

**TEOLOGÍA INDIA Y MOVIMIENTOS ANTISISTÉMICOS.  
FUENTES DE ESPERANZA PARA CONSTRUIR OTRO MUNDO POSIBLE**

**VALENTÍN MENDOZA MORALES**

**2010**

**TEOLOGÍA INDIA Y MOVIMIENTOS ANTISISTÉMICOS.  
FUENTES DE ESPERANZA PARA CONSTRUIR OTRO MUNDO POSIBLE**

**VALENTÍN MENDOZA MORALES**

**Asesor**

**Carlos E. Angarita Sarmiento**

**Doctor en Teología**

**Magister en Estudios Políticos**

**Bogotá, D. C., abril de 2010**

## **DEDICATORIA**

**A mis familiares y amigos  
“una de las razones de mi esperanza”**

**A todos los que con su resistencia activa  
“inventan los motivos de su esperanza”**

## **AGRADECIMIENTOS**

A todos los que me han acompañado en mi camino de formación, sobre todo a mis maestros y maestras de vida, de quienes he aprendido que la esperanza se construye.

A mi comunidad, los Misioneros de San Carlos - Scalabrinianos, por su confianza y apoyo constante.

A Carlos Enrique Angarita Sarmiento, maestro, amigo y compañero en la esperanza que otro mundo es posible.

A todos con quienes he compartido, disentido y coincidido en nuestro paso por el Instituto Teológico-Pastoral para América Latina (ITEPAL). Porque nos formamos con los otros.

A todos los que luchan en la construcción de otro mundo nuevo, sin su ejemplo de vida y esperanza, este trabajo no hubiera sido posible.

## CONTENIDO

RESUMEN.....	11
A MANERA DE INTRODUCCIÓN.....	12
¿ <i>Excursus</i> o, a modo de inspiración?.....	12
Pueblos Indígenas: fuerzas, conflictos y esperanzas.....	16
El trajinar teórico por nuevos senderos.....	20
Navegación y exploración.....	22
1. TEOLOGÍA INDIA EN UN MUNDO GLOBAL.....	24
1.1 SABIDURÍA INDÍGENA PARA OTRO MUNDO POSIBLE.....	24
1.1.1 La concepción maya de la vida buena y la paz.....	24
1.1.2 No sólo por la justicia, sino por la vida.....	27
1.1.3 Cuando el pueblo dice ¡Ya basta!.....	29
1.1.4 La unión de rabias de diferentes colores.....	31
1.1.5 “Somos la crisis del capital”.....	33
1.1.6 La gestación de una modernidad de resistencia.....	35
1.1.7 Una modernidad alternativa en defensa de la Madre Tierra.....	36
1.1.8 ¿Hay alternativas reales para otro mundo posible?.....	38
1.1.9 Exigencias frente a un cambio de época.....	40
1.2 LA IGLESIA COMO ACTOR SOCIAL.....	41
1.2.1 De una actitud colonizadora a una real evangelización.....	41
1.2.2 El Concilio Vaticano II y la renovación eclesial.....	43
1.2.3 La aplicación del Concilio en América Latina.....	45
1.2.3.1 <i>Comunidades indígenas e Inculturación</i> .....	47

1.2.3.2 <i>La praxis eclesial y el Congreso Indígena</i> .....	49
1.2.4 La Teología India.....	52
1.2.4.1 <i>Revaloración de lo mítico y lo simbólico</i> .....	55
1.2.5 Puebla, Santo Domingo y el reto de la inreligión.....	56
1.2.6 Aparecida y la voz indígena en la Iglesia.....	58
1.2.7 El método paradigmático de la Teología India.....	61
1.2.8 Las iglesias autóctonas .....	64
1.2.8.1 <i>Ministerios indígenas</i> .....	65
1.2.9 Trabajo pastoral y otros actores sociales en Chiapas.....	67
1.2.9.1 <i>Levantamiento armado y 12 días de guerra</i> .....	68
1.2.9.2 <i>Los Mártires de la Esperanza</i> .....	70
2. LA CONSTRUCCIÓN DEL OTRO MUNDO POSIBLE.....	72
2.1 MODERNIDAD Y PUEBLOS INDÍGENAS.....	72
2.1.1 El zapatismo en la perspectiva del sistema-mundo.....	74
2.1.2 La herencia de las rebeliones pasadas.....	76
2.2 SISTEMA MUNDO CAPITALISTA Y AMÉRICA LATINA.....	78
2.2.1 Surgimiento y desarrollo del capitalismo.....	78
2.2.1.1 <i>Nueva etapa de la economía-mundo</i> .....	80
2.2.1.2 <i>¿Independencias en América Latina?</i> .....	80
2.2.2 Dos conceptos de modernidad en pugna.....	82
2.2.2.1 <i>Revolución francesa y creación de una geocultura</i> .....	83
2.2.3 Aparente triunfo de los movimientos antisistémicos.....	84
2.2.4 Revolución cultural de 1968 y nueva etapa de lucha.....	85
2.2.5 Colapso del comunismo.....	87
2.2.5.1 <i>¿Sin alternativas?</i> .....	88
2.2.6 Decadencia de la hegemonía de Estados Unidos.....	89
2.2.7 Efectos de la revolución de 1968.....	91
2.2.7.1 <i>Tres ejes de transformación</i> .....	91

