

La permanencia, de los pueblos indios ha sido posible gracias a que han logrado mantener una cultura propia, lo cual permite que estas culturas refuercen sus mecanismos de resistencia. De hecho, la relación dinámica entre las fuerzas de la dominación y las de la liberación las cuales generan nuevas formas de lucha y la disputa de nuevos espacios. Así, en décadas recientes, surgen estrategias de reivindicación que no existían o que no se manifestaban, antes con la misma claridad.

Bonfil Batalla manifiesta que, en cuanto a esa permanencia, muy rara vez se repara en su significado y en el proceso histórico que la ha hecho posible; pero la presencia de la cultura india está en la vida cotidiana. La agricultura retoma muchas de las técnicas prehispánicas, en la organización del trabajo agrícola se reúne a la familia y se tiene la participación vecinal. Esa presencia también se encuentra en la vivienda y en la alimentación. “No pudimos construir un país imaginario y sería demente insistir en hacerlo. México es éste, con esta población y esta historia; no podemos persistir en el empeño de sustituirlo por otro que no sea éste. La tarea es más simple: hay que hacerlo mejor. Pero desde adentro, no desde afuera. Sin negar lo que es, sino al contrario, tomándolo como lo que habrá de transformarse y desarrollarse a partir de sus propias potencialidades. Hay que reconocer de una vez para siempre al México profundo, porque si no se cuenta con él no hay solución que valga.”<sup>33</sup>

En ese México imaginario se tiene la convicción de que una parte sustantiva de la realidad del país contrasta con el México profundo, en el cual los indios, los

---

<sup>33</sup> *Ibid*, p.223

campesinos, los marginados urbanos forman parte del México atrasado o subdesarrollado, a lo que el autor comenta: “Todos los procesos culturales que hasta ahora y durante 500 años han estado sólo al servicio de la resistencia y la sobrevivencia del México profundo, podrán orientarse hacia la renovación y el desarrollo de las culturas locales.”<sup>34</sup>

El México profundo, es el producto de un proceso ininterrumpido por muchos años. Estos pueblos han vivido sometidos a un sistema de opresión que afectó todos los aspectos de su vida. Ante esto, Bonfil Batalla, propone la creación de un proyecto nacional auténtico, el cual sea plural que reconozca la vigencia del proceso civilizatorio mesoamericano. “Finalmente, la intención de estas páginas han sido plantear que el problema de la civilización no puede ser visto como un problema intrascendente o en todo caso postergable dadas las circunstancias. He querido insistir en que es problema, porque en él se define el modelo de sociedad que vamos a construir.”<sup>35</sup>

Concluyendo, se puede decir que la obra de Bonfil Batalla señala la permanencia de una civilización, que el colonialismo quiso dar por erradicada: el México profundo que tiene raíces milenarias. Obra que propone la necesidad de construir un proyecto nacional que parta del hecho de reconocer que el México profundo es circunstancial al México imaginario. Y es necesario tomar en cuenta este hecho porque hacer abstracción de él no llevaría a ninguna solución real y viable para el país. Se trata, pues de compatibilizar al México profundo y el México imaginario con la participación de todos los actores de ese México profundo, reconociéndolo, desarrollándose e incorporándolo sin oponerle, necesariamente, al México imaginario, en lugar de proceder a su descalificación simple y a negar su existencia.

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 240

<sup>35</sup> *Ibid.*, p.246

## **CAPÍTULO 2**

### **El escenario y los puntos de convergencia.**

Una vez que el capítulo uno ha cumplido la función de establecer un soporte teórico para este trabajo, el presente capítulo tiene como objetivo mostrar el escenario y la manera como venía actuando el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) desde años previos recientes, creando las condiciones para su aparición pública en ese 1° de enero de 1994. Este recorrido permitirá, al mismo tiempo, establecer los principales temas de polémica en que coinciden los autores historiográficos elegidos y que serán el punto de partida para el trabajo de análisis en el capítulo tres.

#### **2.1 Las comunidades indígenas**

El primer tema es la relación de las comunidades indígenas de Chiapas en la conformación y actividad del EZLN, ya que la presencia de dichas comunidades no ha sido pasiva o espectadora. En la Primera Declaración de la Selva Lacandona los indígenas mencionan que son un producto de quinientos años de lucha. Esto hace pensar que existen ya, en este territorio, ciertas condiciones que permitirán que el EZLN no llegue a “picar piedra”, sino que, por el contrario, pueda darse una retroalimentación. Así que, la integración del grupo guerrillero a las comunidades indígenas permitió tal intercambio que se obtuvo como resultado un enriquecimiento mutuo. El mismo EZLN lo reconocería en uno de sus comunicados: “nuestra cuadrada concepción del mundo y de la revolución quedó bastante abolida en la confrontación con la realidad indígena de Chiapas.”<sup>36</sup>

---

<sup>36</sup> EZLN, *Documentos y comunicados*, México, Edit. ERA, 1994 p. 25

Los quinientos años de lucha dejan ver que la resistencia ha sido una forma de vida de las comunidades indígenas, llegando incluso, a la creación del Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI), conformado, principalmente, por tzotziles, tzeltales, tojolabales y choles. Los miembros de dicho comité desempeñaron un papel muy importante en la organización del movimiento armado; sin ellos el EZLN no hubiera logrado el impacto que obtuvo.

El hecho más importante de esa relación es que el EZLN llegó a estar constituido, en su mayor parte, por miembros de las comunidades que ya habían construido un discurso que apelaba a la defensa de lo étnico, destacando las situaciones de violencia, saqueo, marginación y genocidio. Así, la postura de los zapatistas –que a principios de los ochenta apelaba a la terminología de la guerrilla Latinoamérica- se inclinó más hacia la causa indígena chiapaneca, hacia lo que se dio en llamar “la indianización del zapatismo”, de tal manera que ya en la Quinta Declaración se transmite una reafirmación de la identidad indígena de los zapatistas. En estas condiciones, tomando lo esencial de cada una de las partes, se crea una conjunción para dar lugar a una nueva etapa y reforzamiento de la resistencia.

Esas condiciones favorables a su causa que el EZLN encontró entre las comunidades indígenas de Chiapas, se debía en gran parte, al trabajo que desde los años sesentas venía realizando la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, a cargo del Obispo Samuel Ruíz, quien llega con ímpetu de cambio y de transformación. A su llegada, estimó que no podría cumplir con su objetivo sin el riguroso trabajo de campo de las visitas pastorales; así que integra a su equipo con jesuitas, dominicos, maristas, monjas

de varias congregaciones y más adelante, los catequistas y diáconos, mejor conocido en la zona como tu'üneles.<sup>37</sup>

El trabajo que se realizó tuvo mucha resonancia; los misioneros buscaban revivir las prácticas indígenas comunitarias mediante la creación de cooperativas en los poblados. En el caso de las Cañadas, recibían inmigrantes de cada uno de los diferentes grupos indígenas. Fue aquí donde: “los catequistas desempeñaron un papel fundamental al ayudar a las comunidades a trascender las diferencias lingüísticas.”<sup>38</sup> Así, la unión de las comunidades no estaba dada por la estricta adherencia a las tradiciones nativas, sino por la militancia organizativa compartida por un conjunto común de creencias religiosas. La identidad era creada como base de la unidad política. Además, los catequistas propiciaban la reflexión y el que la mayoría diera sus opiniones sobre temas como: los bajos salarios, la falta de seguridad en las tierras, la corrupción del gobierno y los abusos de los comerciantes. A través de esto se logró crear una red de líderes de las comunidades que formaban nuevas estructuras de organización política y económica.

Esta forma de organizar el trabajo pastoral provenía de la formación de Samuel Ruíz dentro de la Teología de la Liberación, acerca de la cual Jean Meyer dice que es “la impugnación religiosa de la sociedad capitalista más allá de un aparente secularización; no se habla ya de ‘dignidad’ sino de ‘liberación’; ni de ‘información’, sino de ‘concientización’ ni de ‘desarrollo’ sino de ‘revolución’ y arraiga siempre en lo religioso.”<sup>39</sup> Dentro del contexto de la cultura política dominante, basada en la exclusión, intolerancia e injusticia, el obispo toma el evangelio de Jesucristo, redescubierto como

---

<sup>37</sup> Viqueira Juan pedro y Ruz Humberto, *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, UNAM/CIESAS, México, 2004, en “Catequistas, misioneros y tradiciones en las Cañadas”. “Los cargos de catequistas y tu'ünel tuvieron un contenido novedoso en las cañadas. Antes de la llegada de los misioneros sólo existía el cargo de catequista, pero este desempeñaba otras funciones (...) con la instauración de los diáconos por vez primera se abrió la posibilidad de que seglares, de origen indígena, pudieran desempeñarse como ministros religiosos ayudando en las misas y administrando ciertos sacramentos.”p.393

<sup>38</sup> Harvey Neil, *La rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia*, México Edit. ERA, 1ª reimpresión, 2001, 301 pp.

<sup>39</sup> Meyer Jean, *Samuel Ruíz en San Cristóbal 1960-2000*, colaboración de Federico Anaya Gallardo, 1ª ed. México, 2000.

libertador de los pobres o de los desposeídos. También retoma ciertos pasajes bíblicos con los que busca que los indígenas se identifiquen; por ejemplo, el que se refiere a la liberación del pueblo de Israel. Esto permitió que se reconceptualizara en las lenguas indígenas un proceso social-eclesiástico.

En 1974, dentro del contexto de las celebraciones del quinto centenario del nacimiento de Fray Bartolomé de las Casas, el propio gobernador de Chiapas, Manuel Velasco Suárez, le encarga a la diócesis de San Cristóbal, a través de Samuel Ruíz, participar en la organización del Congreso Indigenista. Este congreso se realizó ahí mismo, en San Cristóbal, los días 13, 14 y 15 de octubre de ese año. Su lema era: Igualdad en la Justicia y desde el principio, se definió como “un congreso de indígenas y para indígenas”; es decir un espacio para darle la palabra al “indio” y promover el respeto a su cultura; un lugar donde ese “indio” pudiera expresar su inconformidad acerca de las condiciones adversas en que vivía. Participaron miembros de diferentes etnias, hablantes de tzotzil, tzeltal, tojolabal y chol. Los temas que se fijaron fueron: tierra, comercio, educación y salud.

En cuanto al tema de la tierra, se expresaba la corrupción, la burocracia, la marginación, la discriminación, la explotación forestal, la invasión, la injusticia de tener que pagar para hacer uso del propio maíz, así como el despojo a través de la invasión directa, el engaño, las deudas y el compadrazgo, con lo cual los finqueros transformaban las tierras laborales en explotaciones ganaderas. Esto traía como consecuencia que “el efecto inmediato ha sido el hambre y la huida a la selva en busca de tierras, abandonando sus poblados, disgregando las familias y afrontando más penalidades.”<sup>40</sup>

Referente al comercio, se pedía igualdad y justicia en los precios, así como cooperativas de venta y de producción.

---

<sup>40</sup> García de León Antonio, *La vuelta del katún. Chiapas: a veinte años del Primer Congreso Indígena*, México, UNAM, p. 136



En materia de salud, se solicitaba que existieran espacios en donde ser atendidos, además del respeto a su medicina tradicional. Finalmente, en relación a la educación, se solicitaban maestros indígenas que impartieran clases en su lengua y costumbres y que, además, les enseñaran español.

Marco Estrada Saavedra, al referirse a Samuel Ruíz y su equipo de trabajo, dice: “la dignidad de sus personas como católicos liberacionistas implicó, a su vez, una configuración positiva de su identidad colectiva y el proyecto compartido de la salvación del alma y los cuerpos colectivos por medio del reino de Dios.”<sup>41</sup> Según este autor, la resignificación de las prácticas de las asambleas regionales, el impulso del trabajo colectivo y las uniones ejidales fueron los principales beneficios que las comunidades obtuvieron en su cercanía con la diócesis. Agrega, además, que estos teólogos buscaban un crecimiento integral, mediante la iniciativa de formar, dentro de las comunidades, una conciencia social y política que permitiera a sus integrantes sentir respeto por sí mismos y ponerse como meta una vida mejor, así como una sociedad más justa.

La importancia, del papel de la diócesis de San Cristóbal fue que, al trabajar directamente con las comunidades, creó las condiciones ideológicas donde encontrarían eco las acciones que se llevaban a cabo para la creación de un ejército opositor dentro del estado de Chiapas, ya que “El resultado fue la creación de una red de líderes de las comunidades que fue más allá de las actividades religiosas para inspirar nuevas formas de organización política y económica las cuales con el tiempo serían absorbidas por el EZLN.”<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Estrada Saavedra Marco, *La comunidad armada rebelde y el EZLN. Un estudio histórico y sociológico sobre las bases de apoyo zapatistas en las cañadas tojolabales de la Selva Lacandona (1950-2003)* México, El Colegio de México, 2007, 625 pp.

<sup>42</sup> Harvey Neil *op. cit.*, p. 93

Por otra parte, cabe destacar que varios de los dirigentes de las organizaciones campesinas surgidas del Congreso Indigenista que, más adelante, influirían también en la conformación del EZLN, formaban parte de la diócesis. “Eran muy estrechos los lazos que vinculaban a la Iglesia con Quiptic”. Muchos de los dirigentes de la organización eran catequistas. Algunos eran incluso Tuhuneles. Los tuhuneles... acababan de surgir por esos días como respuesta de la diócesis de San Cristóbal a peticiones hechas por las comunidades en el Congreso Indígena de Chiapas. En el Congreso, los indígenas habían planteado la necesidad de tener un sacerdocio que les fuera propio. La diócesis, entonces propuso la creación de los Tu’huneles, quienes, sin estar ordenados, cumplían en sus poblados con funciones parecidas a las de los diáconos. En el otoño de 1976, Samuel Ruíz acabó de confinar los cargos dados por los indígenas a treinta y cuatro servidores de Las Cañadas. Uno de ellos, uno que jugaría después un papel fundamental en el levantamiento del EZLN, era Lázaro Hernández.

La diócesis de San Cristóbal también funcionó como vínculo de contacto y filtro para otras corrientes políticas que llegaron a Chiapas por influir en la creación de las condiciones para la sublevación. Es a través de la diócesis que llegan a las comunidades de las Cañadas los maoístas, quienes proponen que, antes de llevar a cabo la rebelión, es necesario realizar una labor de concientización entre aquellos que serían, más adelante, las bases de apoyo del movimiento. SE dice, además, que una visita que hizo Samuel Ruíz a Torreón se encontró con los cuadros de Línea Proletaria. “Vio el trabajo que estaban realizando, le gusto y los invitó a Chiapas”<sup>43</sup>

Otro acontecimiento que deja ver esa relación diócesis –EZLN es la suposición que tenía la 31 a zona militar de que un grupo muy importante de sacerdotes cooperaba con los rebeldes. Y, en efecto, “En enero de 1991, al descubrir un campo de guerrillas

---

<sup>43</sup> Tello Carlos, *Chiapas y la guerrilla*, Revista Nexos, 4 de abril de 2012 p.5

en el ejido de Quinta Roo, entre todos los hallazgos –rifles de madera, uniformes, claves de radio- encontraron datos que comprometían a Felipe de Jesús Touissant, párroco de Sabanilla. Más tarde, al recorrer los cerros vecinos de la comunidad L la Realidad, supieron que los guerrilleros eran apoyados con armas por Heriberto Cruz, párroco de Las Margaritas.”<sup>44</sup>

La misma marcha Xi Nich de 1992 que protestaba contra la represión del gobierno del estado, y pedía la liberación de algunos dirigentes choles, así como el poner fin a los encarcelamientos injustos y a los rezagos agravios, estaba coordinada por el jesuita Jerónimo Hernández.

Carlos Tello, al referirse a la iglesia de San Jacinto como uno de los ejes en la vida de los poblados de las Cañadas dice: “En ocasiones acudían también los Tu’huneles de la parroquia. Participaban al menos una vez al año, por tres días, en las asambleas que tenían lugar en Ocosingo. En ellas estaba siempre Jesús Gómez, el tuhunel de la Sultana, muy amigo del padre Pablo. Era él quien oficiaba los servicios de su gente, secundado por los catequistas del ejido: Pedro López, Heriberto Pérez y Marcela Nicolás. Los tres eran zapatistas.”<sup>45</sup>

Se puede cerrar esta parte diciendo que un poco después del levantamiento armado, el gobierno del estado circuló entre los medios de comunicación, en la capital de Chiapas, una serie de comunicados acerca de la revuelta. “Uno de ellos involucraba a la diócesis de Samuel Ruíz en el levantamiento del EZLN. ‘Versiones directas de vecinos... señalan que algunos de los sacerdotes católicos de la teología de la liberación y sus diáconos se han vinculado grupos y les facilitan el apoyo con el sistema de radio comunicación de la diócesis de San Cristóbal’. La denuncia del gobierno sacudió los cimientos del edificio de don Samuel. Sin esperar más tiempo, una comisión de prensa

---

<sup>44</sup> Tello Carlos, *Fragmentos de la Rebelión de las Cañadas*, transcritos en Documents on Mexican Politics, 20 de noviembre de 2011 p. 2

<sup>45</sup> *Ibíd*, p.8

respondió a las acusaciones. ‘Ni ahora, ni antes, ni en ningún momento, aseguraba, ‘la diócesis de San Cristóbal de las Casas ha promovido entre los campesinos indígenas el uso de la violencia como medio para solucionar sus demandas sociales y humanas ancestrales.’ El documento, sin firma, llevaba la rúbrica de la diócesis que presidía Samuel Ruíz.’<sup>46</sup>

## **2.2 El problema de la tierra**

El carácter indígena del movimiento de resistencia encabezado por el EZLN está en relación directa con el también carácter campesino del mismo y esto lleva al segundo tema de polémica para el análisis en el presente trabajo: el problema de la tierra.

Se mencionó que en el Congreso Indigenista de 1974 uno de los temas abordados fue, precisamente, el de la tierra, pues la lucha por la recuperación de ésta ha sido una constante en la historia de Chiapas. Tierras que les han sido arrebatadas a los campesinos por los caciques, o que, aun teniéndolas, la determinación del precio justo del producto que cultivan no está en sus manos. Esto desemboca en que aquellos que todavía poseen y trabaja la tierra vivan en las mismas condiciones de miseria que aquellos quienes ya no la poseen.

Ubicando la historia de rebeliones campesinas desde la época colonial, tuvo lugar una cultura de organización y desde los setentas, a partir del Congreso Indigenista, se dio en Chiapas, una gran proliferación de movimientos campesinos, de tal manera, que las ya constituidas Fuerzas de Liberación Nacional (FLN), empezaron a vislumbrar la posibilidad de incluir el problema de la lucha por la recuperación de la tierra como punto central de su plan revolucionario.

---

<sup>46</sup> Meyer Jean, *op.cit* p. 24 - 25

Así, al igual que con las comunidades indígenas, el EZLN se encontró en Chiapas con un movimiento campesino que tenía una tradición de resistencia y formas propias de organización; constituido, además, en varias organizaciones campesinas: Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ), Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC), Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas y Solidaridad Campesina Magistral (SOCCIMA).

Hay que tener presente, como acontecimiento previo el levantamiento zapatista de 1994, la marcha de campesinos que partió de Palenque el 7 de marzo de 1992, donde hubo represión, encarcelamientos y asesinatos. Las organizaciones participantes planteaban el reparto de tierras. Después de esto, todo el movimiento campesino de Chiapas tomó como propia esta demanda, la cual está también presente, por supuesto, en la gran mayoría de indígenas sin tierra que formaban ya parte del ejército zapatista. Así, este vínculo EZLN y movimiento indígena campesino se veía cada vez más reforzado con el objetivo de dar una batalla, intentando cambiar un estado de cosas. No es, pues, azaroso que el ejército zapatista, en un momento, haya tomado como lema de lucha el mismo de Emiliano Zapata: “Tierra y Libertad”. Tampoco lo es el que, siendo que sus bases campesinas de apoyo se encontraban distribuidas en varios municipios del estado, se presentara aquel 12 de octubre de 1992, en San Cristóbal de las Casas, no como EZLN ni como el FLN, sino como Alianza Campesina Independiente Emiliano Zapata (ACIEZ).