2.2.8 El movimiento indígena.....	94
2.2.9 Decaída del movimiento y revitalización tras el EZLN.....	96
2.2.9.1 <i>Los primeros encuentros selváticos</i> .....	99
2.2.9.2 <i>Internet y la gestación de un nuevo movimiento</i> .....	100
2.3 FORO SOCIAL MUNDIAL Y MOVIMIENTO ALTERMUNDISTA.....	101
2.3.1 De movimiento anti-globalización a altermundista.....	103
2.3.2 Logros y retos del FSM.....	104
2.3.3 Segunda etapa del FSM.....	106
2.3.4 Retos que enfrenta el movimiento altermundista.....	109
2.3.4.1 <i>Nueva ofensiva neoliberal</i> .....	111
2.3.4.2 <i>Criminalización y necesidad del narcotráfico</i> .....	113
2.3.5 Movimiento y gobiernos progresistas.....	116
2.3.6 La alternativa indígena del “buen vivir”.....	118
2.3.7 Una cultura política negada.....	119
2.3.8 Rasgos comunes en el movimiento altermundista.....	121
3. UN EJÉRCITO DE LOCOS ARMADOS DE ESPERANZA.....	124
3.1 REBELIONES EN LA HISTORIA DE CHIAPAS.....	125
3.1.1 Situación territorial y problema agrario.....	126
3.1.2 Chiapas en el proyecto de nación.....	127
3.1.2.1 <i>La Revolución Mexicana</i> .....	128
3.1.2.2 <i>Revolución Cultural de 1968 en México</i> .....	129
3.1.3 Congreso Indígena y organización político-social.....	130
3.1.4 Régimen autoritario y descontento nacional.....	132
3.1.4.1 <i>Gestación silenciosa del EZLN y movilización social</i> .....	133
3.1.5 Gobierno salinista e impacto de reformas constitucionales.....	134
3.1.6 Configuración de un nuevo sujeto social.....	136
3.2 EL LEVANTAMIENTO QUE SORPRENDIÓ AL MUNDO.....	138

3.2.1 Desarrollo del conflicto e inicio del diálogo.....	140
3.2.2 Lucha por la paz y la autonomía.....	142
3.2.3 Nuevas esperanzas para la paz y los acuerdos.....	145
3.2.3.1 <i>El EZLN en el Congreso de la Unión</i> .....	146
3.2.4 Silencio y construcción de autonomía en medio del conflicto.....	147
3.2.5 La construcción del otro mundo aquí y ahora.....	148
3.2.6 Visos de un programa nacional de resistencia.....	150
<b>3.3 CONSTRUCCIÓN DE OTRO MUNDO DESDE TIERRAS ZAPATISTAS.</b>	152
3.3.1 La otra relación con la Madre Tierra.....	152
3.3.2 La otra economía.....	154
3.3.3 La otra salud.....	155
3.3.4 La otra educación.....	156
3.3.5 El otro gobierno.....	158
3.3.6 La otra cultura.....	160
3.3.7 La otra comunicación.....	161
3.3.8 Las otras relaciones de género.....	162
<b>3.4 LA OTRA CAMPAÑA.....</b>	162
3.4.1 El zapatismo frente al poder político.....	163
3.4.2 Los símbolos del zapatismo.....	170
3.4.3 El neozapatismo en perspectiva.....	173
<b>4. LOS PILARES DE LA ESPERANZA EN LATINOAMÉRICA.....</b>	176
<b>4.1 ANÁLISIS DE EXPERIENCIAS DE RESISTENCIA.....</b>	176
4.1.1 Visibilizar las diversas experiencias de resistencia.....	177
4.1.2 La fe de Jesús: la afirmación de la vida del sujeto.....	179
4.1.3 Ser sujeto es trascender el sistema.....	182
4.1.4 La voz de las ciencias sociales.....	183
4.1.5 El sustento de la esperanza, voz de la Teología.....	186



4.1.6 La perspectiva del Antiguo Testamento.....	187
4.1.7 La perspectiva del Nuevo Testamento.....	188
4.1.8 Esperanza, Salvación y Resurrección.....	191
4.1.9 Resistir... y actuar en el mundo.....	192
<b>4.2 PARA CONSTRUIR LA ESPERANZA.....</b>	<b>194</b>
4.2.1 La autonomía.....	200
4.2.1.1 <i>Vivir como animales o morir como personas.....</i>	202
4.2.2 La comunidad.....	204
4.2.2.1 <i>La identidad cultural cohesionada sin excluir.....</i>	207
4.2.2.2 <i>El empeño por el bien común.....</i>	210
4.2.3 Pensamiento crítico.....	213
4.2.3.1 <i>La falta de humor dificulta el pensamiento crítico.....</i>	217
4.2.4 La memoria.....	221
4.2.4.1 <i>Un nuevo espíritu para nuestro tiempo.....</i>	224
<b>INCONCLUSIONES O CÓMO TERMINAR.....</b>	<b>227</b>
<b>REFERENCIAS MULTIMEDIA.....</b>	<b>234</b>

## RESUMEN

La presente investigación profundiza en las transformaciones socio-políticas y culturales que se desarrollan en América Latina. Nuevas alternativas frente a la crisis del sistema capitalista están naciendo, y quien principalmente las promueve es el sujeto indígena. Después de los cambios culturales de la década de los 60, los pueblos indígenas salían del anonimato al que fueron relegados y empezaron a cambiar el escenario social del continente. Tras la caída del muro de Berlín, el movimiento social se replegó y, el capitalismo parecía haber triunfado por medio de las políticas denominadas neoliberales. Pero las movilizaciones de 1992, a los 500 años de la invasión europea, hicieron más visible a los pueblos indígenas, sus demandas históricas y las consecuencias de los exaltados valores de la modernidad. Luego, el levantamiento zapatista de los indígenas del sureste mexicano, en 1994, contribuyó a visibilizar los estragos del capitalismo salvaje. El movimiento social se revitalizó, y la protesta y propuesta social desembocó en el Foro Social Mundial. En las transformaciones del escenario socio-político y cultural han influido el trabajo pastoral de la Iglesia post-conciliar renovada, la cosmovisión ancestral indígena y el pensamiento guevarista. El presente trabajo, desde la Teología India y las Ciencias Sociales, propone la imagen de los “pilares de la esperanza” para nombrar y reflexionar acerca de las bases que sostienen los procesos nacientes, los cuales se exponen desde la experiencia del movimiento zapatista de los indígenas mayas de Chiapas.

**Palabras clave:** Esperanza, Teología India, Modernidad Alternativa, Poder Político, Sujeto Indígena, Zapatismo, Movimiento Altermundista, Resistencia/Resiliencia.

## A MANERA DE INTRODUCCIÓN

**¿Excursus o, a modo de inspiración?** “*jTatic Samuel jCanan Lum*”. Es el reconocimiento para el que convocaron algunas organizaciones de la sociedad civil, a organizaciones sociales y civiles, distintas iglesias y grupos religiosos, colectivos y grupos de base, para la promoción y presentación de candidatos y candidatas. El reconocimiento se entregó el 24 de enero de 2010, como un regalo-homenaje a Samuel Ruiz en el marco de los festejos de sus 50 años de obispo, 40 de los cuales dedicó a la diócesis de San Cristóbal de las Casas. La ceremonia se realizó en San Cristóbal, precedida del Congreso de Teología Pastoral “Construyendo y plantando en el caminar del pueblo” (20-23 de enero). Cuatro reconocimientos fueron entregados por el mismo Obispo Emérito, y fueron para: la Coordinación Diocesana de Mujeres (CODIMUJ), La Sociedad Civil las Abejas de Acteal, la Teología India Ecueménica Mayense y al profesor Alberto Patishtán Gómez (indígena tzotzil, preso político desde el año 2000 por su labor a favor del pueblo)<sup>1</sup>.