Así pues, la lucha por la tierra ha sido un proceso en el devenir de la historia de Chiapas. En las décadas de los sesenta y setenta se vino generando y consolidando un movimiento campesino que buscaba obtener la dotación y recuperación de esa tierra. Esta lucha refleja el combate de los jornaleros agrícolas sobre los latifundios capitalistas y pone en cuestión la gran propiedad agraria; revela, además, el ataque del capital y del

estado a las formas no capitalistas de producción. Al respecto, Blanca Rubio afirma: “La lucha por la tierra, en tanto, demanda control del campesino, constituye el punto de partida en el análisis del movimiento. Es el elemento principal que permite identificar el carácter campesino de la lucha, la contradicción deformada entre jornaleros y capitalistas y también las tendencias actuales de la acumulación del capital que le dan origen.”<sup>47</sup>

Uno de los resultados del Congreso Indigenista fue, precisamente, el surgimiento y consolidación de organizaciones campesinas como: la Unión de Ejidos de Quiptick ta Lecubtesel (Unidos por nuestra fuerza, en tzeltal), en 1974, la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC), en la región norte, en 1977 y la organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ), también en 1977. Más adelante surgirían, además, la Unión de Uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas (u de U) y solidaridad Campesino Magisterial (Soccima). En relación a estas organizaciones, Neil Harvey identifica, en Chiapas, tres tipos de movimientos campesinos.<sup>48</sup> El primero está representado por la organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ), que realizaba negociaciones, se oponía a las alianzas con partidos y no apoyaba ningún programa gubernamental. El segundo era la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC), cuya estrategia consistía en combinar las movilizaciones con las negociaciones, preferentemente con instancias del gobierno federal. Y, finalmente, la Unión de uniones Ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas (U de U), la cual mostró una estrategia de no enfrentamiento con el gobierno. Estas organizaciones coincidían en la lucha por la recuperación de las tierras y por detener el maltrato entre finqueros y campesinos. Los principios de solidaridad y la

---

<sup>47</sup> Rubio Blanca, *Resistencia campesina y explotación rural en México*, México, Edit. ERA, 1987, p.19

<sup>48</sup> Harvey Neil, “La unión de uniones de Chiapas y los retos políticos del desarrollo de base” *Autonomías y nuevos sujetos en el desarrollo social*. Editado por J. Botey y I. Hernández, México, Siglo XXI y CEHAM, 1992 pp.232.

defensa de los derechos humanos de campesinos e indígenas era el discurso que las caracterizaba.

Durante los ochenta, la OCEZ y la CIOAC fueron las principales defensoras de los derechos de los campesinos. A principios de los noventa, los nuevos grupos se reivindicaron en torno a la etnicidad.

A fines de 1982, la OCEZ abarcaba las tres regiones más importantes: la zona centro (La casa del Pueblo, en Venustiano Carranza, y un ejido vecino, el Flores Magón), la Zona Fronteriza (15 ejidos en los municipios de la Independencia, Frontera Comalapa, La Trinitaria y Chicomuselo) y la Zona Norte (cuatro ejidos en el municipio de Simojovel). En 1983 la comunidad de Lindavista también se une a la OCEZ, ganando con ello una región más, la zona petrolera. En el período de abril de 1984 a octubre de 1987, la OCEZ llevo a cabo ocho marchas, unas a Tuxtla y otras a la Ciudad de México, llevó a cabo varias huelgas de hambre y ocupó instalaciones de Petróleos Mexicanos (PEMEX), así como palacios municipales y carreteras. Además, hizo denuncias en la prensa nacional y extendió sus nexos con otros sectores del estado.

El recurso de presionar para la negociación a través de movilizaciones masivas definió a la OCEZ como una de las organizaciones más combativas de Chiapas. Además, sus tácticas revelaron la necesidad y la eficiencia de llevar a cabo, al mismo tiempo, acciones en Chiapas y en la Ciudad de México, como aquella que combinó una huelga de hambre afuera de la Catedral Metropolitana, una manifestación en el centro de Tuxtla Gutierrez, la toma de las instalaciones de PEMEX en Ostuacán y la ocupación del palacio municipal de Carranza.

Por su parte, la CIOAC ya para principios de los ochenta contaba con una importante base de apoyo; llevó a cabo huelgas en alrededor de cuarenta plantaciones demandando la mejora en las condiciones de trabajo y los salarios, además del respeto a

los derechos de los trabajadores. Esta organización adoptó una forma de acción muy parecida a la de la OCEZ entre 1983 y 1988, llevando a cabo al mismo tiempo, movilizaciones y negociaciones, buscando, además, alianzas con otras fuerzas políticas. La movilización más importante que realizó fue la Marcha por la Dignidad y la Libertad de Chiapas a la ciudad de México, con la que lograron hacer presión ante el gobierno federal para la integración de una comisión intersecretarial y, así, dar inicio con las negociaciones acerca de la liberación de algunas activistas de la propia organización, el cese de la represión y la redistribución de la tierra.

En ese mismo periodo de 1983 a 1988, dichas organizaciones- OCEZ y CIOAC- también llevaron a cabo acciones conjuntas y con otras organizaciones populares a través de la Coordinadora de Luchas de Chiapas (CLCH), una red que abarcaba todo el estado, y constituida, principalmente por estudiantes, transportistas y maestros.

Es importante, también, mencionar la marcha Xi'Nich que partió de palenque el 7 de marzo de 1992 y reunió a varias organizaciones campesina para protestar por la declaración del gobierno de que ya no había más tierras para repartir: “su impacto en la conciencia nacional consistió en mostrar la naturaleza represiva del gobierno del estado de Chiapas. Coincidió también con una creciente preocupación sobre las condiciones de vida de los pueblos indígenas en el país.”<sup>49</sup>

Es en este contexto de organizaciones y movimientos campesinos que surge el EZLN en las regiones de los altos y la Selva Lacandona. Desde finales de 1989 su figura pública era conocida como alianza Campesina Independiente Emiliano Zapata (ACIEZ). Sus bases más fuertes de apoyo estaban en los municipios de Altamiro, Ocosingo, San Cristóbal, Sabanilla y Salto de Agua. Después, al principio de 1992, se agrega el “Nacional”, argumentando que tienen organizaciones afiliadas en seis estados

---

<sup>49</sup> Harvey Neil, *La Rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra*. Edit. ERA, p. 205



del norte y del centro de México. Así pasa de ser ACIEZ a ser ANCIEZ. En dos años amplió sus bases de apoyo entre las comunidades tzotziles, tzeltales y choles de los municipios del Bosque, Larrainzar, Chenalhó, Chanal, Huixtán, Oxchc, Tila y Tumbalá. La carencia de atención y solución a las demandas económicas y agrarias en las Cañadas de Ocosingo fue un factor que tuvo que ver con la radicalización de los campesinos que formaban parte de la ANCIEZ, así como su apoyo a la vía armada del movimiento.

Entre 1989 y 1992, el EZLN (actuando, primero, como ACIEZ y, luego, como ANCIEZ) logró el doble de su tamaño, extendiéndose por varios ejidos. El liderazgo político se encontraba en los comités clandestinos que habían sido creados durante los seis años anteriores.

A mediados de 1992, las comunidades se reúnen en asamblea y votan a favor de la guerra. Al siguiente año, 1993, se crea el Comité Clandestino revolucionario Indígena Comandancia General (CCRI-CG), el cual logró conjuntar a los distintos comités regionales que se habían formado durante los diez años anteriores.

### **2.3 El papel de la lucha Armada**

Entonces, el EZLN se conformó, básicamente, por los habitantes de las comunidades indígenas, por los campesinos en lucha y por las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN). Cada uno de estos sectores le dio su propio matiz al movimiento. Pero es a partir de las FLN que se puede abordar el tercer tema: el papel de la lucha armada. Y es que serían las FLN las que aportarían las bases de la lucha tradicional conocida como guerrilla, además de la estructura de lo que es, propiamente, un ejército. Esto sirvió de motor para que algunas comunidades indígenas de Chiapas, que ya se habían manifestado a través

de otras formas de resistencia, se animarán a tomar las armas, las cuales sirvieron como un vehículo en el que se depositó la esperanza de ser escuchados, así como obtener respuesta y satisfacción a sus inquietudes y demandas. Así, la vía armada se presentó como un recurso de resistencia. Y, sin duda, el papel más importante que tuvo esta vía fue en la aparición del EZLN aquel 1º de enero de 1994. No se trataba, ahora, de tan sólo una marcha o una manifestación aislada de protesta. No; se trataba de un movimiento armado. Eso provocó un sacudimiento al gobierno federal y logró que la sociedad civil de este y algunos otros países dirigieran su atención hacia esa zona en conflicto.

Fue necesario recurrir a las armas como un medio de mostrar a la sociedad el extremo al que se había llegado, creando, con ello, una imagen de firmeza, decisión y acción del EZLN; una imagen militar que llevaba a creer en la capacidad para un enfrentamiento con el ejército militar. Y, en una entrevista, Marcos comenta: “vemos la lucha armada no en el sentido clásico de las guerrillas anteriores; es decir, la lucha armada como un solo camino, como una verdad todopoderosa, en torno a la cual se aglutinaba todo; nosotros mismos a la lucha armada como parte de una serie de procesos de formas de lucha que van cambiando algunas veces.”<sup>50</sup>

Puede decirse que las armas fueron el último recurso que utilizó el EZLN para intentar despertar en la sociedad la conciencia de las cosas que en el país tenían que replantearse a nivel político, social y económico. De hecho, se dice que la violencia no era el punto central, que la lucha armada sólo fue momentánea con el objetivo de permitir la transición a una resistencia de otro tipo, una resistencia no armada; que dicha lucha armada sólo se comprende si se enmarca en el contexto histórico de una resistencia permanente que adquiere modalidades distintas.

---

<sup>50</sup> La Jornada, 05 de febrero de 1994 p. 6

Profundizando un poco en este apartado, se puede decir que en las décadas de los sesenta y setenta surgen en América Latina, “focos guerrilleros”, los cuales eran considerados como ejemplos revolucionarios para atraer a las masas al camino de la lucha armada. La mayoría de estos “focos” se ubicaron en la serranía, selvas y zonas poco pobladas para pasar desapercibidos. En México, este tipo de grupos empiezan a surgir inmediatamente después de la represión estudiantil de 1968. Se retoman los ideales de una transformación real del mundo; palabras como: revolución, justicia, socialismo, igualdad y transformación formarán parte de su discurso. Millán, al referirse a los movimientos revolucionarios de América Latina dice: “se plantea como objetivo la toma del poder político por la vía armada, el derrocamiento del gobierno autoritario, la instalación de un nuevo gobierno y la construcción del socialismo.”<sup>51</sup>

Es en este contexto que las fuerzas guerrilleras del Frente de Liberación Nacional (FLN) hacen su aparición en Chiapas en la Selva Lacandona, en agosto de 1969. En 1972, en el “foco” instalado en la selva, se aprende teoría marxista, historia de México y cómo sobrevivir en la montaña. Tiempo después, cuando el grupo pretendía empezar a acercarse a las comunidades, fue descubierto y atacado por el ejército mexicano; así, “la vía armada de la guerrilla desapareció... por diez años del escenario selvático chiapaneco.”<sup>52</sup>

Daniel Villafuerte muestra un escrito elaborado por las FLN en 1979, el cual deja ver la visión que este grupo tenía ya acerca de la problemática, así como de la resistencia indígena y campesina en Chiapas: “la lucha agraria es la central en la identidad: lucha que solicita la restitución de tierras compradas a la corona española durante la colonia... lucha por la devolución de tierras invadidas y cercadas por los

---

<sup>51</sup> Millán Hernández Abelardo, *EZLN: Revolución para la revolución (1994-2005)*, Editorial popular, Madrid, 2007, pp.455.

<sup>52</sup> De Vos Jan, *Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva lacandona 1950-2000*, CIESAS, Fondo de Cultura Económica, 2000, México, 797pp.

terratenedores caciques que defienden las tierras expropiadas con ejércitos de guardias blancas y tropas federales... Así que el indígena en Chiapas no sólo es atacado (como otros campesinos) para robarle la tierra, exprimirle su trabajo; no sólo mira cómo le queman la casa, le violan a la esposa, le asesinan a su representante, torturan al otro, lo alcoholizan para embrutecerlo... los campesinos chiapanecos indígenas y no indígenas tienen una lucha en común: la tierra, la lucha contra el latifundista, contra la explotación. El hecho de que unos defienden al mismo tiempo su idioma, su indumentaria, su cultura, no los hace un grupo aparte; si los hace un grupo distinto, pues tienen la particularidad de que ellos deben defender al mismo tiempo su calidad de campesinos –que se definen por su pertenencia a la comunidad agraria- y su calidad de seres humanos, la cual se les regatea por la discriminación racial de que son objeto.”<sup>53</sup> Puede verse aquí, que el FLN percibe que la lucha por la tierra es el punto central de la resistencia indígena y campesina. Y más adelante, en ese mismo escrito, se refieren a ciertas “tradiciones de lucha” que pueden ser rescatables para un movimiento “revolucionario”: “las formas de trabajo comunal, la elección democrática de sus representantes, las tradiciones de solidaridad y costumbres que cohesionan a los grupos, son formas sociales que sirven para su organización a partir de sus núcleos naturales: aldeas, comunidades, ejidos.”<sup>54</sup>

En 1983, el FLN reanuda sus intentos de entrar en contacto y relación con las comunidades indígenas, encontrándose con una población donde un gran número de sus integrantes ya había sido influenciado por las ideas derivadas de la Teología de la Liberación, impartidas por Samuel Ruíz y su equipo de trabajo; encontrándose, también, con una lucha activa, para enfrentar el problema de la tierra, a través de las organizaciones campesinas. El pacto, al inicio, entre las comunidades y el FLN fue el recibir instrucción militar a cambio de apoyo logístico a la guerrilla. Este vínculo

---

<sup>53</sup> Villafuerte Daniel, *La tierra en Chiapas. Viejos problemas nuevos*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002, 428 pp.

<sup>54</sup> *Ibid* p.79

comunidades indígenas FLN se fue estrechando cada vez más, fortalecido con ello el intercambio y aprendizaje mutuo. Y a diferencia de Samuel Ruíz que estaba a favor de la vía de diálogo para encontrar una solución al problema, en esa relación se coincidió en la necesidad de una lucha armada, por lo tanto, en la existencia no de un grupo guerrillero, sino de un ejército. Es así que se inicia una labor ideológica militar y política tendiente a la creación de dicho ejército, el cual surgirá a la luz pública diez años más tarde como Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), siendo un resultado de la actividad desarrollada por los diferentes grupos, en resistencia en la región desde varios años atrás. Se puede finalizar agregando lo que dice Marcos Estrada: “Los orígenes del EZLN son heterogéneos, por lo que más valdría analizarlos como una amalgama entre organizaciones campesinas, sus bases sociales y la guerrilla de las Fuerzas de Liberación Nacional.”<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> Estrada Saavedra, Marco *op.cit.*, p. 363

## CAPÍTULO 3

### **Las formas de resistencia en la historiografía del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN).**

“Para empezar le ruego no confundir la resistencia con la oposición política. La oposición no se opone al poder sino a un gobierno y su forma lograda y completa es la de un partido por oposición; mientras que la resistencia por definición (ahora sí) no puede ser un partido: no está hecha para gobernar a su vez, sino para... resistir”

Tomas Segovia

Los autores historiográficos seleccionados para este trabajo son: Antonio García de León, Jan de Vos, Neil Harvey, Marcos Estrada Saavedra, Carlos Tello y el propio EZLN, a través de sus *Documentos y comunicados*.

Aunque ya el capítulo anterior estableció los tres puntos de convergencia de los autores historiográficos que serán el elemento para el desarrollo del presente capítulo, cabe mencionar aquí, el énfasis que se hace acerca del tema del problema de la tierra, considerándolo como el punto más importante y por lo tanto central dentro de la resistencia. Ello deja ver la importancia de los valores y aspiraciones de la vida de las comunidades indígenas y campesinas de Chiapas para decidir formar parte de ese movimiento de resistencia. ¿Qué significa ahí la tierra? La tierra es vista no sólo como el medio de subsistencia, sino de identidad, ya que les permite una relación de su presente con su pasado. Juan González Esponda dice: “la tierra, el terruño, es entonces el espacio habitado por los mayores, los ancestros, los que han generado una cultura que permea no sólo a los pueblos indios sino a los mestizos. La tierra no ha sido únicamente una fuente de riqueza sino esencialmente de poder.”<sup>56</sup> Quizá, entonces por ello: “La lucha por la tierra, es la demanda central del campesino, constituye el punto de partida

---

<sup>56</sup> González Esponda Juan, *Resistencia campesina y explotación rural en México*. 1a ed. Editorial ERA, México, 1987, p.19

en el análisis del movimiento. Es el elemento principal que permite identificar el carácter campesino de la lucha, la contradicción deformada entre jornaleros y capitalistas y también las tendencias actuales de la acumulación de capital que le dan origen.”<sup>57</sup> Es la condición social la que da origen al movimiento de resistencia, diría Alain Touraine.

Se puede retomar la base teórica de este trabajo para decir que los autores escogidos, para hablar del tema, paren de conceptos y categorías en común. Para que exista la resistencia debe existir, también algo o alguien que resista, y algo o alguien contra quien resistir. Una fuerza que oprime y otra que se opone a tal opresión. Pero la resistencia no es capricho. Por el contrario, no tiene la intención de resistir aquel que es indiferente, que está dispuesto a ir donde “lo lleve el viento.”

En los textos abordados pueden encontrarse las referencias a la relación dominador-dominado dentro de las fuerzas de poder a las que alude Max Weber. En cuanto a la revisión de las formas de resistencia campesina, hay que recurrir a James Scott. Es importante también, tener presente la hegemonía ejercida por el estado, de la cual habla Antonio Gramsci, así como el concepto de “etnodesarrollo” de Bonfil Batalla.

Tratando de establecer un lugar de convergencia de los puntos de vista de los autores historiográficos en cuanto a la resistencia y que, además, enmarque la base teórica de este trabajo, se puede decir que la resistencia se manifiesta como una elaboración ideológica de contenido político con posibilidad de transmitirse de generación a generación; se forja en procesos políticos y revolucionarios, al igual que en el rechazo a modelos culturales ajenos que expresan relaciones de dominación e impiden la búsqueda de proyectos propios, Hay que mirar su proceso como una búsqueda, como un movimiento de ideas, ya que una de sus cualidades es ser activa. La

---

<sup>57</sup> Rubio Blanca, *Resistencia campesina y explotación rural en México*. Edit. ERA, 1987, México, 1ª edición, p.19

resistencia se manifiesta en lo social, político, económico y cultural; es un intento de conservar valores, tradiciones y costumbre que tienen que ver con la idiosincrasia de un pueblo.

Cabe aclarar que, aunque la obra *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidos en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia* de Antonio García de León y la comunidad armada rebelde y el EZLN, de Marco Estrada Saavedra, están fuera de este período, fue necesario incluirlas ya que permiten tener una perspectiva más amplia del tema.



### 3.1 Antonio García de León<sup>58</sup>

En *Resistencia y utopía*<sup>59</sup> Antonio García de León muestra la permanente lucha indígena en Chiapas, a través de una larga lista de rebeliones a lo largo de su historia, abarcando desde tiempos coloniales hasta los últimos años del siglo veinte, permitiendo, con ello, ver el marco general, dentro del cual se da el movimiento zapatista en Chiapas: “Fue así como el inusitado estallido perforo con la violencia de un rayo fugaz toda la acumulación histórica posterior, el sedimento de las generaciones, y motivó en opresores y oprimidos actitudes de ataque y defensa salidas de una larga contradicción y forzada convivencia. Y aquella tarde de 1974 era como si el tiempo hubiera vuelto a comenzar dos siglos y medio antes.”<sup>60</sup>

García de León ubica a la resistencia dentro de una “continuidad”. Esa “continuidad” se refiere a una persistente lucha por la tierra: “si las raíces profundas de este país son las de la comunidad agraria, el irreversible tejido de sus solidaridades, su lucha de resistencia ha sido como la savia, la fibra motriz en la dinámica de una lucha sorda y obstinada que tiñe hasta hoy las modalidades locales de lucha de clases.”<sup>61</sup> Quizá, por ello, para él sea tan fundamental hablar del mundo indígena surgido de la interacción con los españoles, donde se crean la condición para la relación dominadores/dominados, pues es en esa relación que, ante el saqueo, el despojo y los etnocidios, se hace necesario el recurso de la resistencia: “las comunidades, más reacias

---

<sup>58</sup> [Jáltipa, Veracruz México, 1994] Investigador titular del Instituto Nacional de Antropología e Historia (Centro INAH Morelos) Profesor titular de la División de Estudios de posgrado de la Facultad de Economía de la UNAM, así como del Seminario de Historia Cultural en el posgrado y en la Licenciatura de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Obtuvo la maestría en Lingüística en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), y el Doctorado en Historia en la Universidad de París, Pantheon.- Sorbone (Francia).

<sup>59</sup> García de León Antonio, *Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de su historia*, 1ª.ed, 1 tomo, edit. ERA, México, 1985.

<sup>60</sup> García de León Antonio, *op.cit* p. 75

<sup>61</sup> García de León Antonio *op.cit.* p. 87

que dóciles, se acomodaron poco a poco a la nueva dominación y a nuevas formas de sujeción recreadas ahora bajo la égida de la expansión mercantilista europea. Por lo contrario, las aldeas semiautónomas de la Selva, gracias a condiciones geográficas favorables y a una tenaz resistencia, lograron a duras evadir la colonización y conquista.”<sup>62</sup> El autor deja ver cómo esas tácticas de resistencia no sólo eran usadas por los dominados, sino en ocasiones, esas mismas tácticas -sobre todo militares- eran usadas por los dominadores para lograr apoderarse del control territorial y de servidumbre. Esto es, los recursos de la resistencia utilizados como instrumentos de dominación.

Cuándo el autor se refiere a las formas subterráneas o simbólicas de resistir, o sea, a lo que tiene que, con la conservación de la lengua, vestido, conocimientos, símbolos y formas de comunicación y organización, se puede encontrar la relación directa que establece entre la existencia de una cultura propia y la resistencia. “En el mercado igualitario de Tzajaljemel se trocaba valor de uso contra valor de uso... si un productor poseía una carga de cacao o de maíz... y necesitaba un par de sandalias. Todo un ‘cuaderno de cuentas’ había sido establecido para determinar el número de jornadas que socialmente se requerían para que los productores tzotziles y tzeltales llevarán al mercado de San Cristóbal maíz, frijol... Era una forma campesina de resistencia económica... Su puesta en práctica acabó durante meses con la razón misma de existencia de un grupo social parasitario producto de la conquista y el sistema colonial.”<sup>63</sup> Así, la existencia de esa cultura propia es el eje de la resistencia y la base indispensable de su ‘continuidad’.

Dentro de este marco general que se quiere establecer con *Resistencia y utopía* para hablar de formas de resistencia, es conveniente subrayar lo que el autor llama

---

<sup>62</sup> *Ibid.*, p.39

<sup>63</sup> *Ibid.*, pp.90-91

“momentos de conflicto y cambio”; “los momentos en que la violencia avanza lo suficiente como para dejar al descubierto, al menos momentáneamente, los espectros vivos de la estructura profunda de un mundo que no han roto con las divisiones étnicas y de clases sociales en lenta formación. Es muy difícil describir un movimiento cuando los elementos del pasado siguen estando ahí... Por eso, recordar agravios hechos y profecías, evocar las hazañas culturales de héroes y víctimas, machacar las mezquindades de los victimarios, y desmontar los mecanismos profundos, las arterias básicas de una historia regional multiforme... nos serviría probablemente de mucho. El evocar de nuevo los acontecimientos..., el conjurado, puede ayudar a ver a quienes –como los campesinos y jornaleros de ese país- son capaces de leer los sucedidos entre líneas, y sacar de ellos lecciones de futuro”<sup>64</sup>

Esos “momentos de conflicto y cambio” se refieren, pues, a los diferentes momentos históricos sucedidos en Chiapas, donde aún hasta los años más recientes bandas de guardias blancas apoyadas por el ejército persiguen a externos solicitantes de tierras, lo cual deja ver una vez más, el carácter campesino de la resistencia en esa “persistencia tenaz de la comunidad agraria” en su lucha por dichas tierras.

Al final de cuentas, Antonio García de León comparte su visión de la resistencia y del mundo indígena diciendo: “tenemos ante nosotros lo esencial del mundo indígena; un universo híbrido surgido del choque de la conquista, naufrago de un terrible hundimiento demográfico y producto de un fallido reacomodo colonial. Sus mitos de origen, sus expresiones de identidad y sus formas de origen, sus expresiones de identidad y sus formas de resistencia son una sola cosa: características sempiternas de la tercera oposición de los indios –muchas veces violenta- contra las dominaciones de todo tipo.”<sup>65</sup>

---

<sup>64</sup> *Ibid.*, pp.14-15

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 19

Para ubicar a Antonio García de León ya más en el contexto del movimiento zapatista chiapaneco, se puede recurrir el prólogo que hizo a los *Documentos y comunicados del EZLN*.<sup>66</sup> Aquí, el autor reafirma su visión de ese carácter de “continuidad”, señalando “el rasgo más importante de la historia regional: la resistencia india y campesina que caracteriza por siglos el devenir tortuoso de los acontecimientos que allí suceden.”<sup>67</sup> Se encuentra así, que dicho autor coloca a la resistencia india y campesina dentro de la comunidad de las revueltas, dándoles el carácter de legitimizadora del movimiento rebelde: “Era en realidad la comunión de las revueltas, la unión de los herederos y sobrevivientes de una de las más olvidadas “guerras sucias” de América Latina- la ocurrida en México durante los setentas con los rescoldos y carbones encendidos de una de las más antiguas resistencias indias y campesinas del continente. Fue esta conjunción y no otra la que dio legitimidad y raíz a los rebeldes, la que alimentó su paso desde un principio.”<sup>68</sup>

Es importante señalar la importancia que García de León le atribuye al levantamiento armado del EZLN, ubicándolo dentro de una “dimensión total”; es decir, un acontecimiento que va más allá de lo meramente regional sin perder las características propias y locales de organización: “fundamentalmente, porque la revuelta popular encabezada por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) ha apelado a las más auténticas referencias del pasado común, sin dejar de fincar su crecimiento en las formas regionales de organización y resistencia.”<sup>69</sup> Otra característica que se destaca es cómo la resistencia zapatista funcionó como transformadora del escenario del movimiento campesino al crear, a partir de la sublevación, nuevas condiciones de insurrección ciudadana en todo el estado de Chiapas,

---

<sup>66</sup> EZLN, *Documentos y comunicados*. op.cit p.25

<sup>67</sup> *Ibid*, p. 11

<sup>68</sup> *Ibid*., p.15

<sup>69</sup> *Ibid*,p.12

tanto que ayudó a que “el CEOIC, un frente mayoritariamente indio (de 280 agrupaciones de todo tipo), propiciado por el mismo gobierno en los primeros días de la guerra para oponerlo a los rebeldes, se solidarizara en su inmensa mayoría con la justicia de las demandas zapatistas, adoptándolas como propias.”<sup>70</sup>

Esa “dimensión total”, a la cual se refiere el autor está en relación directa con los “nunca antes” a los que también hace alusión: “nunca antes una revuelta campesina había puesto entredicho la dominación omnimoda del partido de Estado, nunca antes se había dado con el consenso de todas las comunidades que en ella participaron... nunca antes un movimiento popular había desafiado del tal manera al sistema sin ser rápidamente exterminado en un baño de sangre e impunidad.”<sup>71</sup>

Se pueden extraer, también de este prólogo a los *Documentos y comunicados* algunas formas de organización de las comunidades que llegaron a formar parte del EZLN, ya que esas formas de organización estuvieron en relación directa y desempeñaron un papel muy importante en la resistencia: “hay un aspecto de toda esta lucha, quizás el más importante pero poco visible... el movimiento se desarrolló más en las regiones indias de colonización antigua y reciente... los migrantes indios desarrollaron y reinterpretaron algunos aspectos de su antigua cultura, creando nuevas formas y poniendo el acento sobre estructuras democráticas ancestrales a las que dieron otro carácter y otro contenido. Estas formas organizativas, fundadas en el acuerdo, el consenso, la democracia directa, la consulta constante y la vigilancia de los dirigentes por parte de las asambleas comunales -lo que los tzeltales llaman *wojk ta wojk*, “lanzar y recoger la palabra... fueron las que en definitiva permitieron que las organizaciones de más diverso signo se desarrollaran con una fuerza incontenible: con un profundo

---

<sup>70</sup> *Ibid.*, p.20

<sup>71</sup> *Ibid.*, p.13

espíritu democrático... estas estructuras civiles... Este espíritu vivo y profundo... está presente en mucho de la acción nueva y generosa de los zapatistas”<sup>72</sup>

Al principio de este capítulo se hizo alusión a ciertas condiciones para que exista la resistencia: algo o alguien que resista y algo o alguien en contra quien resistir; una fuerza que oprime y otra fuerza que se opone a esa opresión. Y se puede encontrar, en este mismo prólogo de García de León, como la existencia de condiciones adversas para quien resiste puede ser aprovechada como un elemento que fortalece la resistencia: “durante los primeros años de implantación del núcleo original del EZLN, el crecimiento fue lento: son las políticas represivas de los últimos cuatro años, y las ‘reformas’ antipopulares, las que hicieron crecer geométricamente a un grupo armado que en otras condiciones posiblemente hubiera fracasado, o hubiera sido aislado y exterminado.”<sup>73</sup>

El autor también le atribuye a la resistencia, encabezada por el EZLN, el papel de favorecedora en el tránsito pacífico a un estado de derecho en el país, a partir de tener la iniciativa de crear la Convención Nacional Democrática es: “Un ejército popular... su estallido replantea la historia nacional y el futuro de las luchas populares en toda América Latina.”<sup>74</sup>

Se puede finalizar, aquí, diciendo que Antonio García de León se emparenta con James Scott en cuanto a la ubicación de la resistencia dentro de una ‘continuidad’ como punto de partida para el entendimiento de las causas de las rebeliones. Se observa, además, una relación con el esquema de Alain Touraine en cuanto al punto de la condición social y la aparición del aspecto violento de la resistencia.

---

<sup>72</sup> *Ibid.*, p.20

<sup>73</sup> *Ibid.*, p.21

<sup>74</sup> *Ibid.*, p.28

### 3.2 Jan de Vos<sup>75</sup>

El trabajo que se ha tomado de Jan de Vos es *Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva Lacandona 1950-2000*<sup>76</sup>. Aquí, el autor parte de los relatos de personajes de la región; relatos que muestran sus sueños, sus deseos, sus aspiraciones. Cada relato da lugar a un capítulo. Para fines del presente estudio, son cuatro los sueños, cuatro los capítulos a los que recurre: El sueño de Carlos Hernández, El sueño de Domingo Gómez, El sueño de Porfirio Encino y el sueño del joven Antonio. En el primero se puede encontrar el abandono de las fincas y la colonización de la Selva Lacandona; el segundo muestra el papel de la Diócesis de San Cristóbal, de sus diáconos y catequistas en la organización y politización de las comunidades indígenas; el tercero se refiere a la aparición de las organizaciones políticas y campesinas en la región, y finalmente, el cuarto está dedicado al surgimiento del EZLN en la Selva Lacandona.

El punto de partida es la existencia de un estado de “necesidad”; es decir, la existencia de una serie de condiciones adversas que amenazan la sobrevivencia: “Siendo yo aún niño, mi papá se enfermó... después murió. Me vendí, pues, con don Wulfrano en la finca. Me vendí para encontrar la necesidad, para pagar jabón, para encontrar un kilo de azúcar, para conseguir la ropa y para mantener a mi mamá y mis hermanos.”<sup>77</sup>

Así, se entraba a trabajar como peón en las fincas por “necesidad”, pero también se tuvieron que abandonar esos lugares, donde estaban asentados dichas fincas, por “necesidad” de más tierra fértil que asegurará el sustento: “Igual situación imperaba en

---

<sup>75</sup> Nació en Amberes, Bélgica, en 1936, y tras su llegada al suroeste mexicano trabajó durante un decenio como sacerdote misionero. Participó en la discusión de los Acuerdos de San Andrés Larrainzar, como asesor invitado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en las negociaciones de éste con el gobierno federal en 1995. La Paz de Dios y del Rey, oro Verde y Una tierra para sembrar sueños son considerados la obra central de Jan de Vos sobre la historia de la Selva Lacandona. Junto con Andrés Aubry y Antonio García de León, es de los especialistas que han escrito la historia de Chiapas con mirada crítica y usando las herramientas más actuales de la historiografía.

<sup>76</sup> De Vos, Jan, *Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva Lacandona 1950-2000*, CIESAS, FCE, México, 2000, 797 pp.

<sup>77</sup> *Ibíd*, p.137

los demás municipios donde otros latifundios finqueros monopolizaban también las tierras cultivables en detrimento de los campesinos hacinados en los parajes y rancherías circundantes. Ellos siempre habían tenido la costumbre de poner en venta su fuerza de trabajo como peones, pero la reciente explosión demográfica había multiplicado la oferta y reducido la demanda. La situación, ya de por sí difícil, se había tornado de urgencia, al convertirse muchas fincas, de tradicionalmente agropecuarias en casi exclusivamente ganaderas o cafetaleras.”<sup>78</sup>

Para precisar aún más las condiciones en que se vivía en las fincas, Jan de Vos cita un fragmento de “Problemas socio- económicas del municipio de Ocosingo,” escrito por Alejandro Marroquín en 1955: “Por el derecho de vivir en la finca, se les impone un calendario rígido de obligaciones: un día, acarrear agua y leña, otro, cuidar el ganado... Las faenas sumadas en la totalidad del año significan una carga muy onerosa. En caso de llegar a realizar el trabajo, el indígena es expulsado inmediatamente o metido a la cárcel bajo la falsa acusación de robar ganado.”<sup>79</sup>

Al hacer una comparación entre los peones que trabajaban en las fincas y las rancherías aledaños a estas, Jan De Vos menciona dos ventajas para estos últimos: “disponían de ganado, por modesto que este fuera, y funciono cuanto a la ayuda mutua, esta surgía de la necesidad de protegerse como grupo, frente al ambiente hostil que los rodeaba. La experiencia había enseñado que un individuo o familia aislado no era capaz de defenderse contra desmanes de policías, vaqueros y funcionarios subalternos que en ocasiones visitaban el poblado”.<sup>80</sup> Esto último deja entrever, ya, una forma de resistencia, a la cual le siguió esa “necesidad” de peones y rancherías de liberarse del finquero. Por ello, entre las diez características generales de la colonización que menciona el autor, se pueden transcribir, aquí, las dos primeras: “1) El móvil principal

---

<sup>78</sup> *Ibid.* pp. 138-139

<sup>79</sup> Marroquín, Alejandro citado por De Vos Jan, *op.cit.*, p. 142

<sup>80</sup> De Vos, Jan, *op.cit.*, p. 147



de la migración fue la ‘búsqueda de la necesidad’, no la atracción que hubiera podido ejercer la vida en un lugar apartado de la selva, 2) fueron las más necesitados, es decir, en general los jóvenes, los que decidieron salir ante la falta de perspectivas en su comunidad.”<sup>81</sup>

Una vez asentados los migrantes en las comunidades de la selva tienen que enfrentar su precaria situación; tratando de mejorarla, buscan diferentes formas de organización alternativa. Entonces empiezan a aceptar el apoyo de diversas instituciones, así como de movimientos no gubernamentales, ya fueron estos civiles o eclesiásticas. Es entre estos últimos que aparece la diócesis de San Cristóbal de las Casas. Fue así como “Para los colonos de la Lacandona, el acompañamiento religioso de los jesuitas de la Misión de Bachajón y los dominicos de la Misión de Ocosingo se convirtió en una excelente escuela en donde aprendieron no sólo a ‘escuchar la palabra de Dios’ sino también a ‘leer los signos de los tiempos’ es decir, analizar su propia realidad de campesinos indígenas marginados en el ámbito local, estatal y nacional... Así, la religión se convirtió en primer y principal eje ordenador de la vida social en las nuevas colonias selváticas... La cohesión socio religiosa llevó a los colonos a buscar también formas de organización política. Así lo exigía la lucha por la tenencia legal de la tierra ocupada y por la apropiación del proceso productivo.”<sup>82</sup>

Ya desde este contacto con la diócesis, se puede ir vislumbrando ese otro estado de autonomía” al que también se refiere Jan de Vos, Y aquí, se hace notoria otra forma de resistencia, aunque la diócesis les esté aportando elementos para la organización y politización, las comunidades buscaban no abandonar los elementos para la organización y politización, las comunidades buscaban no abandonar los elementos propios de sus cultura, para llevar a cabo dicha organización. Se puede citar aquí, parte

---

<sup>81</sup> *Ibid.*, pp.155-156

<sup>82</sup> *Ibid.*, pp.39-40

el discurso de Domingo Gómez en una reunión de representantes de catequistas y presidentes de ermitas en 1975: “Es una gran pena que ustedes, después de 15 años de trabajo entre nosotros, sean aún indispensables, de suerte que, si se van, todo se viene abajo. Quiere decir que no están trabajando bien, que algo muy importante está fallando... el espíritu santo que cuida a la comunidad, ustedes lo tienen acaparado.”<sup>83</sup> (Cabe mencionar que este discurso fue recogido por el padre Mardonio Morales, quien volvería a mencionarlo en el año 2000 en un texto suyo: “*Pastoral indígena en la diócesis de San Cristóbal de las Casas*”).

El discurso de Domingo Gómez, derivó en una nueva forma de relación de los grupos pastorales con las comunidades indígenas, donde, en el futuro se tenían que observar las siguientes reglas: “1) Respetar en el sujeto de la catequesis su identidad cultural y realidad social; 2) Reconocer la presencia y el valor de una tradición cristiana preexistente; 3) Fomentar la participación de toda la comunidad en la reflexión sobre la palabra de Dios y 4) convertir al catequista y al agente pastoral de noptswanej en tijwanej, es decir, ‘activador’ o ‘facilitador’<sup>84</sup>

Un logro concreto llevada a cabo por los propios catequistas y la parroquia de Ocosingo, y al que se le puso como título: Estamos buscando la libertad. Los tzeltales de la Selva anuncian la buena nueva. Es una especie de catequismo que, originalmente, constaba de 87 “lecciones”, pero las comunidades lo sometieron a su “visto bueno” y sólo permitieron que se publicará 51 de esas “lecciones”. Esas “lecciones” se agrupan en tres grandes partes, pero la que es de interés para el presente estudio es la que se refiere a “cómo vivimos en la opresión”, que habla acerca de la situación de marginación socioeconómica y cultural que padecen las comunidades de la selva: “nuestros padres y nuestros abuelos fueron mozos en las fincas de los grandes ricos.

---

<sup>83</sup> *Ibid*, p. 215

<sup>84</sup> *Ibid*, p.223

Ellos y muchos otros mexicanos sintieron la esclavitud, y empezaron a luchar por la libertad... No somos libres si no tenemos tierra para hacer nuestra casa, para sembrar milpa, para tener nuestros animales y para vivir en comunidad... No es dueño de la tierra el que trabaja por medio del patrón... ¿acaso es vida abundante comer sólo maíz y frijol? Dios ha prometido a los hombres una tierra nueva, diciendo: He bajado para librar a mi pueblo de la opresión... nuestra esperanza y nuestra responsabilidad es llegar a conseguir por nuestro trabajo la tierra nueva que Dios nos da.”<sup>85</sup>

Un acontecimiento que marca el rumbo que iba tomando esa relación comunidades indígenas –grupos pastorales es el planteamiento teórico hecho en 1979 y que es un testimonio del giro político que había tomado la pastoral en el equipo de Ocosingo. Parte de las reflexiones y decisiones ahí tomadas es la siguiente: “Somos un equipo nucleado para conseguir la construcción de una organización política en la zona, desde la doble plataforma de los trabajos pastoral y organizativo... Conscientes de que el cambio social proviene fundamentalmente del trabajo político no pastoral) en el seno de las masas, ponemos las fuerzas del Equipo al servicio de lo político... El trabajo pastoral tiene una gran fuerza histórica y capacidad para dinamizar la conciencia popular y de clase de los oprimidos en el proceso de cambio.”<sup>86</sup>

Así, la radicalización política de muchos catequistas y diáconos de la parroquia de Ocosingo los llevó a formar parte de los cuadros del movimiento armado.