El objetivo del reconocimiento es difundir y animar el trabajo y el servicio de mujeres, hombres, organizaciones y colectivos que se han caracterizado por su contribución a los pueblos en la creación de alternativas comunitarias y/o regionales, por sus trabajos encaminados a la unidad y a la transformación social

---

<sup>1</sup> COMITÉ DE APOYO A LA UNIDAD Y RECONCILIACIÓN COMUNITARIA. Audios Ceremonia de Entrega de Reconocimientos *jTatic Samuel jCanan Lum*. En: CORECO [en línea] México (2010) <Disponible en: <http://coreco.org.mx/wordpress/?p=878>> [Consulta: 28 Feb. 2010]. Las organizaciones que convocaron y entregaron el reconocimiento fueron: *Cáritas* de San Cristóbal, Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de Las Casas (Frayba), Comisión de Apoyo a la Unidad y Reconciliación Comunitaria (Coreco), Desarrollo Económico Social de los Mexicanos Indígenas (Desmi), Instituto de Estudios e Investigación Intercultural (Inesin) y Servicios y Asesoría para la Paz (Serapaz). Todas ellas fundadas e impulsadas por el trabajo comunitario de Samuel Ruiz en la diócesis de San Cristóbal.

de manera pacífica, frente a la violencia y al sistema capitalista y patriarcal, y por el amor al pueblo y la resistencia frente al desaliento y la persecución. La promoción de candidatos toma en cuenta la participación de hombres y mujeres; la diversidad de iniciativas: derechos humanos, derechos de las mujeres, derechos de los pueblos, reconciliación, promoción del diálogo, prevención de la violencia, alternativas económicas, defensa de la tierra y del territorio, rescate cultural y de la sabiduría ancestral, diálogo interreligioso, ecumenismo, salud, autonomía, medio ambiente, agroecología; la voluntad de los pueblos de construir alternativas para sus necesidades, y para efectuar transformaciones pacíficas; el principio de realizar transformaciones sociales desde abajo, desde los pobres; la autonomía y la no dependencia de formas de poder y sometimiento; y la buena convivencia en la diversidad religiosa, cultural, social, organizativa y política.

*jTatic* en tzeltal o *jTotic* en tzotzil es la palabra que los indígenas mayas usan para referirse a Samuel Ruiz, *jTatic* Samuel. Con este término los indígenas señalan a alguien conocido y querido, pues no lo usan sólo porque es obispo sino como si fuera uno de los ancianos indígenas. Llama la atención que tal título de autoridad sea otorgado a un mestizo o *kaxlan*, y ello tiene que ver con la historia reciente de los Altos de Chiapas. Una mirada desde la antropología muestra la importancia socio-cultural que la designación *jTatic* tiene, y revela aspectos importantes de la vida y labor del obispo Samuel Ruiz, como demuestra en una investigación Fray Miguel Rollando<sup>2</sup>. El término revela una crítica histórica acerca de la herencia colonial de etnocidio\*, actúa como voz que clama en la turbulenta atmósfera de los actuales trastornos socio-económicos y culturales y actúa como un progenitor y agente de cambio que sacude las tierras e intereses de los finqueros de Chiapas.

---

<sup>2</sup> ROLLANDO, Miguel. ¿Por qué la gente llama al obispo Samuel *jTatic*? En: HURTADO, Juan Manuel. Don Samuel Profeta y Pastor [en línea] México : ATEM, 2010. p. 159-181. <Disponible en: <http://www.razonyraiz.com/Catalogo.aspx#Hoja>> [Consulta : 14 Feb. 2010].

\* La Asamblea General de las Naciones Unidas define la palabra genocidio como todo acto perpetrado con la intención de destruir, totalmente o en parte, un grupo nacional, étnico, racial o religioso. Los antropólogos, por su parte, usan el término etnocidio para señalar los daños causados a las culturas nativas o autóctonas por diversas acciones violentas.