Otro aspecto que tienen que ver con la autonomía y la resistencia es la aparición de las organizaciones políticas y campesinas en la zona. Aparición que tiene relación con la politización adquirida por las comunidades en esa relación de trabajo con los grupos eclesiásticos. Una vez asentados las comunidades era necesario, ahora, buscar beneficios para las mismas, así como la defensa de la tierra adquirida. El sueño de

---

<sup>85</sup> *Ibid*, pp. 225-227

<sup>86</sup> *Ibid* p. 236

Porfirio Encino deja ver esta situación: "... mi pueblo es un pueblo olvidado, sin servicios y apoyos para la producción."<sup>87</sup>

Puede verse que la función de los grupos pastorales e indígenas de trabajar con "la palabra de Dios", realmente constituía una "escuela multidisciplinaria", donde el objetivo no solamente era la evangelización, sino, también el desarrollo individual y colectivo. Se trataba de un espacio para la toma de conciencia de la situación social, económica y política de las comunidades. Es dentro de esa forma de conciencia que nace de la necesidad de conformar una organización campesina. Ya no se trataba sólo del crecimiento espiritual, sino también, del mejoramiento material. Es así que, en 1968, en San Cristóbal de las Casas, un grupo de 30 indígenas hacen una evaluación del movimiento catequístico que realizaba la diócesis. Y "allí los participantes insistieron mucho en incluir en la renovada evangelización la problemática del rezago agrario, educativo y productivo que padecían."<sup>88</sup> Esta acción realizada por los indígenas sí tuvo un efecto, ya que esa inquietud fue llevada a Ocosingo por el director de la Escuela de Catequistas, Javier Vargas, donde "De 1968 a 1974 elaboró una pastoral con dos vertientes: la primera específicamente religiosa e identificada como *skop te dios*, y la otra profana, denominada *Ach Lecubestel*, es decir "Nuevo vivir mejor". Los encargados de realizar esta doble misión fueron los catequistas y su ámbito de acción se extendió sobre todo el territorio del municipio, aunque la selva lacandona fue, sin duda, la zona donde el experimento recibió mayor acogida."<sup>89</sup>

La creación de *Ach Lecubestel* puede considerarse como una acción de resistencia, pues empieza a establecer actividades colectivas. Con ella aparecen las primeras cooperativas de producción y consumo, además de los experimentos en cultivo sustentable. Dice Jan De Vos que fue entonces, cuando entre las participantes nació la

---

<sup>87</sup> *Ibid*, pp.248-249

<sup>88</sup> *Ibid*, p. 251

<sup>89</sup> *Ibid*, pp. 251-252

convicción de que “la esencia de su fuerza estaba y estaría en la capacidad de formar comunidad y salvaguardar su identidad de indígenas.”<sup>90</sup> Fue de aquí de donde derivó la redacción de *Los tzeltales de la selva anuncian la buena nueva: busquemos la liberación*, que, como, ya se vio en el fragmento citado en páginas anteriores, muestra el compromiso de sus creadores con la causa de la lucha por la tierra, así como en el mejoramiento individual y colectivo tenía que ver, también, con encontrar la manera de enfrentar a los “ladinos vivos” que, aprovechándose de las condiciones de inseguridad, abusaban de los habitantes indígenas de la selva. “urgía, pues crear una organización capaz de unir a las comunidades en un frente común y defenderlas contra los múltiples atropellos.”<sup>91</sup>

La realización del Congreso Indígena es un momento crucial para la aparición de las organizaciones campesinas, así como de la puesta en contacto de los grupos políticos con las comunidades indígenas. En el discurso de inauguración de dicho congreso, un delegado indígena dijo: ¿quién nos va a defender de las injusticias para que tengamos libertad? Yo pienso que organizándonos los indígenas podemos tener libertad... Nosotros mismos nos vamos a defender, a través de la organización de todos, porque la unión hace la fuerza.”<sup>92</sup> Es así que, a fines de 1975, aparece Quiptic Ta Lecubtesel (Unidos para nuestro progreso) con fundadores tanto indígenas como mestizos. Cabe mencionar aquí, la influencia que tuvo en la aparición de dicha organización el grupo Unión del pueblo, entre cuyos objetivos estaba el de “preparar a la gente para una resistencia popular prolongada, ininterrumpida y adecuada a las condiciones del país.”<sup>93</sup> Dice el autor estudiado en el presente capítulo que en la creación de Quiptic Ta Lecubtesel se utilizaron tres concepciones de cohesión comunitaria que dieron lugar a

---

<sup>90</sup> *Ibid*, p.252

<sup>91</sup> *Ibid*, p.253

<sup>92</sup> *Ibid*, p.253

<sup>93</sup> *Ibid*, p. 255

una combinación particularmente resistente: “La utopía religiosa de la hermandad cristiana, el ideal maoísta de la asamblea igualitaria y a la tradición indígena del acuerdo colectivo.”<sup>94</sup> Y agrega que otros elementos fueron: “el pasado común de explotación en las fincas, las relaciones de parentesco entre los colonos, las mismas condiciones adversas en que se realizó el poblamiento, la estructura ejidal compartida por los poblados.”<sup>95</sup>

A finales de 1979, la Quipti Ta Lecubtesel, asesorada ahora por Línea Proletaria –de la cual ya también formaba parte Unión del Pueblo–, buscó ampliar su cobertura para iniciar una forma de mayor negociación con las autoridades. En 1980 se logra conformar la unión de Uniones ejidales y Grupos Campesinos Solidarios de Chiapas, integrada por la propia Quiptic Ta Lecubtesel, Lucha Campesina (de la región de Altamirano) y Tierra y Libertad (de las Margaritas), además de otras organizaciones similares de otros municipios.

El problema de la amenaza del desalojo de tierra continuó siendo la principal preocupación de la Nueva Unión. En ese momento, los enemigos contra los que había que resistir eran: el gobierno federal, el gobierno del estado, la Secretaría de la Reforma Agraria, el INI, etc. El método que se usó para enfrentarlos fue el de “luchar con dos caras”, que consistía en presentar al enemigo una actitud de negociación, pero, en el fondo, mantener el antagonismo. Los asesores de la Unión, formularon cuatro reglas de conducta: “1) como el éxito de una lucha no depende tanto de lo justo de la causa sino más bien del balance de fuerzas, para inclinar éste en favor de la causa hay que tomar la iniciativa, aumentando la fuerza propia y reduciendo la del adversario; 2) no basta tomar la iniciativa, hay que saber mantenerla en cada momento; 3) al preparar una posición de negociación realista hay que elaborar un plan que parta de lo posible, no de lo deseable,

---

<sup>94</sup> *Ibid*, p.256

<sup>95</sup> *Ibid*, p.256

y 4) hay que combinar presión legal con movilización política, en vez de apoyarse exclusivamente en una de las dos estrategias.”<sup>96</sup>

Así, la Unión de Uniones, en su movilización, logró construir una red de apoyo incorporando a muchas organizaciones tanto dentro como fuera de Chiapas. Esa movilización consideraba tres líneas de acción: “1) luchar por un reajuste del perímetro de la zona Lacandona que dejaría fuera la parte ocupada por ellas, 2) obtener la legalización de la tenencia de las tierras en disputa, y 3) conseguir ayuda oficial para el desarrollo socioeconómico de los pobladores,”<sup>97</sup> De esa movilización resultaron logros como: la suspensión de la expulsión, el inicio de un estudio acerca de la situación legal de las comunidades que se veían perjudicadas, el reconocimiento oficial de la Unión como organización campesina, un acuerdo favorable con Inmcafé para la comercialización del café, un convenio con la Universidad de Chapingo para recibir asistencia técnica ya la creación de una unión de crédito, a través de la Comisión Nacional Banquera.

Es en ese momento, cuando más logros están obteniendo la Unión de Uniones, en que Jan de Vos señala, una vez más, el reverso de la “autonomía”. Observa ante la creciente presencia de “asesores ladinos”, los indígenas sentían que cada vez tenían menos voz y voto en las decisiones. Además, siendo que muchos de los dirigentes de la organización continuaban siendo catequistas, a través de ellos la diócesis tenía influencia directa también en dicha organización. Estos dirigentes, al margen de su labor dentro de la Quiptic y la Unión de Uniones, habían formado otro grupo al que llamarán slohp (que en tzeltal significa La raíz), cuyo objetivo “era recuperar, ante la creciente

---

<sup>96</sup> *Ibid*, p. 262

<sup>97</sup> *Ibid*, p. 262

influencia de los asesores ladinos, la autonomía inicial y reforzar así la identidad indígena y campesina del movimiento.”<sup>98</sup>

Así llegó el momento de la ruptura. La Quiptic, junto con las organizaciones que deciden seguirla, adopta ahora el nombre de Unión de Uniones y Sociedades Campesinas de Producción de Chiapas (unión-selva), con sede en Ocosingo. Su preocupación principal continuará siendo la amenaza de desalojo y la legalización de la tenencia de la tierra. En una asamblea de organizaciones campesinas realizada en 1986, y donde estuvieron presentes los secretarios de Programación y Presupuesto y Desarrollo Urbano y Ecología dijeron: “una verdadera política de conservación de la selva debe tener como base fundamental considerarnos, no como animales de destrucción, sino como personas creadoras capaces no sólo de conservar la selva sino además de hacerla producir... Exige la regularización de la tenencia de la tierra, financiamiento y asistencia técnica...”<sup>99</sup>

Los beneficios derivados de esta participación se verían un año después cuando el gobierno federal se comprometió a:

1. Regularizar la unión de Uniones como Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC) para poder ser sujeta a crédito.
2. Financiar la industrialización del café por medio de una planta de beneficio seco.
3. Construir, continuar y mantener cuatro caminos que conectaron el interior de Las cañadas con las cabeceras de Ocosingo y Las Margaritas.
4. Proporcionar una unidad de transporte aéreo para el abasto de las comunidades sin acceso a carreteras

---

<sup>98</sup> *Ibid.*, p. 264

<sup>99</sup> *Ibid.*, p. 266



5. Dar capacitación, mediante cursos prácticos, en el aprovechamiento integral y sustentable de los recursos selváticos.<sup>100</sup>

La nueva ARIC logró su acceso a los créditos bancarios en 1988, y en 1989 logró también en buena medida, la solución al problema agrario al ser reconocidas como ejidos 26 comunidades. Estas victorias fueron posibles, en gran parte, debido a las alianzas políticas que habían establecido. Una de esas principales alianzas fue la que realizó con la Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas Autónomas (UNORCA).

A estas alturas de la Unión- Selva (reconocida, ahora como ARIC), Jan deVos observa la siguiente: “Existían en ella tres niveles de participación: 1) la asamblea de cada ejido o ranchería que tomaba acuerdos acerca de problemas locales y decisiones a llevar más arriba por medio de su delegado permanente; 2) la asamblea regional de cada Cañada, compuesta por los delegados permanentes de los ejidos y un consejo permanente de administración y 3) la asamblea general, integrada por los delegados permanentes de los 118 poblados miembros y un consejo de administración de las seis cañadas. Era este cuerpo colegiado el encargado de centralizar y ejecutar los acuerdos. En él eran nombrados, por elección y para un período de tres años, un presidente, un tesorero, un secretario y un consejo de vigilancia.”<sup>101</sup>

El autor también marca los años de 1989 a 1993 como un período de crisis dentro de la ARIC Unión de Uniones. Esa crisis se debía, en parte, al desencanto de ver que la organización al realizar negociaciones con el gobierno y empresas privadas, podría perder su “autonomía”, su carácter independiente. Por otra parte, un gran número de sus jóvenes participantes empezaron a sentirse atraídos por la “vía de las armas” que proponían las FLN. Otro elemento que influyó en esa crisis fue la división religiosa que

---

<sup>100</sup> *Ibid*, p. 267

<sup>101</sup> *Ibid*, p. 268

se empezó a dar en la zona, debido a la aparición de grupos con diferentes credos. Así, Jan de Vos, menciona que, en ese tiempo, la ARIC sufre la intromisión de tres diferentes grupos que tratan de influir en su dirección: los misioneros de la diócesis, los ex asesores de Política Popular y los guerrilleros de las FLN. Así, los cuadros de la ARIC “Empezaron a ‘caminar por cuatro caminos al mismo tiempo’, ... la palabra de Dios y Slohp, ambos bajo la influencia de la diócesis; la organización civil, bajo la asesoría de los ex militantes de Política Popular, y la organización militar, bajo la comandancia del EZLN.”<sup>102</sup>

Llegó el momento en que el principal punto de discusión que, a su vez, representaba la principal amenaza de división para la ARIC fue el apoyo o no apoyo a la vía armada que proponía el EZLN. Fue, una vez ya iniciado el levantamiento, en 1994 que “La ARIC reconoció oficialmente la división que se manifestaba en su seno. En una reunión celebrada en julio, prozapatistas y gobiernistas decidieron poner fin a la convivencia e ir cada quien por el rumbo de sus preferencias políticas: los primeros como ARIC independiente y democrática, los segundos como ARIC oficial. Para los independientes y democráticos el objetivo principal fue rescatar la autonomía de su movimiento, tal como lo habían vivido en los primeros años de la Quiptic. Esto quisieron expresar a través del nombre que habían escogido: independiente no sólo del gobierno sino también del EZLN y su lucha armada, a pesar de identificarse con la causa enarbolada por los rebeldes.”<sup>103</sup>

Es en el año de 1997 que las dos ARIC, la independiente y la oficial, inician un diálogo tendiente a la reconciliación. Ambas reconocían el momento histórico que se estaba viviendo y que se necesitaba de la coordinación de las agrupaciones sociales y

---

<sup>102</sup> *Ibid*, p. 272

<sup>103</sup> *Ibid*, p. 274

políticas existente para superar y encontrar alternativas a la problemática existente, trabajando juntos para la autonomía indígena.

Después del pacto de colaboración de las dos ARIC, firmado a finales de diciembre de 1997, Jan de Vos señala: “ponía las bases de la futura colaboración en seis principios éticos: respeto, unidad, fe, pluralismo, tolerancia y sabiduría... Entre las acciones a seguir en conjunto figuraban... tres ‘impulsos’ y ‘tres ‘exigencias’: 1) impulsar la conciencia en el cuidado y aprovechamiento de los recursos naturales y del subsuelo; 2) impulsar el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas; 3) impulsar el reconocimiento legal de las autoridades tradicionales y representantes del pueblo en los distintos niveles de gobierno; 4) exigir el cumplimiento de los acuerdo de San Andrés; 5) exigir el desmantelamiento de los grupos paramilitares: y 6) exigir el retiro del Ejército Mexicano de la zona.”<sup>104</sup>

En momentos cercanos al año 2000, a pesar de la existencia de los dos ARIC y otras organizaciones campesinas que luchan por la defensa de los derechos indígenas – además de la presencia del EZLN-, el autor de *Una tierra para sembrar sueños*, señala la dificultad para encontrar soluciones. El ejército mexicano cierra el cerco sobre los zapatistas; continúa la pobreza, la falta de educación, las enfermedades y la explosión demográfica en las comunidades.

Otra organización campesina que no puede dejar de mencionarse en este capítulo es la Xi’nich’ (hormiga arriera, en ch’ol) que ha llegado a coordinar a, cuando menos, diez comisiones dedicados a tratar de dar solución a las necesidades de más de 50 comunidades de habla ch’ol, tzeltzal y zoque. Esta organización cobra importancia pública a partir de marzo de 1992, cuando realiza una marcha al Distrito Federal en protesta contra la represión de que eran víctimas por el gobierno de Patrocinio Gonzalez

---

<sup>104</sup> *Ibid*, pp. 278-279

Blanco. A partir de ahí, la Xi'nich ha mantenido sus movilizaciones para defender los derechos de las comunidades indígenas del norte del estado. También establece contacto con otras organizaciones, y el 28 de diciembre de 1993 funda la Coordinadora de Organizaciones Sociales Indígenas en el Norte de Chiapas: Xi'nich' abarcando los municipios de Palenque, Ocosingo, Chilón, Sitalá y Tila. Jan de Vos comenta: "El levantamiento zapatista, tres días después, despertó en las Hormigas una simpatía inmediata hacia los rebeldes, sobre todo al escoger estos la vía de la negociación después de los combates. Su identificación con la causa fue mucho más clara y decidida que la de la ARIC, cohibida como se siente por una compleja relación de amor-odio hacia sus hijos pródigos. A finales de 1994, acordaron suspender cualquier negociación con los gobiernos federal, estatal y municipal, para acercarse con mayor libertad al EZLN."<sup>105</sup>

Así, se llega al cuarto punto a tratar en la revisión de este capítulo: la aparición del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Jan de Vos adelanta: "mi acercamiento es limitado en el tiempo y el espacio: en el tiempo, porque me interesan sobre todo el cómo y el porqué de su implantación y organización clandestina, y no tanto el proceso posterior a enero de 1994; en el espacio, porque excluyo de mi atención su presencia paralela, pero diferente, en Los Altos y su entrada a la escena nacional e internacional gracias a los medios de comunicación y la movilización sociopolítica estimulada por ellas."<sup>106</sup>

En esta parte, el autor recurre al sueño de El Joven Antonio para mostrar el papel que realizó el movimiento armado, desde su surgimiento hasta el momento de terminar de escribir *Una tierra para sembrar sueños*. Al referirse a los jóvenes que entraron a formar parte del EZLN, dice que lo hicieron en ese estado de ánimo que dejaba ver que

---

<sup>105</sup> *Ibid*, p.282

<sup>106</sup> *Ibid*, p.327

“soñaban, porque les movía el anhelo de liberarse de una centenaria marginación y alcanzar una vida más humana, digna y justa. Despertaron, porque habían llegado a la conclusión de que la insurgencia armada era la única vía que los llevaría a ese anhelado cambio social, en beneficio no sólo sino de todos los mexicanos.”<sup>107</sup>

Como ya se vio un poco antes, la aparición de las organizaciones políticas y campesinas deja ver un movimiento de resistencia llevado a cabo a través de las negociaciones y los acuerdos. Pero hablar, ahora del surgimiento del EZLN es hablar de otra vía de resistencia: la vía armada. Al respecto Jan de Vos dice: “La vía de las armas... no comienza cuando el EZLN nace ‘en algún lugar de la selva’ el 17 de noviembre de 1983. Su origen puede situarse un decenio antes, en 1973, cuando las colonias conocieron el decreto de Luis Echeverría y se percataron de la amenaza de desalojo que este documento oficial implicaba para una buena parte de ellas. Las comunidades afectadas empezaron entonces a vislumbrar la posibilidad de resistir con las armas en la mano, si los soldados o policías llegaban para expulsarlas de sus asentamientos.”<sup>108</sup> Aquí, el autor menciona, una vez más, “la necesidad” como punto de partida para llevar a cabo una acción: “No fue la fascinación por las armas sino ‘la necesidad’ la que llevó a los colonos a tomar la decisión de prepararse para la autodefensa.”<sup>109</sup>

Jan de Vos extrae de *¡Zapata vive!* de Guiomar Rovira un fragmento de una conservación realizada en 1994 con un integrante del EZLN. Encuentra, ahí, cuatro evidencias de la vía armada: “1) la ininterrumpida ‘idea de la lucha armada’ entre los colonos selváticos, desde comienzos de la Quiptic en 1975 hasta los inicios del EZLN en 1983; 2) la puesta en práctica inicial de esta ‘idea’ por los primeros asesores de la misma, pertenecientes de esta ‘idea’ por los asesores de la Línea de Masas, al llegar en

---

<sup>107</sup> *Ibid*, p.32

<sup>108</sup> *Ibid*, p. 326

<sup>109</sup> *Ibid* p. 329

1978, y 4) la recuperación de la ‘idea’ y su plena realización con la ayuda de los guerrilleros de las FLN que aparecieron en 1983.”<sup>110</sup>

Así pues, aunque hubo un discurso extremo que manifestaba la vía pacífica, puede verse que la mayor parte del tiempo estuvo ahí la “idea” del recurso de las armas como una posibilidad de abrir un camino de solución. Jan de Vos comenta que serían los propios dirigentes de las comunidades y organizaciones campesinas quienes permitirían el acceso de las FLN a dichas comunidades. Una evidencia de ese nexo podría ser el hecho de que varios de esos dirigentes con cargas religiosos y políticos, después también ocuparán posiciones de mando en el ya constituido EZLN.

Y también aquí, en esa relación de las comunidades indígenas con el EZLN, el autor de *Una tierra para sembrar sueños*, deja ver esa “autonomía” con la que se quieren seguir manejando dichas comunidades: “Pusieron desde el principio a los guerrilleros las condiciones de su cooperación: serían las comunidades las que en última instancia formarían el movimiento armado y serían ellos mismos los que lo encabezarían como Comité Clandestino Revolucionario Indígena; sería de su exclusiva competencia reclutar a los posibles candidatos a soldados y supervisar su entrenamiento. Fueron ellos los que dieron a Marcos el nombramiento de instructor militar, primero, y de jefe del ejército, después. Se reservaron para los puestos de ‘comandantes civiles’ además de tener injerencia directa en la tropa en calidad de ‘capitanes’.”<sup>111</sup>

Es importante mencionar el término “grupo fuerte” como parte indispensable dentro de la constitución del EZLN. Este término lo toma Jan de Vos de una de las declaraciones contenidas en el libro de Guiomar Rovira, y con él se quiere referir a un grupo todavía más selecto que fue surgiendo dentro de las mismas organizaciones campesinas en los momentos que algunos de los dirigentes de éstas empezaban a perder

---

<sup>110</sup> *Ibid*, p. 333-334

<sup>111</sup> *Ibid*, p. 340

el rumbo, el objetivo. Parte de esa declaración dice: “Entonces empezó a dividirse la gente. Estábamos unidos, pero el problema es cuando agarran solos a los dirigentes y les empiezan a dar otra idea y les dicen: no, pues, la lucha armada nos lleva a la muerte y es en contra del gobierno es bueno. El gobierno nos puede mandar matar si no obedecemos... La gente estaba confundida... los vendidos empezaron a manejar un centralismo puro, nada democrático... y dejó de venir a la asamblea mucha gente... nos fuimos retirando de eso hasta que los dejamos solos. Y nos fuimos reuniendo clandestinamente... lo llevamos en secreto, marchábamos junto con los demás en las organizaciones legales, pero no mencionábamos nada. Éramos un grupo fuerte y no había miedo ni nada.”<sup>112</sup>

Ese “grupo fuerte”, transformado ya en ejército sería el que formaría parte de la escenificación de un asalto contra el enemigo, llevada a cabo en agosto de 1988 dentro de la celebración del aniversario de fundación de las FLN, lo cual “nos da una idea de la magnitud del ejército y su aceptación por las colonias selváticas. La reunión... congregó no menos de 70 pueblos y rancherías. Más de 1000 combatientes participaron en el desfile.”<sup>113</sup> Y, según un reporte acerca de este acontecimiento, “el combate duró casi tres horas y después del informe del subcomandante Marcos, el comandante en jefe Germán revisó las instalaciones enemigas y constató nuestra rotunda victoria.”<sup>114</sup>

Alrededor de 1990, cuando más fuerza adquiría la consolidación del EZLN, este se enfrenta al obstáculo que le antepone la diócesis: Don Samuel Ruíz y su equipo no están de acuerdo con la “vía armada.” Así que, para retirar adeptos y militantes al EZLN, la diócesis utiliza el mismo recurso al que había recurrido para retirar a los “asesores y dirigentes mestizos” de las organizaciones campesinas: crear y alimentar entre los indígenas la idea de que “gente de fuera”, extraña, está tomando el control de las

---

<sup>112</sup> *Ibid*, pp. 341-342

<sup>113</sup> *Ibid*, p.342

<sup>114</sup> *Ibid*, p.342

comunidades. Otro elemento que también constituyó un obstáculo para el crecimiento y consolidación, del EZLN, fue el hecho de que la Unión de Uniones, de la cual formaba parte la Quiptic, se había transformado en la Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC) y con ellos sus afiliados estaban obteniendo ciertos beneficios, entre los cuales el más importante había sido la obtención de títulos de propiedad de las tierras ocupadas. Así que, siendo que algunos miembros de la ARIC que también lo eran del EZLN deciden retirar su apoyo al Ejército Zapatista. No obstante, lo anterior, “muchos siguieron fieles a la decisión inicial de prepararse para la guerra y conquistar con las armas la utopía de ‘liberación nacional’ prometida por Marcos y los suyos... El pequeño núcleo guerrillero era ahora un ejército en forma que tenía destacamentos militares y bases de apoyo civiles en varias zonas del estado.”<sup>115</sup> El grupo fuerte “se mantenía”.