La gente ve en Samuel Ruiz un símbolo social de resistencia contra el etnocidio, muy diferente a la figura paternalista de quien tiene el poder (representada en “el patrón”). *jTatic* no sólo se entiende como “padre” (*tatil*), pues el prefijo *j-* y el sufijo *-tic* indica pertenencia de la primera persona del plural, y equivaldría en castellano al adjetivo posesivo “nuestro”. La palabra significaría “nuestro padre”, pero el sentido equivale a decir, “nuestro estimado padre” o “el padre estimado o respetado por todos nosotros”. Por lo tanto, *jTatic* representa una significación colectiva que expresa lo que el pueblo siente de él, nace en un contexto, y se le otorga por ser un defensor contra los que fomentan el paternalismo. “El papel de *jTatic*, en el contexto sociocultural mayense, refleja preocupaciones mutuas en temas importantes: identidad cultural, costumbres y tradiciones religiosas y hasta conceptos de derechos humanos y derechos colectivos”<sup>3</sup>. El título significa que quien lo posee lucha contra las relaciones de poder dominantes, enfrenta conflictos inter e intra-étnicos, opera de tal manera que ayuda a ubicar situaciones problemáticas de la realidad social y proporciona una posible matriz para crear una conciencia colectiva.

El término jamás lo usa una persona para referirse a sí misma, pues no es algo propio o personal, es un atributo que le da la comunidad, y lleva consigo una responsabilidad: ser una voz para muchos, ser protector y defensor, saber guiar y desafiar, como debería ser cualquier agente de pastoral. *jTatic* significa entender a Samuel Ruiz no sólo como persona, sino en su papel. “Es una profunda forma de respeto que involucra la relación cultural única que es fundamentada en esfuerzos mutuos de liberación histórica, luchas para conservar la dignidad, y reconocimiento de aquella ‘palabra de Dios’ (*sk’op Riox*) que había estado presente de una u otra manera entre los pueblos, mucho antes de la llegada de los primeros misioneros”<sup>4</sup>. Las comunidades comprenden este sentido, pues recuerdan que Ruiz solía afirmar: “No soy yo, yo soy resultado de un proceso, de un proceso que es de todos y todas

---

<sup>3</sup> *Ibíd.*, p. 172.

<sup>4</sup> *Ibíd.*, p. 173.

y en que todos y todas estamos involucrados, integrados, colaborando desde nuestros lugares”<sup>5</sup>. En este sentido, no es difícil comprender que las comunidades mayas de Chiapas lo consagraron como *jCanan Lum* antes de su retirada de la diócesis.

En Amatenango del Valle, las comunidades consagraron a Samuel Ruiz como “Cuidador de la Tierra” o “Cuidador del pueblo”, porque le ama y lo defiende, porque le sostiene en el cuidado de la vida y de la naturaleza. Cuando los indígenas supieron que el obispo se retiraba, prepararon durante todo un año un gran rito lleno de simbolismos y mensajes para consagrarlo “*jCanan Lum*, según los tzeltales; *Talnán Lum*, según los tojolabales; *Ch’aviej Lum*, según los tsotsiles; *Homshuc* según los popolucas; *Henoc*, según los mayas de Yucatán; *Jari*, según los zoques. Pero también, para los tseltales, *jCanan lum* es el que anduvo con el pueblo: *jManujel*, o para los tsotsiles: *Ojoroxtotil*”<sup>6</sup>. El 14 de octubre de 1999, día del amanecer/noche en el calendario maya (amanecer simboliza el principio de la construcción y noche la búsqueda de la vida), los indígenas le entregaron a Samuel una bandera verde bordeada de un listón blanco y un asta de madera con una cruz en la punta; el verde, símbolo de las montañas, y el listón, símbolo del trabajo que realizó, y para que recordara que se equivocaba si pensaba que iba a descansar, pues su misión era seguir trabajando a favor del reconocimiento de las comunidades indígenas dondequiera que fuere.

El profundo significado del reconocimiento *jTatic* Samuel *jCanan Lum* expresa la misión de quien/es acompañan a su pueblo, lo sostienen, lloran y se alegran con él, de tal suerte que –como en el caso de Samuel Ruiz–, quedan en la memoria colectiva. Ruiz se ha convertido en un símbolo de la resistencia a favor de la vida. Los mayas le dijeron: “No importa que ya no estés físicamente en estas tierras. No

---

<sup>5</sup> TOUSSAINT, Felipe. Sentido del reconocimiento *jTatic* Samuel *jCanan Lum*. En: CORECO, Op. Cit.