Jan de Vos menciona dos tácticas utilizadas por el EZLN para disminuir o evitar la desertión: 1) “Al interior de la tropa y de sus bases de apoyo reforzó la disciplina y la mística del compromiso revolucionario”, 2) “Hacia el exterior procuró dar al movimiento la cobertura política de alcance nacional que le faltaba.”<sup>116</sup> El intento de esta cobertura política fue a través de la creación de la Alianza Nacional Campesina Independiente Emiliano Zapata (ANCIEZ), la cual el 12 de octubre de 1992 encabezó una manifestación de rechazo a “quinientos años de opresión” en San Cristóbal de las Casas. Según Jan de Vos “su movilización civil había sido un simulacro de tras del cual se escondía el objetivo verdadero, hacer un ensayo para una futura toma de la ciudad... los dirigentes indígenas del movimiento armado ya se habían pronunciado en favor de la guerra.”<sup>117</sup>

---

<sup>115</sup> *Ibid*, p.348

<sup>116</sup> *Ibid*, p. 350

<sup>117</sup> *Ibid*, p. 350



El elemento que más claramente deja ver ese carácter de “autonomía”, en la relación de las comunidades indígenas con el EZLN, es la creación del Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI), un núcleo creado al interior del ejército zapatista y que dejaba en las manos de los dirigentes indígenas las acciones de mando y la toma de las principales decisiones. En un comentario de Marcos al respecto se pueden encontrar que “se acuerda que la organización político-miliar tiene que ceder, tiene que optar por un mecanismo de toma de decisión democrática en el que la mayor parte de la organización decida el rumbo que se va seguir y esa eran las comunidades. Entonces los jefes, en tanto los representantes, refrendan el resultado de la consulta, votan la guerra. Así toman el mando, de manera formal, del EZLN. Se constituyen en comandancia del ejército y toman el nombre de Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI). Ahora con el apelativo de comandantes, plantean el carácter general de la guerra: 1. Una guerra indígena, no de una sola etnia sino de las cuatro etnias principales del estado; 2. Una guerra por demandas nacionales no sólo indígenas; 3. Una guerra en todo el territorio mexicano, por lo menos en todos los estados en donde el EZLN se encontraban presente, no sólo local; 4. Una guerra ofensiva, ya no de autodefensa, lo que significaba concentrar nuestras fuerzas para poder golpear y preparar a las comunidades para atacar en vez de resistir un ataque, 5. Una guerra por el cambio a un sistema democrático, no una lucha por la toma de poder.”<sup>118</sup>

Jan de Vos alude al documento *Chiapas. El suroeste en dos vientos, una tormenta y una profecía*, escrita por Marcos, portavoz del (CCRI), para dejar ver, una vez más ese recurso de las armas. Rescata de ahí dos mensajes: 1) La sociedad chiapaneca está envuelta en una profunda crisis política y socioeconómica y 2) esta

---

<sup>118</sup> *Ibid*, p. 352

crisis es la última fase de un conflicto de larga duración que sólo se pueda solucionar por medio de las armas.”<sup>119</sup>

El autor de *Una tierra para sembrar sueños*, muestra también los pasos que seguiría la táctica para el levantamiento del primero de enero de 1994: 1) concentrar la tropa en tres puntos (los poblados de San Miguel, San Andrés Larráinzar y Guadalupe Tepeyac); 2) tomar por sorpresa siete cabeceras municipales que marcan los vértices (San Cristóbal de las Casas, Ocosingo, Altamirano y Las Margaritas) y puntos interiores (Huixtán, Chanal y Oxchuc) de un gigantesco triángulo... 3) cerrar carreteras y demás accesos como medidas de seguridad; 4) evitar al máximo los enfrentamientos por respeto a la población civil; 5) desarticular a las fuerzas municipales de seguridad (Policía local y federal); 6) sentar las bases para la difusión de la declaración de guerra y la convocatoria la revolución nacional; 7) tomar posesión de los centros de abasto federales, y 8) asaltar el cuartel militar de Rancho Nuevo para abastecerse del armamento necesario para la segunda fase de la guerra.”<sup>120</sup>

De la Primera Declaración de la Selva Lacandona contenida en el primer tomo de *EZLN. Documentos y Comunicados*, el autor extrae los puntos que muestran la posición político-militar del levantamiento armado: “1) a las armas se llega después de agotar todos los caminos civiles, legales y pacíficos, 2) la lucha armada tiene la legitimidad constitucional, ya que el artículo 39 reconoce el derecho del pueblo para cambiar la forma del gobierno; 3) la lucha armada no tiene preponderación respecto a otros modos de acción política; 4) su finalidad es instaurar la democracia en el país por medio de un régimen que garantice la justicia para todos los mexicanos 5) el movimiento no se estructura a partir de una ideología definida sino de la confluencia de las fuerzas sociales en torno a tres objetivos: democracia, libertad y justicia, y 6) la

---

<sup>119</sup> *Ibid*, p.354

<sup>120</sup> *Ibid*, p. 355

guerra es entre ejércitos, sus objetivos son militares y se conduce de acuerdo con las Convenciones Internacionales.”<sup>121</sup>

Dentro del enfrentamiento armado, Jan de Vos hace alusión a la toma de las siete cabeceras municipales, al asalto al cuartel de Rancho Nuevo y a la toma de Ocosingo. Y después de eso el hostigamiento del Ejército mexicano hacia el EZLN hasta declararse la tregua después del 12 de enero. Entonces, dice el autor, “El alto mando del EZLN, escondido de nuevo ‘en alguna montaña de la Lacandona,’ tomo entonces una decisión que con el tiempo se revelaría de gran trascendencia. En adelante los zapatistas ya no dejarían ‘hablar las armas’ sino resistirían a fuerza de ‘palabras armadas de dignidad.’”<sup>122</sup>

Para finalizar este capítulo se puede decir que la recurrencia a formas conocidas, heredadas y adoptadas de organización da lugar a una forma más constante de resistencia, a la que Jan de Vos denomina “la construcción de un grupo fuerte.” Ese “grupo fuerte”, resultado de varias y distintas resistencias estaría representado por el EZLN. Los sueños de los personajes, transformados en realidad, tienen que ver con lo que ya se dejó en páginas anteriores: que la resistencia está en relación directa con la defensa de los valores que se considerarían propios, así como un plan o proyecto de vida cuya realización se ve impedida o amenazada.

---

<sup>121</sup> *Ibid* p.356

<sup>122</sup> *Ibid* p. 358

### 3.3 Neil Harvey<sup>123</sup>

El libro de Neil Harvey seleccionado para la revisión de la resistencia en el movimiento zapatista durante el período 1994-2002 es *La rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia*.<sup>124</sup>. Aquí el autor ve al Estado como una relación entre gobernantes y gobernados, donde dicho Estado, a través del tiempo, se ha ido forjando un papel de protector. Esa forma de relación paternalista ha ido nutriendo a la organización campesina y la rebelión. Los campesinos se organizan para exigir al estado lo que les ha prometido. El estado, a su vez, responde ya sea subordinando a los dirigentes a través de concesiones o con represión y entonces la salida que deja a las organizaciones es la rebelión. Es por ello que la organización campesina en México dice Harvey- se ha ido conformando a través de una relación de negociación –confrontación con los diferentes gobiernos. Muchas veces esa relación es sangrienta.

En su libro, Neil Harvey, también hace hincapié en la construcción política de la ciudadanía a partir de fragmentos de múltiples luchas contra la opresión. Dice que el EZLN pertenece a la ola de nuevos movimientos considerados como de resistencia al poder, como de respuesta al sistema político excluyente. Estas nuevas manifestaciones de lucha se dan a través de otros espacios y otros recursos, rompiendo con patrones de lucha popular: “Los nuevos movimientos respondieron organizándose para satisfacer sus propias necesidades a la vez del gobierno para modificar las políticas que lastimaban a los pobres.”<sup>125</sup> Según el autor, las actividades culturales y religiosas

---

<sup>123</sup> Neil Harvey es, desde hace tiempo, un reconocido investigador de los procesos sociales en el estado de Chiapas. *La Rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia*. Es el fruto maduro de una larga serie de estudios anteriores (Peasant strategies and corporatism in Chiapas; Popular Movements and Political Change in México, 1990; Reformas Rurales y Rebelión Zapatista, 1988-1994, y Paisajes Rebeldes, 1995).

<sup>124</sup> Harvey Neil, *La rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia*, Ed. ERA, 1ª reimpresión, México, 2001, 301 pp.

<sup>125</sup> Harvey Neil *op.cit.*, 89

fueron los espacios ideales para reconstruir la capacidad de resistencia a la exclusión política, económica y social.

Hablando de la formación del EZLN, el autor hace alusión a las formas de organización propias de las comunidades indígenas, así como a la labor, también de organización, realizada por grupos misioneros en la zona de las Cañadas y la Selva Lacandona donde la presencia del Estado era muy escasa. Ese es un factor determinante para establecer que “los orígenes del EZLN están arraigados en formas sociales más que en formas institucionales de organización de la comunidad.”<sup>126</sup>

El abandono en que el gobierno tenía a los habitantes de los nuevos asentamientos en la Selva dejó el terreno abierto para que la diócesis a través de sus catequistas, no sólo impartiera instrucción religiosa, sino que actuara también como organizadora de los colonos para sobrevivir en la nueva tierra. A esa labor la iglesia la llamó catequesis de integración, “una manera de catequizar que promovería una amplia participación de la base de la comunidad en la solución de los problemas y en el análisis de la opresión económica y política.”<sup>127</sup> Ello dio como resultado que las tradiciones nativas se fueran convirtiendo en “un nuevo discurso de liberación y de lucha”, dentro de las comunidades donde las asambleas se convirtieron en el punto central para tomar decisiones. Con ello, dice Harvey, “los catequistas revivieron la forma indígena de consulta y decisión consensual conocida en tzeltal como tijwanej, permitiendo a todos hablar y expresar sus opiniones.”<sup>128</sup>

El autor de *La rebelión de Chiapas* destaca la importancia que tuvo la “identidad étnica” entre los nuevos pobladores de la selva, ya que esta identidad dio lugar a la base de la “unidad política”. Agrega, que “esa nueva forma de resistencia también dio continuidad la lucha contra el racismo, la pobreza y el caciquismo en

---

<sup>126</sup> *Ibid*, p. 81

<sup>127</sup> *Ibid*, p. 83

<sup>128</sup> *Ibid*, p. 83

Chiapas.”<sup>129</sup> Se hace énfasis, en que la tierra es un punto central, uno de los motivos más fuertes para que detone el confrontamiento. Denomina a los integrantes de las comunidades indígenas como “campesinos”, considerándolos como “indicadores continuos” que resisten y se adaptan ante la “dislocación” económica o política. En este ámbito encuentra una ventaja para la resistencia, ya que “En vez de dar por sentada la existencia de antiguas tradiciones nativas, debemos reconocer el hecho histórico de que en el proceso de resistencia y creciente trato con las sociedades ladinas, las comunidades de Chiapas se han ido reestructurando.”<sup>130</sup>

Un ejemplo de la “unidad política”, derivada de la “identidad étnica” como forma de resistencia lo deja ver el autor cuando dice que “La migración de colonos a la Selva Lacandona y su organización de colonos a la Selva Lacandona y su organización en cooperativas a nivel de comunidad a través de la iglesia católica se puede interpretar como la reconstrucción de la comunidad y de la identidad étnica.”<sup>131</sup>

Neil Harvey rescato la “identidad étnica” como elemento esencial para la resistencia local dentro de los diferentes momentos históricos en Chiapas, poco a poco se va acercando a los movimientos actuales. De los cuales, dice, que su carácter nuevo es que ya no se han centrado sólo en las luchas locales: “la novedad de los movimientos populares consiste en su capacidad de articular la concepción local y específicamente cultural de ciudadanía y democracia con luchas más amplias del alcance regional y nacional.”<sup>132</sup> Y es a partir de aquí que el autor habla ya, más concretamente del EZLN: “La rebelión zapatista puede ser considerada como lo más reciente de un largo ciclo de demandas populares de dignidad y autonomía. Su novedad se encuentra en el discurso

---

<sup>129</sup> *Ibid*, p. 84

<sup>130</sup> *Ibid*, p. 84

<sup>131</sup> *Ibid*, p. 85

<sup>132</sup> *Ibid*, p.96

democrático que articula un amplio espectro de exigencias que ven desde el acceso a la tierra hasta la paz, la justicia y la independencia.”<sup>133</sup>

En *La rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia*, el autor señala la importancia de observar la evolución de la resistencia campesina de Chiapas a lo largo del tiempo, ya que esto permite detectar un origen en las estructuras coloniales y neocoloniales al enfrentarse, desde entonces a algunas formas de dominación. Se refiere a la importancia que tuvo la alianza de los “rebeldes indígenas” con los “rebeldes urbanos” dentro del movimiento zapatista: “los rebeldes indígenas formaron una alianza con los rebeldes urbanos del EZLN. Una vez más, el rompimiento de los anteriores patrones de integración de la sociedad indígena llevó a la creación de nuevas bases de resistencia.”<sup>134</sup> Agrega que, aunque el EZLN logró mantener una base de apoyo lo suficientemente grande para organizar la rebelión, la mayoría de los indígenas declararon su oposición a la guerra. Finaliza diciendo que el zapatismo fue un movimiento popular más amplio que el EZLN.

Así como García de León parte de la “continuidad” y Jan de Vos de la “autonomía” para abordar la resistencia, se podrá decir aquí, que el punto de partida de Neil Harvey es la “novedad”, término que tiene que ver con la ruptura de antiguas y gastadas formas de organización popular para dar un nuevo rostro a la resistencia. Esa novedad tiene que ver con ya no limitar el movimiento a un plano local sino llevarlo más allá, a un plano regional y nacional (quizá hasta mundial si recordamos la importancia que tuvo la opinión pública internacional durante el movimiento zapatista en Chiapas): “El levantamiento zapatista tuvo un claro impacto local y nacional.

---

<sup>133</sup> *Ibid*, p.105

<sup>134</sup> *Ibid*, p.85

Aunque se inspiró en luchas anteriores la rebelión también abrió muchos espacios nuevos para la movilización popular.”<sup>135</sup>

Harvey reconoce el carácter de “continuidad” de las luchas indígenas y campesinas y ubica a la resistencia dentro de la lucha por la tierra, considerándolo punto central de la problemática. Seguramente por ello uno de los primeros logros del levantamiento zapatista fue en ese ámbito: “En Chiapas, los movimientos campesinos independientes ganaron una prórroga de vida al ocupar cincuenta mil hectáreas de tierra en los primeros seis meses de 1994, forzando al gobierno a reconocer la permanente necesidad de redistribución de la tierra.”<sup>136</sup> Al referirse al problema de la tierra, el autor deja ver esa situación de dominación, donde el dominador ejerce la represión como medio para salvaguardar sus intereses. Específicamente se refiere a una serie de ataques en la Selva Lacandona. En ese escenario, las comunidades que después formarían parte del EZLN reaccionan desde su posición de dominados, asumiendo la autodefensa armada como forma de resistencia. Al respecto, Harvey comenta: “El EZLN no nació, por lo menos en Chiapas, como un movimiento guerrillero con una clara estrategia revolucionaria para tomar el poder, sino como una red regional de unidades armadas de autodefensa.”<sup>137</sup>

Lo anterior quizá no muestra la novedad, pero lo que sí denota esa novedad a la que se refiere Neil Harvey es el hecho de que el EZLN haya sido una organización no excluyente, sino incluyente, a través de un discurso que logró involucrar a muchos sectores de la sociedad civil: “Las protestas masivas contra el empleo de la fuerza militar del gobierno en Chiapas ayudaron a profundizar la valoración que los zapatistas hacían de la sociedad civil como su aliado más eficaz... Así la sociedad civil llegaría a proporcionar el puente entre lo local y lo nacional después de la primera ronda de

---

<sup>135</sup> *Ibid*, p.209

<sup>136</sup> *Ibid*, p.24

<sup>137</sup> *Ibid*, p.177



pláticas de paz, en febrero y marzo de 1994. Cuando los delegados del EZLN regresaron a sus comunidades a discutir las propuestas del gobierno, estas enviaron un mensaje muy claro: “No nos dejen solos.”<sup>138</sup> Hay que recordar aquí la Caravana de Caravanas realizada por estudiantes universitarios, la coalición de organizaciones no gubernamentales, Espacio Civil por la Paz (ESPAZ) y la Asamblea Estatal Democrática del pueblo Chiapaneco, integrada por grupos ciudadanos, organizaciones campesinas, corrientes sindicales democráticas y organismos no gubernamentales. También hay que recordar la cantidad de intelectuales y observadores llegados a las sesiones. Así se puede ver la presencia de la opinión pública y la sociedad civil como un recurso de resistencia.

En esa línea de la “novedad” planteada por Neil Harvey, se puede detectar la influencia de Antonio Gramsci, quien habla de que en el desarrollo de las sociedades las formas de lucha debe cambiar. Gramsci propone la creación de un concepto de hegemonía alternativa, un concepto de hegemonía cultural que, unido al análisis político, lleve al movimiento revolucionario hacia un sentido más profundo y activo que rompa con los esquemas abstractos heredados de momentos históricos diferentes. De aquí se puede derivar que Harvey conciba que “la originalidad del EZLN se encuentra en su organización, estrategia y objetivos políticos, más que en su base social o en sus condiciones materiales.”<sup>139</sup>

Otro elemento que se puede encontrar, en relación con el modelo de Gramsci es la forma que tomó; en ciertos momentos, la resistencia zapatista. En el marco teórico de este trabajo, Gramsci habla de “guerra de movimiento” y “guerra de oposición”. Harvey menciona en su libro que los primeros meses del movimiento hubo constantes enfrentamientos con el ejército. Se puede ubicar aquí, a la resistencia cómo una “guerra

---

<sup>138</sup> *Ibid*, p.214

<sup>139</sup> *Ibid*, p.108

de movimiento”. Y, esa “guerra en movimiento” se transforma en una “guerra de oposición” cuando se empieza a buscar una solución pacífica al conflicto: “El EZLN mostró una gran madurez política al declarar que se haría a un lado mientras le daba a la recién constituida CND la oportunidad de presionar pacíficamente por el cambio político. En un discurso importante, el subcomandante Marcos apaciguó los temores de que fuese inminente un levantamiento armado... y en vez de ello llamó al popular y pacífico movimiento civil a ‘derrotarnos’: a hacer innecesarias las acciones armadas.”<sup>140</sup>

Harvey se refiere al discurso zapatista como un elemento muy importante para procurarse el respaldo de la sociedad civil durante el movimiento. Y ya se dijo, aquí, que tanto la sociedad civil como la opinión pública, de acuerdo al planteamiento del autor, pueden considerarse como un recurso de resistencia. Ahora hay que señalar que, dentro de ese discurso también jugó un papel muy importante la recurrencia al tema de la democracia, pues dentro de él cabían las aspiraciones y anhelos de muchos sectores del país.

Así, Neil Harvey le atribuye al EZLN y su resistencia el mérito de inclusión: “Cuando nos referimos a la rebelión de Chiapas tendríamos que incluir todas las luchas populares que han encontrado en el zapatismo un punto de referencia para hacer avanzar una infinita gama de anhelos, esfuerzos y proyectos.”<sup>141</sup>

---

<sup>140</sup> *Ibid*, p.215

<sup>141</sup> *Ibid*, p. 94

### 3.4 Carlos Tello Díaz<sup>142</sup>

*La rebelión de las Cañadas. Origen y ascenso del EZLN*<sup>143</sup>, es el título del libro de Carlos Tello elegido para fines del presente trabajo. Cabe mencionar que dicha publicación ha causado cierta polémica dentro de los círculos intelectuales y periodísticos, debido a las fuentes que pudo haber utilizado el autor. Por su parte, Carlos Tello ha asegurado que su libro es el resultado de una investigación de campo, que él ha estado en las comunidades zapatistas, donde ha recibido información directa. Sin embargo, Fernando Yañez Muñoz, “el comandante Germán”, en una entrevista con la revista proceso en 1995, dijo que Tello nunca ha estado en las Cañadas, y que para su libro, utilizó como fuente principal las declaraciones de Salvador Morales Garibay, uno de los fundadores y desertor del EZLN, quien a fines de 1994 proporcionó al Ejército mexicano información del EZLN. En 1998 el escritor Fabrizio Mejía informó a Proceso que otra de las fuentes del autor de *La rebelión de las cañadas* había sido Lázaro Hernández, también desertor del EZLN. Hubo, quienes manifestaron que mientras la información fuera cierta, no importaba la fuente.

Independientemente de la polémica alrededor de la veracidad de las fuentes de Carlos Tello, se pueden encontrar en su libro el recurso de las narraciones testimoniales de personajes relacionados, directa o indirectamente con la gestación y el levantamiento zapatista del primero de enero de 1994. Es cierto que no se percibe el peso de la investigación de campo. Se nota, más el apoyo documental.

*La rebelión de las cañadas* inicia con una crónica de los acontecimientos del primero de enero de 1994, En ella se nota la intención de mostrar el carácter cruento del

---

<sup>142</sup> Es doctor en Historia por la École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) y maestro y licenciado en filosofía y letras por la Universidad de Oxford. Ha sido profesor invitado en La Soborna. Es investigador en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

<sup>143</sup> Tello Carlos Díaz, *La rebelión de las cañadas. Origen y ascenso del EZLN*, Ed. Cal y Arena, México, 2001, p.334

levantamiento. Desde aquí se nota la intención del autor de mostrar que maneja información confidencial, lo cual será una constante a lo largo de los capítulos; ello crea la sensación de que el autor abandona la importancia de un acontecimiento para desviarse a mencionar datos personales irrelevantes de los personajes involucrados en dicho acontecimiento.

Cabe señalar, también, que el libro tiene más peso en el mostrar la problemática, los conflictos indígenas internos y de relación entre los actores de la resistencia (diócesis, comunidades indígenas, EZLN y organizaciones políticas y campesinas) que la resistencia misma.

Carlos Tello encuentra, también la rebelión como una constante en la respuesta de las comunidades indígenas ante situaciones de despojo. Esa constante sería aprovechada para apoyar e impulsar las acciones del EZLN. El autor encuentra un punto central para la rebelión de esas comunidades en el Decreto de la Comunidad Lacandona, publicado en el Diario Oficial el 6 de marzo de 1972: “Este decreto, que por dieciséis años pesó sobre los habitantes de la región involucró también a los militantes de izquierda que llegaron al estado con la represión de los setenta. Habría de ser, con el paso del tiempo, al exacerbar los ánimos de las comunidades, al aglutinarlas en contra del gobierno, uno de los elementos que facilitaron el éxito del EZLN. El decreto... llevaba la firma del presidente Luis Echavarría. Era absurdo. Titulaba 614321 hectáreas a sesenta y cinco familias de la tribu de los lacandones... con lo que negaba sin contemplaciones, el derecho sobre la tierra que tenían más de cuatro mil familias choles y tzeltales, que de vivían en ese mismo territorio. Nadie las consultó, ni nadie las previno. Treinta y siete comunidades fueron amenazadas de golpe con ser desalojadas, a pesar de tener la posesión –real y legal- de las tierras en que vivían.”<sup>144</sup>

---

<sup>144</sup> *Ibid*, pp. 59-60

Para empezar a referirse al EZLN, en el libro se cita uno de los estatutos de la FLN: “Las FLN son una organización político-militar cuyo fin es la toma del poder político por los trabajadores del campo y la ciudad de la República Mexicana, para instaurar una república popular con un sistema socialista.”<sup>145</sup> Siguiendo con esos estatutos, el autor encuentra que el EZLN estaba ya previsto quince años antes en Chiapas, pues uno de los propósitos, a corto plazo, de las FLN era “integrar las luchas del proletariado urbano con las luchas de los campesinos e indígenas de las zonas más explotadas de nuestro país... y formar el Ejército Zapatista de Liberación Nacional.”<sup>146</sup> Y todo ello para sacudirse la dominación capitalista, considerando la lucha armada como una extensión y la expresión superior de la lucha política de masas, y proponiéndose iniciarla en aquellos lugares donde las masas irredentas estén dispuestas a empuñar las armas, aprovechando las determinaciones geográficas y estratégicas debidamente valoradas por nuestros mandos.”<sup>147</sup> Chiapas, pues se veía como una zona fértil para llevar a cabo ese proyecto revolucionario. En la parte de *Rebelión de las cañadas*, que se refiere a las circunstancias en que las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) decidieron llevar a cabo el levantamiento, Carlos Tello muestra la existencia de un estado de dominación diciendo que: “Chiapas atravesaba un periodo muy difícil al comienzo de los noventa. Los campesinos eran sistemáticamente reprimidos por el gobierno de Patrocinio González.”<sup>148</sup>

Al mismo tiempo, Tello deja ver que la resistencia adopta la forma de las marchas, la protesta y los mítines, refiriéndose a aquella marcha que partió de Palenque el 7 de marzo de 1992, la marcha Xi Nich (en chol, Hormiga que marcha): “Eran choles en su mayoría, que protestaban contra la represión del gobierno del estado. Algunos de

---

<sup>145</sup> *Ibid*, p.97

<sup>146</sup> *Ibid*, p.97

<sup>147</sup> *Ibid*, p.98

<sup>148</sup> Tello Díaz Carlos, citado por Proceso no. 976, 17 de julio de 1994, p.6

sus dirigentes estaban entonces en la cárcel por haber organizado, meses antes, un plantón en el Parque Central de Palenque. Xi Nich demandaba su liberación. Demandaba en general, poner fin a los encarcelamientos injustos, a los rezagos agrarios al imperio de las autoridades corruptas.”<sup>149</sup> El autor se refiere, también, a la manifestación en Ocosingo el 10 de abril de ese mismo año, donde las calles fueron abarrotadas por los militantes de la Alianza Nacional Campesina Independiente Emiliano Zapata (ANCIEZ). Se nota que el problema central es la lucha por la tierra. Carlos Tello retoma el fragmento de un texto de Marcos, publicado en la revista Tiempo, donde se refiere a esa manifestación en Ocosingo: “alrededor de tres mil indígenas convergieron... Llevaban pancartas contra la firma del TLC, contra la reforma del artículo 27, contra la represión de las comunidades en la selva. Al finalizar el acto leyeron una carta que mandaban a los miembros del gobierno de Salinas. En unos cuantos meses, les decían, ‘acabaron con nuestra más preciada conquista histórica: el derecho a la tierra?’”<sup>150</sup> Ya lo dice Alain Touraine: que las demandas que originan un movimiento parten de las condiciones sociales. Y esas condiciones no habían surgido a principios de los noventa. Venían, ya desde años atrás; por eso, en el libro, se alude a la necesidad del Congreso Indigenista de principios de los setentas. Este Congreso se realizó en octubre de 1974 en San Cristóbal. Allí las comunidades acordaron elaborar cuatro ponencias alrededor de cuatro temas: la tierra, la salud, la educación y el comercio.

Uno de los resultados más importantes del Congreso Indigenista fue que de ahí “surgió, por vez primera, el proyecto de fundar una organización para representar los intereses de las comunidades de la Selva... El proyecto cristalizaría, meses después, en Quiptic Ta Iecubestel. Los dirigentes indígenas que participaron en el Congreso,

---

<sup>149</sup> Tello Díaz, Carlos, *op.cit* p. 147

<sup>150</sup> *Ibid* pp. 148-149

reunidos en asambleas desde fines de 1974, tenían oportunidad de conocer en ellas los problemas, no sólo de sus ejidos, sino de las comunidades en general que poblaban las Cañadas... La unión de Ejidos Quiptic Ta Lecubtesel... fue constituida, legalmente, el 14 de diciembre de 1975, Estaba formada, al principio, por dieciocho ejidos de la región de Patihuitz y San Quintín... Unos meses después, los campesinos de las otras cañadas de la Selva... unieron sus esfuerzos con los de Quiptic... todos estaban a favor de la regularización de la tenencia de sus tierras; a favor de contar con una bodega, con un medio de transporte, con un sitio para descansar en Ocosingo. Todas a sí mismo estaban en contra de las autoridades que, año con año, llegaban a multar a los campesinos por hacer su milpa, por cortar trozos de leña para cocinar.”<sup>151</sup>

Se puede notar, también, que esas mismas condiciones fueron las que detectaron las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) y los grupos maoístas que se hicieron llegar hasta Chiapas desde fines de los sesenta y principios de los setenta, y que serían un apoyo importante en los movimientos de resistencia. “En Unión del Pueblo cohabitaban... dos tendencias... una guevarista... y otra maoísta... Ambas tendencias aceptaban, en principio, el recurso de las armas como parte de la lucha para la transformación de México. Así lo demuestran sus documentos. ‘Es necesario desarrollar las luchas que surjan del pueblo, decían, ‘es decir’, que las luchas económicas se transformen en luchas políticas y finalmente en insurrección armada.’ Sus diferencias entonces, giraban en torno del peso que, desde perspectivas muy similares, le daban a las armas. Los maoístas... pensaban que, antes que fomentar la rebelión, había que realizar trabajo de concientización entre los que serían después las bases de apoyo del movimiento.”<sup>152</sup>

---

<sup>151</sup> *Ibid*, p. 68-71

<sup>152</sup> *Ibid*, p. 69

Una apreciación que tiene Carlos Tello acerca de la relación que tiene el levantamiento del EZLN con los indígenas es la presencia mayoritaria de estos. “Los rebeldes, a lo que parecía, eran todos indígenas.”<sup>153</sup>

Algo de lo más importante de este autor, es que, a través de algunos testimonios –que hablan acerca de cómo se hacía llegar las armas del EZLN- permite vislumbrar que se trata de un movimiento armado: “Todos los animales del ejido- becerros, puercos, guajolotes- fueron puestos a la venta por los zapatistas. El producto lo invertían en armas para la guerrilla... Las aportaciones que daban al movimiento los campesinos de las Cañadas eran una fracción nada más de todos los gastos que pesaban sobre las finanzas de las FLN. Había que pagar... armerías... comprar armas... municiones.”<sup>154</sup> Después, otros testimonios contenidos en el libro hacen ver la aparición del EZLN –al menos en los primeros días- efectivamente, como un movimiento armado que desata una situación de violencia: “La más cruenta de todas las batallas del 1 de enero fue... la que tuvo lugar en Ocosingo... Entre quinientos y setecientos combatientes-quizá más- habían sido movilizados en el curso de la noche por el EZLN... Los balazos empezaron a sonar a las cinco de la mañana, en las calles aledañas al Palacio Municipal... ‘La toma del Palacio Municipal fue muy sangrienta: murieron cuatro guardias de Seguridad Pública, además de José Luis Morales, comandante de la Policía Judicial en Ocosingo. El resto de los agentes entregó sus armas al salir el sol. La más terrible de todas las batallas, sin embargo, estaba todavía por empezar en el mercado.”<sup>155</sup> Aquí es necesario, una vez más, recurrir a Touraine para recordar que entre mayo sea el descontento de los dominados más necesaria será la violencia para lograr el triunfo.

Carlos Tello refuerza su presentación del EZLN como un grupo armado reproduciendo el Reglamento Insurgente del EZLN: “EZLN fue creado para conquistar

---

<sup>153</sup> *Ibid*, p.16

<sup>154</sup> *Ibid*, p.16

<sup>155</sup> *Ibid*, pp.19-20



por medio de la lucha armada la liberación nacional y nuestra segunda independencia y no suspenderá la lucha hasta instaurar en nuestra patria un régimen político, económico y social de tipo socialista.”<sup>156</sup> Esta cita refuerza la idea de Touraine, quien también dice que un movimiento social ya no se limita a defender las demandas de los dominados para acabar con la dominación, sino que intenta crear una nueva sociedad que rompa con las anteriores formas de jerarquía, poder y producción. Entonces, la resistencia cambia de forma, pasa de ser una “guerra de oposición” a una “guerra de movimiento”.

Otro rasgo importante, dentro del libro, es la reproducción que también hace Carlos Tello Díaz de la Declaración de principios del Partido Frente de Liberación Nacional: “los objetivos del partido son organizar, dirigir y encabezar la lucha revolucionaria del pueblo trabajador para arrancarle el poder a la burguesía, liberar a nuestra patria del dominio extranjero e instaurar la dictadura del proletariado.”<sup>157</sup> Muestra que el reglamento insurgente del EZLN y la Declaración de principios del PFLN contienen las mismas metas. Ello para señalar que los integrantes de la Comandancia General del EZLN eran militantes del PFLN. Refuerza esta visión una reproducción más que hace Tello del fragmento de un comunicado del EZLN antes de su fragmento de un comunicado del EZLN antes de su aparición pública, y donde se nota la intención de dicha organización para realizar su meta. La intención era “una estrategia general que contemple como vía fundamental de la revolución la lucha revolucionaria y, en torno a ella, todas las formas de combate que surjan de nuestro pueblo.”<sup>158</sup>

Para rematar la visión anterior, el autor recurre a un testimonio acerca de un momento en ese 1 de enero de 1994, ocurrido con un guía de turistas quien “alzó la voz para decir, algo molesto que tenía que llevarlos a visitar las ruinas de Palenque. Que no

---

<sup>156</sup> *Ibid*, p.207

<sup>157</sup> *Ibid*, p.207

<sup>158</sup> Tello Díaz Carlos, citado por proceso no. 976, 17 de julio de 1995 p.6

podían esperar más tiempo. Marcos entonces perdió la paciencia, pero no el sentido del humor. – El camino a palenque está cerrado- dijo. Tomamos Ocosingo. Perdonen las molestias, pero esta es una revolución.”<sup>159</sup>

Por otra parte, Carlos Tello encuentra similitud en muchas de las aspiraciones zapatistas y aquellas plasmadas en el Plan diocesano de 1986. “El plan identificaba tres enemigos: el gobierno federal, la oligarquía chiapaneca y el imperialismo norteamericano.”<sup>160</sup> A partir de aquí deja ver el papel que jugaría la diócesis de San Cristóbal, a cargo de Samuel Ruíz. En una parte de ese plan se encuentra: “el acompañamiento del pueblo en su proceso de liberación”; entonces había que combatir a los tres enemigos identificados para llevar a cabo esa meta. Tiempo después, y en relación con el Plan diocesano, Samuel Ruíz escribió un ensayo acerca de la teología de los pobres. En uno de los capítulos de ese ensayo se hallaba acerca de las “mediaciones políticas”, las cuales eran necesarias porque para construir el Reino, “eso pasa por mediaciones políticas, no por la oración nada más.” Agrega Tello: “Estas mediaciones podían ser incluso violentas. Don Samuel tocaba, en este punto, sin mencionarlo por su nombre, el tema de la guerra justa... La lucha por la Revolución era compatible con las enseñanzas de Cristo.”<sup>161</sup> Así que, entre los agentes de pastoral, empezó a tener gran peso la postura de aquellos que estaban convencidos de la necesidad de apoyar a la guerrilla para colaborar, de esa manera, a la liberación de las comunidades. Remata, esta parte, el autor diciendo que “Chiapas atravesaba por un periodo de represión sin precedentes en el estado. Los campesinos no tenían modo de luchar por sus derechos. Así pues, quienes los acompañaban, los pastores, aceptaron la necesidad de formar grupos que, con las armas, contribuyeran a la defensa de las

---

<sup>159</sup> Tello Díaz, Carlos *op.cit.* p. 16

<sup>160</sup> *Ibid.*, p. 106

<sup>161</sup> *Ibid.*, pp.102-103

comunidades. Esos grupos, en ese momento habrían sido la verdad, impensables sin el apoyo de la Iglesia.”<sup>162</sup>

Finalmente, dentro del tema del problema de la tierra, se pueden mencionar algunas características de organizaciones campesinas contenidas, también, en *La rebelión de las Cañadas*, y que están en relación con la existencia del EZLN. A mediados de los ochenta las FLN empezaron a entrar en contacto. Con la Unión de Uniones y después irían sumando otras organizaciones campesinas para crear sus bases de apoyo. “El EZLN, en un inicio, coincidiría punto por punto con la base de la Unión de Uniones. Después habría de sumar a toda la OCEZ, a la mayoría de la CIOAC e incluso a parte de la CNC. A pesar de todo, su base más importante no dejó nunca de ser la Unión de Uniones.”<sup>163</sup> Al referirse a la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) y a la Organización Campesina Emiliano Zapata (OCEZ), Carlos Tello vierte las siguientes características: “Ambas organizaciones, sin recurrir a la violencia, empleaban métodos más o menos extralegales en su lucha por la tierra, entre los que destacaban las huelgas de hambre, los bloqueos de carreteras, los secuestros, las invasiones de propiedades que lindaban con sus pueblos , La CIOAC y la OCEZ, con otras organizaciones más, habrían de servir después al EZLN para superar el marco de la Unión de Uniones quiero decir, para crecer hacia afuera de las Cañadas.”<sup>164</sup>

Para fines de los ochenta la mayoría de los integrantes de la Asociación Rural de Interés Colectivo (ARIC) eran zapatistas y eran la principal base del EZLN. Pero sus relaciones se empiezan a debilitar a principios de los noventa. Y es a mediados de 1992 que surge la Alianza Nacional Campesina Independiente Emiliano Zapata (ANCIEZ) para convertirse en el principal instrumento del EZLN. “La ANCIEZ lucha por tierra, por agua, por crédito, por la democratización de todas las organizaciones del

---

<sup>162</sup> *Ibid*, pp.102-103

<sup>163</sup> *Ibid*, p.101

<sup>164</sup> *Ibid*, p.84

campo. Criticaba las políticas puestas en marcha por el gobierno desde principios de los ochenta.”<sup>165</sup> En la manifestación de sus metas deja ver esa pretensión de “autonomía”: “Queremos que nuestra organización sea independiente del gobierno, del PRI, de la CNC y de todas las organizaciones oficiales... También queremos ser independientes de los partidos actuales porque ni tienen un programa agrario convincente ni pueden hacer nada efectivo en nuestro beneficio... consideramos a los religiosos del pueblo en su lucha por la liberación, pero no como guías de esa lucha.”<sup>166</sup>

Se puede cerrar esta parte del trabajo citando un fragmento de *La rebelión de las Cañadas* que deja ver el intento del autor por mostrar su postura: “Más tarde, los campesinos, a su vez, fueron desalojados por elementos de Seguridad Pública. Sus casas de paja desaparecieron bajo las llamas. Así terminaron su lucha por la tierra, aplastados por la represión. ¿Cómo no justificar entonces, ante tantas arbitrariedades, el recurso de las armas para defender a las comunidades?”<sup>167</sup>

---

<sup>165</sup> *Ibid*, p.132

<sup>166</sup> *Ibid.*, p.132

<sup>167</sup> *Ibid.*, p.119

### 3.5 EJÉRCITO ZAPATISTA DE LIBERACIÓN NACIONAL (EZLN)

Al final del prólogo que hace Antonio García de León al tomo uno de los *Documentos y Comunicados* <sup>168</sup> del EZLN dice: “un ejército popular que ha destruido en pocos días las verdades absolutas maduradas en años de concentración parcelada, de paz injusta y de oportunismo. Su estallido replantea la historia nacional y el futuro de las luchas populares en toda América Latina. Su nuevo estilo político y su lenguaje fresco y directo, lleno de referencias simbólicas y con una poesía nata que le viene de sus estructuras pensadas en las lenguas mayas de la región, está presente en esta colección portentosa de documentos que son ya fundamentales para historia presente y futura del país. Elaborados unos por el Comité Clandestino Revolucionario Indígena (CCRI) del EZLN y otros por su privilegiado vocero, el estratega militar y poeta – el subcomandante insurgente Marcos.”<sup>169</sup>

En el tomo 1 de los *Documentos y comunicados*, se encuentra que el discurso del EZLN enmarca el tema de la resistencia dentro de lo que es la democracia, la libertad y la justicia: “A las justas demandas del EZLN, el gobierno federal respondió con una serie de ofrecimientos que no tocaban el punto esencial del problema: la falta de justicia, de libertad y de democracia en las tierras mexicanas.”<sup>170</sup> Este enunciado señala la intención de que la lucha de resistencia no solamente sea a nivel local o regional, sino nacional. La intención de involucrar a un mayor número de sectores de la población. Se podría decir que el discurso público, que involucra a la mayoría de la población, es el principal instrumento dentro de lo que el propio EZLN llama “una Revolución pacífica”, al referirse a la paz social dice: “El proceso de diálogo para la paz viene de una determinante fundamental, no de la voluntad política del gobierno federal, no de

---

<sup>168</sup>EZLN, *Documentos y comunicados ed. ERA*, 1aed, Tomo 1, 1994, México

<sup>169</sup> EZLN, *op.cit* pp.28-29

<sup>170</sup> *Ibid*, p. 272

nuestra supuesta fuerza político-militar, sino de la acción firme de lo que llaman la sociedad civil mexicana. De esta misma acción de la sociedad civil mexicana, y no de la voluntad del gobierno o de la fuerza de nuestros fusiles, saldrá la posibilidad real de un cambio democrático en México.”<sup>171</sup>