<sup>6</sup> HURTADO, Juan Manuel. Ritual de consagración de *jTatic* Samuel como *jCanan Lum*. En: HURTADO, Op. Cit., p. 147.

importa que no estés en éste y en ningún lado. En adelante, unido indisolublemente a Jesús y a los pobres, ciertamente estarás aquí y en todas partes”<sup>7</sup>. El significado del atributo indígena se extiende no sólo en el tiempo, también en el espacio a nivel global, como se ve en los múltiples premios y reconocimientos que ha recibido por su trabajo a favor de la paz y la justicia. Un trabajo que entendió y vivió como quien sirve (Lc. 25, 25-27). Una misión vivida al lado de los más pobres, quienes vieron tocadas sus raíces culturales con la evangelización, y se convirtieron en sujetos que transforman su propia historia.

**Pueblos Indígenas: fuerzas, conflictos y esperanzas** Las anteriores referencias quieren contextualizar e introducir el tema y el sentido de la presente investigación. En la V Conferencia del CELAM, en Aparecida, en 2007 se propuso la Misión Continental, que se ha de realizar en las “nuevas circunstancias” latinoamericanas y mundiales, y para ello se ha de contar con “todas las fuerzas vivas” de las iglesias particulares<sup>8</sup>. Estas dos características no pueden ser soslayadas en el trabajo misionero de evangelización. En primer lugar, el nuevo contexto plantea retos nada fáciles. La continuidad de las políticas capitalistas en nuestros países sigue generando pobreza, exclusión y múltiples males derivados de ello, ya conocidos. Pero también, por fortuna, se observa un sujeto colectivo que emerge desde el olvido y la negación, y aún en contra de las diversas formas de criminalización y agresiones de parte de diversos actores, se presenta en el escenario social con una propuesta política que ya se considera, e incluso se viene aplicando en diversos puntos de la geografía de América Latina: es el sujeto indígena.

Los indígenas de diversos países, en el Foro Social Mundial (FSM) de 2009, dieron a conocer sus propuestas para enfrentar la crisis de un sistema que persiste y está acabando con la vida en el planeta. En su participación e intervención en el Foro, así como en las diversas acciones en el continente, se demostró y se demuestra la

---

<sup>7</sup> Ibid., p. 157.

<sup>8</sup> Aparecida, 11. 281. 550.

agudeza de su consciencia, su claridad política, la fuerza de la unidad y decisión con que enfrentan las diversas amenazas del sistema capitalista y su apertura al diálogo en los más diversos aspectos, entre los que destacan el cultural y el religioso. La imagen de los indígenas en el FSM, por cierto, evoca una relación compleja con todo el movimiento social que también enfrenta al modelo desarrollista de la modernidad tardía, simbolizado en el Foro Mundial de Davos, donde los “dueños del mundo”, del capital, se reúnen cada año. Habrá que recordar además que el FSM surgió como alternativa al foro de Davos, y aglutinó a toda una multitud de protesta social que venía creciendo y reuniéndose en las manifestaciones conocidas como globalifóbicos.

Las referencias al FSM y los más diversos movimientos que se reúnen en ese espacio presentan ante nuestros ojos un contingente nada despreciable que se puede considerar como “las fuerzas vivas en el continente”. Muchas de ellas ligadas a procesos de diferentes iglesias, entre ellas la católica, y en diálogo entre sí. Por otra parte, si se da una mirada a la historia reciente del movimiento social en América Latina y sus aspiraciones de crear un mundo mejor, se encuentra que tras la proclama del “triumfo del capitalismo” con el “¡No hay alternativa!” pronunciado por la Primera Ministra de Inglaterra, Margaret Thatcher, luego de la caída del muro de Berlín, hubo un profundo letargo al ver derribadas todas las alternativas. Pues si bien el comunismo muchos no lo consideraban como una posibilidad viable, por lo menos era el único modelo que en el globo hacía frente al capitalismo\*. Pero después de cuatro años en los que el capitalismo festejaba su aparente triunfo hay un quiebre histórico que muestra “la otra cara de la moneda”. El hecho que permitió romper la aparente homogeneidad fue el levantamiento del Ejército Zapatista de

---

\* Cuba merece una mención aparte pues se ha mantenido en pie, aunque cuestionada por todas partes, en honor a su resistencia de medio siglo, no se pueden desconocer todos los avances, por ejemplo, en materia de educación y de salud. Cuba cuenta con un buen nivel de educación y ha reducido casi a cero la mortandad infantil, además de contar con un gran número de atletas. Todo ello aún con un bloqueo económico, liderado por los Estados Unidos, ante el cual sigue resistiendo con dignidad. Cuba logró ser “el punto negro” que no permitió el anhelo hegemónico de los Estados Unidos. Sin embargo, el bloqueo y descrédito mediático pretendieron hacerla casi inexistente.



Liberación Nacional (EZLN) en un momento simbólico del capitalismo: la firma del Tratado de Libre Comercio (NAFTA en inglés o TLC en español) entre Canadá, Estados Unidos y México, con el que se creaba la más grande área de libre comercio en el mundo.

Al significativo levantamiento del EZLN seguirá la creación de un movimiento de incidencia internacional, el zapatismo, que recibió el apoyo de millones de personas y diversos movimientos, los cuales recuperaron la esperanza en la lucha social y se decidieron a continuarla. Las manifestaciones en Seattle en 1999 fueron numerosas y contribuirían a visibilizar las nefastas consecuencias del sistema imperante, y el movimiento social que surge allí confluirá en el Primer FSM en Porto Alegre, Brasil. Otrosí, el movimiento indígena en general, que se hizo visible en el Continente en la coyuntura histórica de 1992, a los 500 años de la invasión europea, hoy parece haber logrado cambiar en parte el imaginario que sobre las culturas originales de América se tenía, además de producir cambios importantes en el ámbito socio-político no sólo en México, sino tal vez más visibles en un país como Bolivia. En todo caso, los indígenas son realmente una fuerza viva al considerar las posibilidades de cambio en América Latina.

Por todo ello, los pueblos indígenas son perseguidos, criminalizados y masacrados por las mismas fuerzas de un Estado ligado a los intereses del capital. En esta lucha que enfrentan, hay iglesias que se sienten llamadas a acompañar estos procesos, y tienen una herramienta para ello, la Teología India. Se trata de una reflexión que surge en el continente tras las experiencias de resistencia de los pueblos y los procesos de inculturación demandados por el Concilio Vaticano II y su aplicación en América con la Conferencia de Medellín. El problema que surge al considerar la Teología India es que hay diversas comprensiones de esta reflexión, desconocimiento y hasta prejuicios, si además se considera la relación del movimiento indígena con el movimiento social en general. Aún así, no se pueden desconocer la praxis y logros que surgen de dicha reflexión, y es importante

comprenderla en el contexto histórico de América Latina y el Caribe, pues no se ha considerado, por ejemplo, su incidencia en los procesos socio-políticos históricos de Chiapas y su repercusión en el mundo, donde sin duda alguna, la Iglesia de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas ha tenido un papel fundamental.

No son pocos los sectores que se solidarizan con los pueblos indígenas y a la vez buscan su solidaridad. Porque sin duda ven en ellos esperanzas para la vida de la humanidad frente a las amenazas del sistema capitalista y sus estrategias de despojo. Ciertamente la Iglesia no puede ignorar esta realidad para la Misión Continental. Por consiguiente, para una praxis incidente se ha de preguntar de qué manera presentarse. Pues se recordará que las afirmaciones de Benedicto XVI, en la inauguración de la Conferencia en Aparecida, en relación a la acción histórica de la Iglesia en América Latina generaron reacciones de indignación de organizaciones, líderes y portavoces indígenas, quienes exigían su rectificación<sup>9</sup>. Al afirmar que el anuncio del Evangelio no supuso alienación de las culturas originarias ni imposición de una cultura extraña, diversas organizaciones recordaron que, cinco siglos de evangelización “no han logrado dar como frutos una vida justa [... en] un continente en el que se acrecienta la brecha entre pobres y ricos, y en donde se encuentra gran parte de la feligresía católica del mundo”<sup>10</sup>. Para sentar una postura al respecto, es menester abordar este tema –como en su momento se hará.

Los pueblos indígenas, al proponer su proyecto socio-político –cuyo espíritu se entiende mejor desde la teología–, en un espacio como el FSM, ha recibido el reconocimiento del movimiento social. La claridad y fuerza políticas de su proyecto, la decisión y valentía en su lucha son aspectos notorios, que le han valido el reconocimiento. Pero no así en los ámbitos eclesiales. De hecho, a veces ni

---

<sup>9</sup> CASTELLÓ, Pep. Pueblos Indígenas rechazan conceptos del Papa. En Kaosenlared.net [en línea] Uruguay (17 May. 2007) <Disponible en: [http://www.kaosenlared.net/noticia.php?id\\_noticia=35654](http://www.kaosenlared.net/noticia.php?id_noticia=35654)> [Consulta : 13 Mar. 2010].