Dentro de este mismo marco se puede encontrar la resistencia ligada a la “dignidad”: “Si tenemos que escoger entre caminos, siempre escogeremos el de la dignidad. Si encontramos una paz digna, seguiremos el camino de la paz digna. Si encontramos la guerra digna, empuñaremos nuestras armas para encontrarla. Si encontramos una vida digna seguiremos viviendo. Si, por el contrario, la dignidad significa muerte entonces iremos, sin dudar, a encontrarla.”<sup>172</sup>

El discurso hace poca alusión al término “resistencia”; se recurre, más continuamente a “revolución.”, “esta revolución no concluirá en una nueva clase, fracción de clase o grupo en el poder, sino en un ‘espacio’ libre y democrático de lucha política.”<sup>173</sup> Y, dentro de esta recurrencia, se deja ver la posibilidad tanto de una lucha armada como no armada, insinuando, incluso, el recurso de otras formas de lucha que involucran a las diferentes áreas de la población: “Nosotros pensamos que el cambio revolucionario en México no será producto de la acción en un solo sentido. Es decir, no será, en sentido estricto, una revolución armada o una revolución pacífica. Será, primordialmente, una revolución que resulta de la lucha en variados frentes sociales, con muchos métodos, bajo diferentes formas sociales, con grados diverso de compromiso y participación.”<sup>174</sup>

---

<sup>171</sup> *Ibid*, p. 272

<sup>172</sup> *Ibid*, p. 97

<sup>173</sup> *Ibid*, p.273

<sup>174</sup> *Ibid*, p.97

En cuanto al recurso de las armas, se reconoce su carácter sangriento de los primeros días del levantamiento, pero se justifica el uso de las mismas por la importancia que tienen para que el movimiento sea tomado en cuenta, para no pasar inadvertidos: “Nuestra forma de lucha armada es justa y es verdadera. Si nosotros no hubiéramos levantado nuestros fusiles, el gobierno nunca se hubiera preocupado de los indígenas de nuestras tierras y seguiríamos ahora en el olvido y la pobreza. Ahora el gobierno se preocupa mucho de los problemas de indígenas y campesinos y eso está bien. Pero fue necesario que hablara el fusil zapatista para que México escuchara la voz de los pobres chiapanecos.”<sup>175</sup> Aún después del cese al fuego, cuando se empezó a ver la vía pacífica, el recurso del diálogo para dar solución al problema, al aspecto de las armas continuó desempeñando un papel importante como recurso de resistencia. A través de sus discursos, el EZLN le daba a entender al gobierno que aunque ya no estaban usando las armas, éstas aún seguirían ahí y estaban dispuestos a volver a recurrir a ellas si era necesario. Era una forma de no asumir una posición de desventaja: “Hoy queremos decirle al mal gobierno que, si la resistencia civil y pacífica que lleva adelante el pueblo chiapaneco en contra de la imposición sigue siendo reprimida y amenazada, si continúan los asesinatos contra dirigentes, si se desata la represión, no permaneceremos de espectadores.”<sup>176</sup>

Por otra parte, el hecho de que la primera Declaración de la Selva Lacandona inicie diciendo “somos producto de 500 años de lucha” deja ver en el discurso ese carácter de “continuidad” dentro del cual se le quiere ubicar al movimiento. Así, cuando se habla de resistencia es para aludir a que se ha vivido, durante todo ese tiempo, en un escenario donde se ha desempeñado el papel de oprimido. Eso permite que el EZLN, en su discurso revolucionario, pueda imprimir lemas de lucha de movimientos sociales en

---

<sup>175</sup> *Ibid*, p.102

<sup>176</sup> *Ibid*, p.208

otros momentos históricos del país. Así, se pueden encontrar lemas como: “Vivir por la patria o morir por la libertad” y “Tierra y libertad”. Lemas que formarán también, parte de la bandera de lucha del EZLN. Por ejemplo, en lo que se refiere a la lucha por la tierra, dentro de su propuesta de Ley Agraria Revolucionaria se encuentra que “La lucha de los campesinos pobres en México sigue reclamando la tierra para que los que la trabajan. Después de Emiliano Zapata y en contra de las reformas al artículo 27 de la Constitución Mexicana, el EZLN retoma la justa lucha del campo mexicano por tierra y libertad.”<sup>177</sup>

Hablar de los 500 años de lucha y referirse a distintos etapas históricas reitera el carácter inclusivo del discurso zapatista con el fin de procurarse el respaldo de la sociedad civil como instrumento que fortalezca el proceso revolucionario: “hemos entendido desde un principio que nuestros problemas, y los de la patria toda, sólo pueden resolverse por medio de un movimiento nacional revolucionario en torno a 3 demandas principales: libertad, democracia y justicia.”<sup>178</sup>

A través de lo anterior, el EZLN deja ver cómo inserta el problema chiapaneco dentro de una problemática nacional. El problema no es sólo de Chiapas es de todo el país. Entonces se requiere una acción generalizada. Si se ve esto en términos de resistencia, se puede deducir que, efectivamente, es más difícil para el opresor enfrentar a la mayor parte de los habitantes de un país que a sólo un fragmento concentrado en uno de sus estados. “Chiapas no tendrá solución real si no se soluciona México”, se diría en parte de la Segunda Declaración de la Selva Lacandona. La llegada de la Caravana de Caravanas, así como la convocatoria para la Convención nacional Democrática y demás reuniones en la zona de conflicto, muestra la utilización de la presencia de la sociedad civil como arma de resistencia ante el estado.

---

<sup>177</sup> *Ibid*, p.43

<sup>178</sup> *Ibid*, p.103



El discurso del EZLN alude mucho a los términos “revolución” y “revolucionario”. Por ejemplo, se pueden encontrar expresiones y encabezados como: “el adelantado de la revolución”, “tribunal militar revolucionario”, “Ley del gobierno revolucionario”, “enemigos de la revolución”, “ Ley de derechos y obligaciones de las Fuerzas Armadas Revolucionarias”, “Ley Agraria Revolucionaria”, “Ley Revolucionaria de las mujeres”, etc. Pero ello no quiere decir que se trate, precisamente, de un movimiento revolucionario, ya que, de acuerdo con Alain Touraine, los movimientos revolucionarios buscan, a través de un cambio social, político, étnico y cultural una sociedad unificada y transparente, además de la creación de un hombre nuevo, y en los Documentos y Comunicados se encuentra que el EZLN reconoce que “no estamos proponiendo un mundo nuevo, apenas algo muy anterior: la antesala del Nuevo México.”<sup>179</sup> En cambio, según el mismo Touraine, los movimientos sociales tienen una aspiración democrática buscando dar palabra a aquellos que no la tienen para hacerlos participar en las decisiones políticas y económicas. La participación de la sociedad civil en la Convención Nacional Democrática y el Gobierno de Transición promete ver esto último.

Por otra parte, se puede deducir que el EZLN, de acuerdo con sus *Documentos y Comunicados*, es un movimiento de resistencia que siempre mostró un potencial recurrimiento a las armas. El recurrir a ellas el 1° de enero de 1994 y los días sucesivos fue para mostrarle al gobierno que las tenía, que se trataba, efectivamente de un ejército.

Así, se tiene que el uso de la palabra, el propio discurso del EZLN a través de él, la convocatoria de la sociedad civil nacional, así como la opinión pública mundial fue ganando la simpatía de muchos.

---

<sup>179</sup> *Ibid*, p.273

Se puede decir que los *Documentos y Comunicados* son, en sí mismos, un instrumento de resistencia que permite al EZLN mantener vínculos con diferentes sectores de la sociedad; a través de ellos se puede convocar, denunciar o informar. Por ejemplo, a través de uno de ellos se puede ver la actitud de resistencia del EZLN ante el gobierno federal; es el caso del diálogo para la paz celebrado en San Cristóbal en marzo de 1994: “El gobierno federal... vuelve a mentir sobre lo ocurrido en el diálogo. Dice el mal gobierno que hay ‘acuerdos’ donde sólo hubo diálogo. Los poderosos ahora usurpan la verdad y tratan de engañar al pueblo diciendo que la paz es sólo cuestión de una firma... El CCRI-CG del EZLN no ha hecho trato alguno con el gobierno federal, no ha negociado nada que nos sea lo referente a la forma en que se realiza el diálogo. Y no he hecho ningún acuerdo con el gobierno... no confiaremos en un gobierno que, hasta para hacer proposiciones, miente. Si el supremo gobierno quiere presentar los documentos de San Cristóbal como “acuerdos”, entonces que sea el pliego de demandas del EZLN el ‘acuerdo’.”<sup>180</sup>

Los *Documentos y Comunicados* también dejan ver el alcance y efecto del diálogo entre el EZLN y diferentes sectores sociales. Puede mencionarse, aquí, parte de la respuesta del EZLN a la Declaración morelense del 27 de marzo de 1994: “hemos visto cómo su palabra abre nuestro corazón con verdad y dignidad... La Declaración morelense sigue la palabra libre dignidad del plan Ayala y del Plan de Cerro Prieto... Por eso queremos que acepten ustedes, los grados militares que les reconoce nuestro ejército con verdad... Nuestro paso se alivia y más alta es nuestra Declaración de la Selva Lacandona... Hemos sido despojados de tierra y aguas... Hermanos, el mal gobierno sigue sordo a nuestra voz. Otras voces se necesitan para abrir sus oídos. Su palabra de ustedes hace fuerte nuestro grito.”<sup>181</sup>

---

<sup>180</sup> *Ibid*, pp.195-196

<sup>181</sup> *Ibid*, pp.214-215

Otro caso es el de la Propuesta de las organizaciones indígenas de México que recibe el EZLN el 8 de abril de 1994: “Demanda este documento el derecho de los indígenas a una representación directa con las cámaras federales de Diputados y Senadores, de acuerdo al porcentaje de la población mexicana indígena a nivel nacional. Reclaman con justicia estas organizaciones hermanas el derecho de los pueblos indígenas a contar con un porcentaje del 10 por ciento de representantes indígenas en las Cámaras de Diputados y Senadores... El Ejército Zapatista de Liberación Nacional manifiesta su apoyo a esta iniciativa que busca devolver a los habitantes originales de nuestra patria su derecho a gobernar y gobernarse. La participación indígena en las diferentes instancias gubernamentales es aspiración justa y legítima. La nación debe reconocer este derecho.”<sup>182</sup>

Dentro de ese mismo rubro, no puede dejar de mencionarse los resultados de la Consulta Nacional para los acuerdos de paz, en junio de 1994: “El CCRI-CG del EZLN ha terminado ya... de recibir las opiniones de diversos sectores sociales, de todo el país... El CCRI-CG del EZLN ha recibido... 64, 712 opiniones... Las comunicaciones proceden de diversos sectores sociales: amas de casa, partidos políticos, Organizaciones No Gubernamentales, organizaciones campesinas, grupos indígenas, sindicatos, obreros, empleados, estudiantes, empresas, secretarías de estado, maestros, colonos, artistas e intelectuales, organizaciones de mexicanos residentes en el extranjero, niños, agrupaciones culturales y ciudadanos comunes.”<sup>183</sup>

El EZLN reitera los puntos centrales de su lucha –democracia, libertad y justicia y aprovechando su gran cobertura, lanza la convocatoria para la Convención Nacional Democrática: “Llamamos a la realización de una Convención Democrática Nacional, soberana y revolucionaria, de la que resulten las propuestas de un gobierno de transición

---

<sup>182</sup> *Ibid*, p.216

<sup>183</sup> *Ibid*, pp.250-251

y una nueva ley nacional, una nueva Constitución que garantice el cumplimiento legal de la voluntad popular... El objetivo fundamental de la Convención Nacional Democrática es organizar la expresión civil y la defensa de la voluntad popular.”<sup>184</sup> Dentro de las posiciones del EZLN en la Convención Nacional Democrática (CND), al referirse a la necesidad de un gobierno de transición y una nueva constitución, estaban contenidos los que ellos llamaban los “once puntos básicos” que originaron su lucha: “porque este nuevo espacio de relaciones políticas debe tener como base la justicia, la garantía de las condiciones de vida digna para todos los mexicanos: techo, tierra, trabajo, alimentación, educación, salud, independencia, libertad, democracia, justicia y paz.”<sup>185</sup> Y, claro, si esos puntos eran logrados a nivel nacional, el beneficio llegaría también a nivel local, a las comunidades indígenas de Chiapas, zona de partida del movimiento.

---

<sup>184</sup> *Ibid*, p.275

<sup>185</sup> *Ibid*, p. 296

### 3.6 Marco Estrada Saavedra<sup>186</sup>

“¿Por qué algunos grupos indígenas se habían incorporado al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y otros no? ¿Por qué algunos de ellos permanecían y otros lo habían abandonado?” Estas y otras preguntas se hizo Marco Estrada Saavedra para conducir su investigación que daría como resultado la publicación de su libro *La comunidad Armada Rebelde y el EZLN. Un estudio histórico y sociológico sobre las bases de apoyo zapatistas en las Cañadas y tojolabales de la selva Lacandona (1930-2003)*.<sup>187</sup> Libro que intenta desmitificar al movimiento zapatista que causó conmoción durante los primeros días de 1994. A través de información documental y entrevistas, el autor señala cómo los ejidos desplazaron a las haciendas como formas de organización social, económica y política. Esto como punto de partida para señalar la conformación del EZLN, específicamente, en la región de las cañadas de la Selva Lacandona.

Este autor deposita el punto central de la resistencia en las formas tradicionales de organización de las comunidades indígenas. Específicamente, refiriéndose al sector de las Margaritas, dice que el ejido es la estructura de organización de la vida colectiva rural. En la estructura de organización del ejido existe, por una parte, el comisariado ejidal y por otra, la asamblea ejidal-comunitaria. Ambas tienen como función la “organización de la toma de decisiones, la autoridad y la representación” de la comunidad. Se señalan las siguientes características de estas estructuras: “La ‘autoridad’ formal principal en la comunidad tojolabal es el ‘comisariado ejidal’, el cual es elegido en la ‘asamblea’ comunal... Este se encarga de problemas agrarios, comunales, obras de

---

<sup>186</sup> Doctor en Ciencias Políticas (2000) por la Universidad de Hamburgo, obtuvo la Licenciatura en Sociología en la Universidad Iberoamericana (1993). De 2001 a 2002 fue profesor-investigador invitado en el Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma Metropolitana- Azcapotzalco. Profesor-investigador titular en el Centro de Estudios Sociológicos del Colegio de México.

<sup>187</sup> Estrada Saavedra Marco, *La comunidad armada rebelde y el EZLN. Un estudio histórico y sociológico sobre las bases de apoyo zapatistas en las cañadas tojolabales de la Selva Lacandona (1950-2003)* México, El Colegio de México, 2007, p.625.

infraestructura... La autoridad del comisionado ejidal tiene un doble fundamento: el consenso comunitario y el reconocimiento gubernamental, lo cual genera mayores poder e influencia discrecional en la comunidad, así como mayor capacidad de representación de los intereses comunales hacia el exterior. No obstante, su autoridad y su poder dependen de la 'asamblea ejidal-comunitaria' que, soberanamente, autoriza, comisiona y supervisa sus funciones... Además de organizar el trabajo agrícola y resolver los problemas locales de la más diversa índole, el comisariado ejidal es el 'portavoz de las decisiones del grupo'... estas autoridades son responsables ante la asamblea; es decir, su autoridad es 'delegada' porque la asamblea 'es la personificación de la comunidad'... La 'asamblea' que incluye a todos los ejidatarios, es la depositaria de la autoridad y el poder comunitarios, aunque su 'órgano ejecutivo' es el 'comisariado ejidal'. A través de la asamblea, 'los ejidatarios organizan y ejercen control sobre los miembros individuales de la comunidad'... Su autoridad no sólo se extiende sobre cuestiones agrarios, sino, también, sobre todo tipo de asuntos colectivos y de interés general, por lo que hace valer su potestad sobre el conjunto de los miembros de la comunidad. Por esta razón la asamblea es, 'de facto', el gobierno local de la comunidad... La asamblea ejidal es el espacio público de deliberación y decisión en torno a los asuntos públicos. Allí se define y disputa el interés colectivo mediante el diálogo entre los participantes... se disputa la definición del interés colectivo de la comunidad... la 'voz' de la asamblea se manifiesta en forma del 'acuerdo', una suerte de 'coerción acordada' colectivamente... La participación en el proceso de deliberación y toma de decisiones en la asamblea se encuentra restringida a los miembros de la comunidad pues, como los acuerdos son vinculantes universalmente, tienen efectos sobre el conjunto de la comunidad, los

cuales serían potencialmente negativos si interviniese alguien extraño con un interés contrario al colectivo.”<sup>188</sup>

De lo anterior, Marco Estrada Saavedra deriva el principio de autonomía de las comunidades: “La autonomía hace referencia... a la (re)producción de la vida cotidiana en la que sólo los miembros de la comunidad discuten y dirimen conflictos comunitarios, riñas familiares y vecinales, incluyendo, también, la participación en la esfera religiosa, en las uniones ejidales, en programas gubernamentales o en proyectos de ONG’S. Por ello, a pesar de la extensa y detallada regulación jurídica que le permite intervenir y ordena la vida ejidal, el alcance del control de la burocracia agraria sobre la vida comunitaria es más limitado de lo que parece, pues la norma legal es redefinida localmente por el sentido de membresía y propiedad sobre la tierra, así como por las prácticas, experiencias y creencias tojolabales.”<sup>189</sup>

El autor ubica la apertura de las comunidades tojolabales a la influencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en el momento en que dichas comunidades empiezan a sufrir el desencanto por el mal funcionamiento de las organizaciones que las representaban. En una entrevista colectiva realizada en San José La Nueva Esperanza se encuentra que “La Unión (de ejidos de la Selva) nada más se ocupa de la producción del café, pero cuando surgen los problemas, éstos se resuelven sólo con la autoridad... La unión no tiene capacidad para dar justicia a la gente. (En realidad) la organización está manejada por el gobierno, no es independiente. El gobierno tiene el control (sobre ella) y compra a la gente (es decir, a los delegados y asesores de la organización). Nuestra vida no cambió en nada (participando en la Unión), No hubo beneficio para la comunidad, no hubo salud ni escuela.”<sup>190</sup> Así pues, las organizaciones campesinas que habían empezado a aparecer desde los setenta como

---

<sup>188</sup> Estrada Saavedra, Marco, *op.cit* pp.170-172

<sup>189</sup> *Ibid*, p. 172

formas autónomas de lucha social y política, ahora eran vistas por los tojolabales como un recurso de manipulación del gobierno “para que el pueblo se conformará”. Entonces “La frustración contenida de los campesinos en relación con los resultados de las uniones ejidales al fin se manifestaría como rechazo a las organizaciones campesinas “civiles” mediante la infiltración y el trabajo ideológico del Ejército Zapatista de Liberación Nacional entre las comunidades, los catequistas y los líderes de las organizaciones. En otras palabras, antes de la labor propagandística del EZLN, los campesinos no tenían más opciones viables que cooperar con las organizaciones campesinas; por tanto, sólo cuando reciben la ‘oferta’ de la ‘vía armada’ para resolver de una vez y para siempre sus añejos problemas, sus frustración tomó cauce y se manifestó en repudio hacia las organizaciones campesinas y los métodos legales de lucha. En este sentido, las organizaciones campesinas empezaron a ser desacreditadas como ‘organizaciones del gobierno’ cuyas propuestas no eran ‘verdades sino mentiras con el fin de engañar el pueblo.’”<sup>191</sup>

El EZLN sería, pues, un ingrediente que les llegaría de afuera a las comunidades con la propuesta de la vía armada como forma de resistencia. Dice Estrada Saavedra; “En una tierra fértil en experiencias de frustración y enojo... la infiltración ideológica del EZLN resultó el abono ideal para la radicalización de los líderes y sus comunidades.”<sup>192</sup>

El autor establece una relación entre la disposición para la resistencia que tuviera los interrogantes de las comunidades campesinas con las ideologías que llegaron a implantar las (FLN) y los grupos maoístas: “El objetivo de los activistas políticos era enseñar a las masas campesinas a construir un ‘poder popular autogestivo’ mediante la

---

<sup>190</sup> *Ibid*, pp.359-360

<sup>191</sup> *Ibid*, p.360

<sup>192</sup> *Ibid*, pp. 361-362



participación en el bien colectivo.”<sup>193</sup> Al establecer esta relación deja entrever la necesidad de un discurso interno; es decir, un discurso que tenga la capacidad de convencer de la necesidad de transformar las condiciones de una situación social. En su planteamiento deja ver que ese discurso, para crear dentro de una comunidad las condiciones de la resistencia, debe ser tanto teórico como práctico. Esto es, no es suficiente con apelar a la transformación y al bienestar; hay que empezar por ver hecho realidad ese discurso en la realidad más inmediata: en la propia comunidad. “La resistencia zapatista ha conseguido que los campesinos rebeldes experimentan la satisfacción de tener, por ejemplo, un estadio de fútbol o un teatro, aunque carezcan de un uso funcional o mucha utilidad cotidiana, pero aguzan un sentimiento de gozar y ejercer derechos elementales ‘sin tener que pedir permiso a nadie’.”<sup>194</sup>

Ese “sin tener que pedir permiso a nadie” conecta con la relación, que también hace el autor, de la resistencia con la actitud de “dignidad” de los integrantes de las comunidades. Esa “dignidad” de los integrantes de las comunidades. Pero esa “dignidad” tenía que ver con el discurso zapatista de no recibir “miserias” que vinieran del gobierno porque ellos, los indígenas merecían algo mucho mejor. Idea que el mismo Estrada Saavedra liga con la Teología de la Liberación bajo cuya influencia habían estado muchas comunidades. Teología que fomenta una “conciencia social” en el “pueblo cristiano” que por medio de la acción “liberadora” podría ser capaz de hacer una sociedad ‘más justa’.”<sup>195</sup> Ello quiere decir, que “la politización de la pastoral diocesana animó, con resultados sorprendentes, la formación de una conciencia social y política entre las comunidades indígenas.”<sup>196</sup> Lo anterior tiene más sentido si se ubica que la Iglesia misionera hace su incursión en la Selva Lacandona en un “momento

---

<sup>193</sup> *Ibid*, p. 29

<sup>194</sup> *Ibid*, p.427

<sup>195</sup> *Ibid*, p.212

<sup>196</sup> *Ibid*, p.219

coyuntural”, después de que los grupos indígenas habían abandonado las fincas, pues estos tenían, ahora, la necesidad de establecer un “nuevo orden social” que les garantizara el mantenimiento de sus “autonomía”. Así: “Por medio de una intensa labor colectiva de catequesis se empezó a construir entre las comunidades tojolabales la *civitas christi*, lo cual implicaba una transformación radical de la vida individual y colectiva, La ‘salvación’ del alma colectiva comunitaria no tenía que esperar el ‘juicio final’ pues podía materializar, ‘aquí’ y ‘ahora’, el reino de Dios. La *civitas christi* conllevaba una reestructuración profunda de la vida social: por un lado, se inicia un proceso de recuperación y reevaluación positiva de lo tojolabal; por el otro, se requería, al unísono, que las necesidades espirituales y materiales de la comunidad fuesen satisfechas. En ese sentido, se configura un proceso de concientización y de formación de una identidad colectiva, así como de organización mediante la cual se asumiera de modo colectivo la solución de problemas que los aquejaban desde la fundación de las colonias y los ejidos.”<sup>197</sup>

Una de las mayores ventajas que resultarían del trabajo pastoral sería la creación de una red de comunicación que mantendría interconectadas entre sí a las diferentes comunidades. Con esto, “las comunidades selváticas empezarían a romper su aislamiento geográfico y social y abrirse al intercambio de ideas y experiencias sacando partido de estructuras y redes eclesíásticas.”<sup>198</sup> Y esto, a su vez daría como resultado, más adelante, la creación de las organizaciones populares.

Marco Estrada Saavedra deja ver las organizaciones campesinas jugarían un papel importante en el momento que entra en juego el papel de resistencia, desempeñando por el EZLN. Este buscaría procurarse sus bases de apoyo, precisamente, a través de dichas organizaciones: “al EZLN no le interesaba conformar relaciones

---

<sup>197</sup> *Ibid*, pp. 225-226

<sup>198</sup> *Ibid*, p.228

prioritarias, pues estaba convencido de la superioridad de su proyecto y la exclusividad de la vía para ponerlo en marcha. Así, las organizaciones campesinas debían incorporarse, de manera subordinada, al grupo guerrillero. Por su parte, la relación que los campesinos politizados pretendían mantener con el EZLN no era menos estratégica, pues éstos buscaban avanzar su propio ‘proyecto de autonomía’... echando mano de la guerrilla como un instrumento más de su ‘liberación’ para ‘poner en jaque al gobierno, los finqueros y rancheros.’”<sup>199</sup>

En relación con lo anterior, y refiriéndose a la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC), Estrada Saavedra dice: “la relación con los zapatistas no se dio sino hasta el levantamiento armado de 1994. Tanto los líderes como las bases de la organización campesina optaron por cooperar, como ‘base de apoyo’, con el EZLN, aprovechando el contexto político de descontento y desconcierto generalizado que permitía beneficiarse con rapidez de los programas gubernamentales tendientes a paliar y desactivar las causas más inmediatas del conflicto mediante la entrega de tierras y recursos para programas agrícolas y sociales.”<sup>200</sup>

Estrada Saavedra identifica, además “la falta de identidad” como un factor por el cual se ve limitada la participación-individual o colectiva- con el EZLN: “La falta de identidad entre el EZLN y las organizaciones campesinas se refiere, a las formas y proyectos de lucha: el EZLN privilegió la vía armada con la esperanza de desatar un conflicto nacional, mientras que las organizaciones campesinas apostaron por la tradicional lucha política en un ámbito local.”<sup>201</sup>

En *La comunidad armada rebelde y el EZLN*, también se puede encontrar una parte donde pareciera que es el propio EZLN el que desempeña una función de dominación en su intento de crear las bases de apoyo: “En otros casos, como el de la

---

<sup>199</sup> *Ibid*, p. 365

<sup>200</sup> *Ibid*, p. 367

<sup>201</sup> *Ibid*, p.462

Unión Ejidos de la Selva o Lucha Campesina, el encuentro entre estas y el EZLN fue ríspido y conflictivo, porque los intereses y proyectos, según el juicio de los líderes campesinos, eran por demás divergentes. Debido a ello hubo un rechazo de las elites campesinas a abrazar la propuesta guerrillera, lo cual provocó el embate de la guerrilla para ganar sus ‘bases’ mediante el trabajo directo y clandestino con las comunidades integrantes de estas uniones ejidales, muchas veces por medio de amenazas y coacciones. El resultado fue una gran desbandada de parte de las comunidades, que debilitó críticamente a las organizaciones campesinas. Sólo algunos años después pudieron restablecerse del embate zapatista y (re) asegurar su autonomía.”<sup>202</sup>

Finalmente, el autor deja ver la existencia de una “hegemonía zapatista” en algunas zonas rebeldes, “lo cual resulta, por un lado, en la regulación, definición y circunscripción del contacto social entre los que pertenecen a uno u otro bando y, por el otro, en el acaparamiento de los canales de comunicación conformando un ‘sistema de centros de chismorreo’ por los que fluye la información. Así, se genera una opinión pública que, en los hechos, monopoliza las fuentes de la construcción comunitaria de la realidad en ausencia de canales y medios de comunicación alternativos y ante la debilidad política y social de los parias y la oposición. Por esta razón, estos se ven obligados a pensar sobre sí mismos haciendo uso de las categorías que los zapatistas les imponen... ubicada en una posición subordinada y sin influencia en los canales y espacios de comunicación dominantes, la oposición al zapatismo no es creadora de una opinión pública influyente... la hegemonía zapatista obliga a sus adversarios y enemigos a definirse en relación con, y a ser definidos por el zapatismo. En las comunidades armadas rebeldes, las invectivas zapatistas contra los ‘priístas’ no pueden

---

<sup>202</sup> *Ibid*, pp.365-3667

ser ignoradas, pero tampoco respondidas abiertamente. Se obliga, pues, al adversario a aceptar los términos simbólicamente hegemónicos del zapatismo.”<sup>203</sup>

---

<sup>203</sup> *Ibid* pp. 516-517, 525-526

## Conclusiones

Después del recorrido anterior, se puede concluir que el término resistencia es de carácter contemporáneo en México, pero no así los acontecimientos y situaciones a que se refiere. Específicamente, en este caso, en Chiapas dichos acontecimientos y situaciones empiezan a tener lugar desde el momento en que nativos y colonizadores tienen que compartir un espacio geográfico en común. Es el encuentro de dos sistemas distintos de valores lo que da origen a un choque cultural. Por una parte, el indígena con sus formas tradicionales de convivencia, su arraigo a la tierra y su cosmovisión de la vida. Y, por la otra, el colonizador con su ímpetu de apropiación y expansión, buscando someter y dominar. Es ante esta situación de dominio y sometimiento que el indígena tiene que adoptar ciertas conductas y acciones para defender y preservar su amenazado sistema de valores. Acciones y conductas que se han convertido en una constante desde tiempos de la colonia hasta la actualidad, ante esta persistente amenaza.

El indígena defiende, sobre todo, la tierra, pues en ella se encuentran sus vivos y muertos, su cosmovisión heredada desde tiempos inmemoriales. Perder la tierra es perder con ella todo lo que posee. Muchas veces dice “nuestra madre tierra”, no para referirse al planeta, si no a esa extensión de terreno que le es más inmediata y que significa mucho o todo para él.

Las acciones de defensa han adoptado diferentes formas a lo largo del tiempo: desde un acto de desobediencia, o una aparente sumisión o sometimiento hasta recurrir a las armas, dando lugar a las revueltas y rebeliones. Y, dentro de la lista de momentos históricos en que han tenido lugar enfrentamientos cruciales entre dominadores y dominados, el más reciente lugar lo ocupa la aparición y acciones del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Y, de acuerdo con los autores historiográficos

seleccionados para este trabajo, las formas de resistencia llevados a cabo por dicho ejército están determinadas por las propias características de los principales grupos que influyeron en su conformación: Las comunidades indígenas, la diócesis de San Cristóbal de las Casas, las organizaciones campesinas y las Fuerzas de Liberación Nacional.

En cuanto a la diócesis de San Cristóbal, su principal aportación a la resistencia fue retomar y dar vida, a través de las cooperativas, a las prácticas indígenas, logrando, con ello, unir a las comunidades alrededor de una militancia organizativa, donde se compartía un conjunto común de creencias religiosas, así como la visión de una serie de condiciones sociales que les eran adversas. Fue esto lo que dio lugar a la creación de la red de líderes de las comunidades y a nuevas estructuras de organización política de asambleas, el impulso del trabajo colectivo y las uniones ejidales fueron los mejores beneficios que recibieron las comunidades en su relación con la diócesis.

Líneas arriba ya se mencionó que la tierra ha sido el elemento más importante para el indígena. Por ello ésta representa el punto central de las luchas de resistencia. Así que las organizaciones campesinas surgidas en la Selva Lacandona durante las dos décadas previas a la aparición del EZLN buscaban, precisamente, la defensa, recuperación y legalización de dicha tierra. De las principales de estas organizaciones combativas se pueden extraer algunas características que dejan ver sus formas de resistencia:

- a) Realización de negociaciones
- b) Oposición a las alianzas con partidos
- c) No apoyo a programas gubernamentales
- d) Combinación de movilizaciones con negociaciones con instancias del gobierno federal

e) Estrategia de no enfrentamiento con el gobierno

Por su parte, lo que las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN) aportarían, como formas de resistencia al EZLN sería principalmente, la experiencia guerrillera con sus tácticas y estrategias militares, donde está incluido el recurso de las armas, el cual se hermanaría con la forma armada de resistencia de las redes armadas de autodefensa, integradas ya al CCRI-CG.

Dentro de la puesta en acción de las formas de resistencia aportadas por cada grupo, se destacan, sobre todo las formas tradicionales de organización de las comunidades indígenas, entre las que cabe mencionar como más importante, el comisionado ejidal y la asamblea ejidal-comunitaria, cabe mencionar en estas conclusiones los conceptos dentro de los cuales los autores ubican a los movimientos de resistencia continuidad, autonomía, novedad, dignidad y atracción. El que más vale destaca, en cuanto al movimiento zapatista, es el de novedad, ya que con él se refiere a una de las principales características del EZLN: haber logrado llevar dicho movimiento más allá del ámbito local; haber logrado involucrar a la sociedad civil nacional y a la opinión pública internacional.

Por otra parte, puede encontrarse en la revisión de los autores historiográficos que el momento histórico en común del que parten para empezar a referirse a la resistencia es aquel en que empieza el abandono de las fincas para ir a poblar la selva. Ese acto se consideraría ya como una acción de “rebeldía” en respuesta a una serie de condiciones adversas para los trabajadores de las fincas, así como para los pobladores aledaños.

La relación que tendrían las poblaciones de la selva con los grupos pastorales de la diócesis de San Cristóbal, los líderes de las organizaciones campesinas y con el propio EZLN siempre estaría caracterizada por el principio de “autonomía”; es decir,



hacer valer al interior las formas tradicionales y culturales de organización. Esa relación siempre tendrá una razón de conveniencia. Específicamente en la relación comunidades indígenas (constituidas, ya, en organizaciones campesinas) EZLN puede verse como a este último le conviene apropiarse y apoyar los reclamos indígenas, pues a través de ellos puede asegurarse las “bases de apoyo” para hacer más factible la realización de los objetivos de las FLN. Por su parte, las comunidades indígenas, en su papel de “dominados” ven la ventaja de aceptar el ofrecimiento armado del EZLN, pues con ello pueden hacer una demostración de fuerza a sus “dominadores”.

Cabe mencionar, que sí durante los días de apogeo del conflicto se decía en los medios de comunicación que Chiapas estaba levantado en armas, partir de esta revisión se puede establecer que el área de conflicto estaba delimitada a las poblaciones tojolabales de las Cañadas de la Selva.

De las manifestaciones de resistencia que se dan desde el abandono de las fincas hasta el momento de la aparición pública del EZLN, las que mayor importancia tienen para la constitución de este último son aquellos que tienen lugar a partir de la celebración del Congreso Indígena, pues desde ahí, con la interrelación de las comunidades, las organizaciones campesinas surgen con gran fuerza.

No se puede dejar de señalar, aquí, el papel que jugó la diócesis y la gran influencia que tenía sobre las comunidades indígenas en cuestión de decisiones. Era una especie de evaluadora del desempeño del trabajo de los líderes de las organizaciones políticas y campesinas. Cuando veía que las acciones que se realizaban iban en perjuicio de los propios (de la diócesis), llevaba a cabo ciertos movimientos al interior de las organizaciones, los cuales hacía aparecer como si fuera decisiones tomadas y puestas en práctica por los integrantes de las propias comunidades.

Al igual que sucedido con otros movimientos sociales, el movimiento zapatista, así como algunos de sus líderes fueron sujetos de idealización, pero realizando una desmitificación puede verse y reconocerse que hay aciertos y errores, así como conductas adecuadas e inadecuadas propias de todo grupo humano.

Finalmente, se puede señalar que la terminología utilizada en los Documentos y Comunicados apela más a un movimiento revolucionario que de resistencia. Pero lo cierto es que hasta ahora, la creación de las condiciones sociopolíticas que hagan posible en Chipas, la aparición de un nuevo hombre parado sobre un nuevo y favorable escenario, aún no se ha dado. También, es cierto, que movimiento iniciados por el EZLN aquel 1 de enero de 1994, ahora se encuentra en una etapa de reestructuración.

## BIBLIOGRAFÍA

Aguirre Rojas, Carlos Antonio. *Chiapas: en perspectiva histórica* / Echeverría, Bolívar, Montemayor, Carlos, Wallerstein, Immanuel. — Madrid: El Viejo Topo, 2001. 178 p.

Bellingeri, Marco, *Del agrarismo armado a la guerra de los pobres 1940-1974*, Secretaría de la Cultura de la Ciudad de México, 2003.

Bertrand de la Grange y Maite Rico, *Marcos, la genial impostura*, Nuevo Siglo Aguilar México, 1998.

Bonfil Batalla, Guillermo, *México Profundo. Una civilización negada*, Grijalbo, CONACULTA, México, SEP \_ CIESAS, 1989.

Calderón, Fernando, *Movimientos sociales y política la década de los ochenta en Latinoamérica*, 1ª ed, México, Editorial Siglo XXI, 1995.

De la Grange, Bertrand y Maite Rico. *Marcos, la genial impostura*. El País-Aguilar, 1998.

De vos, Jan, *Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva Lacandona 1950-2000*, México, CIESAS, Fondo de Cultura Económica, 2002.

Díaz Polanco, Héctor, *Elogio de la diversidad: globalización, multiculturalismo y etnografía*, México, Siglo XXI, 2006.

\_\_\_\_\_, *México diverso. El debate por la autonomía*, 1ª ed, México, Editorial Siglo XXI, 2002.

\_\_\_\_\_. La rebelión zapatista y la autonomía. México, Siglo XXI Editores, 1997.

Estrada Saavedra Marco, *La comunidad armada y rebelde y el EZLN. Un estudio histórico y sociológico sobre las bases de apoyo zapatista en las cañadas tojolabales de la Selva Lacandona (1930-2005)*, 1ª ed, México, COLMEX, 2007, 623 p.

EZLN, *Documentos y comunicados*, Edit. ERA, 1994

Falcón Romana, *México descalzo. Estrategias de sobrevivencia frente a la modernidad liberal*, Plaza y Janés, 1ª.ed, 2002, México, 365 pp.

García de León Antonio, *Resistencia y utopía*, Ediciones ERA, México, 1985.

Gilly Adolfo, *Chiapas la razón ardiente*, Ediciones. ERA, MÉXICO, 1ª ed., 1997.

Giroux, Henry, *Teoría y resistencia en educación. Una pedagogía para la oposición*, México, Editorial Siglo XXI/UNAM, 1992.

González Casanova, Pablo. *De la sociología del poder a la sociología de la explotación: Pensar América Latina en el siglo XXI*, Siglo del Hombre Editores; Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2009. 462

González Esponda Juan, *Resistencia campesina y explotación rural en México*. Edit. ERA, 1987, 1a ed. p.19

Gramsci, Antonio, Cuadernos de la cárcel, Edición Crítica, BUAP, México, 2000.

Harvey Neil, *La rebelión de Chiapas. La lucha por la tierra y la democracia*, Edit. ERA, 2000, México.

\_\_\_\_\_, “La unión de uniones de Chiapas y los retos políticos del desarrollo de base” Autonomías y nuevos sujetos en el desarrollo social. Editado por J. Botey y I. Hernández, México, Siglo XXI y CEHAM, 1992 pp.232.

Hernández Millán, Abelardo. *EZLN. Revolución para la revolución (1994-2005)*. Editorial Popular, 2007.

\_\_\_\_\_, Abelardo. *Los hijos más pequeños de la tierra*. Ed. Plaza y Valdés, 1998.

Hernández Navarro, Luis y Ramón Vera, *Acuerdos de San Andrés*. México: Era, 1998.

Kanoussi, Dora. *El zapatismo y la política*. México, Plaza y Valdés, 1998.

Katz, Friederich, *La servidumbre agraria en México en la época porfiriana*, 1ª ed, México, 1976.

Le Bot Yvon, *El sueño zapatista*, Anagrama, Barcelona, 1997.

Legorreta Díaz, Ma.del Carmen. *Religión, política y guerrilla en las cañadas de la Selva Lacandona*. Cal y Arena, 1998.

Marcos, subcomandante, *7 piezas sueltas del rompecabezas mundial: el neoliberalismo como rompecabezas: la inútil unidad mundial que fragmenta y destruye naciones*, Buenos Aires: América Libre, 1997. 20 p

Meyer, Jean, *Samuel Ruíz en San Cristóbal 1960-2000*, 1ª ed. México, 2000.

Millán Hernández Abelardo, *EZLN, Revolución para la revolución (1994-2005)*, Edit. Era, Madrid, 2007.

Mitlelman, James H, *El síndrome de la globalización, transformación y resistencia*, México, Editorial Siglo XXI, 2002.

Muñoz Ramírez, Gloria. *EZLN: 20 y 10, el fuego y la palabra*. Revista Rebeldía y Demos-La Jornada Ediciones, 2003.

Ramírez Paredes Juan Rogelio, *¡Nunca más sin rostro ¡Evolución histórica del proyecto del EZLN!* Edit. Sociales, México, 2002.

Revista Tiempo, 15 de abril de 1992

Rubio, Blanca, *Resistencia campesina y explotación rural en México*, México, Editorial ERA, 1987.

Ruz Mario Humberto, Alejos José *Del katún al siglo. Tiempo de colonialismo y resistencia entre los mayas*

Tello Díaz Carlos, *La rebelión de las cañadas. Origen y ascenso del EZLN*, Edit. Cal y Arena, México, 200, 334pp.

\_\_\_\_\_, citado por proceso no. 976, 17 de julio de 1995 p.6

\_\_\_\_\_, Fragmentos de la Rebelión de las Cañadas, transcritos en Documents on Mexican Politics, 20 de noviembre de 2011

\_\_\_\_\_, *Chiapas y la guerrilla*, Revista Nexos, 4 de abril de 2012 p.5

Touraine, Alain, *¿Podremos vivir juntos?* Trad. Horacio Pons, México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

Varios autores, *Chiapas 3*, Edit. ERA, UNAM, CIESAS, Instituto de Investigaciones Económicas, México, 1ª ed. 1996.

Villafuerte Daniel, *La tierra en Chiapas. Viejos problemas nuevos*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002, 428 pp.

Viqueira Juan Pedro, *Encrucijadas chiapanecas. Economía, religión e identidades*, Colegio de México, Tusquets, México, 2002, 527pp.

\_\_\_\_\_, *Chiapas, los rumbos de otra historia*

Weber Max, *Economía y sociedad. Esbozo de la sociología comprensiva*, 2ª ed. 2002 trad. José María Chavarría, México, Fondo de Cultura Económica, 2002, 1195 p.