<sup>10</sup> *Ibíd.*

siquiera en la Iglesia católica ligada al pensamiento de liberación, que inclusive, después del derrumbe del socialismo y la subsecuente crisis de esperanza, se replegó y abandonó las dinámicas de resistencia que le dieron vida y credibilidad en años anteriores\*. A la sazón, si el cristianismo quiere ser fiel y consecuente con sus principios, tiene que redefinir su papel al respecto, replantear la participación y decidirse en el acompañamiento al movimiento social e indígena. Además, la teología no ha indagado sobre el movimiento social, que hoy, por sus luchas contra el sistema capitalista, se conoce como movimiento antisistémico o altermundista. La presente investigación pretende profundizar en la complejidad del tema y proponer criterios de salida. Así, se plantea la siguiente pregunta: ***¿Qué relación hay entre el sujeto indígena y los movimientos antisistémicos y cuáles son los aspectos que sostienen la esperanza en la creación de otro mundo posible? ¿Qué papel puede desempeñar la Iglesia y cuál ha de ser su actitud en estos procesos?***

**El trajinar teórico por nuevos senderos** La complejidad de una investigación que aborda la problemática y contexto socio-históricos de América Latina demanda el diálogo interdisciplinar con las Ciencias Sociales. Diálogo que ya había planteado la Teología de la Liberación. Pero al constatar que, luego de excelentes análisis sociales la reflexión teológica se limitaba a emitir juicios y, la intención de diálogo quedaba en la antesala, se vio la necesidad de su revisión y de replantear el diálogo. Las relaciones entre Teología y Ciencias Sociales se han repensado mediante la construcción de un método de análisis social, que han denominado “Análisis Teológico de la Realidad Social”<sup>11</sup>. El método pretende un diálogo desde

---

\* La teoría neoliberal que a finales de los 80s logró imponerse como pensamiento único, y neutralizó el pensamiento crítico, lo que en ciencias sociales se conoció como “la teoría de la dependencia”.

<sup>11</sup> ANGARITA, Carlos. Proyecto de Investigación : Hacia un método de análisis teológico de la realidad social. Bogotá : Grupo Yfantais – PUJ, 2006. 17 p. La investigación surge como respuesta a la necesidad del análisis social, y al constatar que hubo un abandono de ciertas formas de análisis que se realizaban en los años 70s y 80s con el método que se popularizó como ver-juzgar-actuar. Los análisis que subsisten son más sectoriales y referentes a problemas cotidianos, pero no intentan lecturas globales, hoy necesarias para el tiempo actual.

la epistemología misma de las ciencias, y apunta a un planteamiento transdisciplinar, que supere las estrechas fronteras en las que se encierran los “especialistas”, que apuntan más a respuestas fragmentarias, que se han denominado posmodernas. El actual contexto de globalización exige perspectivas más complejas. La realidad no se puede explicar ni comprender desde una sola ciencia o perspectiva.

En método en cuestión se sustenta en dos líneas fundamentales. En *primer lugar*, el criterio de discernimiento para los juicios críticos es la vida humana, que implica pensar al ser humano como sujeto<sup>12</sup>. A ello han renunciado los posmodernos y los fundamentalistas. Pero, como principio de realidad, es necesario pues así lo exigen las consecuencias del sistema capitalista y los millones de excluidos del mismo. Y en última instancia, porque sin sujeto humano no hay reflexión. Nada hay. En *segundo lugar*, y como consecuencia, al asumir que la vida humana en su realización plena no es una realidad, sino una utopía, apenas un deseo, en las actuales circunstancias anuncia y busca hacer presente otro mundo posible. Se trata de una teoría trascendental que plantea otra manera de vivir. Trasciende el presente inmediato tal como existe y plantea otro mundo posible, en y a partir de la historia, por lo que no es una metafísica.

Este método intenta construir conceptos de análisis que confluyan y aporten desde diferentes disciplinas y que permitan el procesamiento de información macro y micro social. En este trabajo, aporte y convergencia de las diversas formas de conocimiento y análisis de la información son posibles con la categoría **esperanza**, que atraviesa toda la reflexión. Ítem, si se toma en cuenta que se asiste a la emergencia de una forma de universalidad desde abajo –como se verá a lo largo de la investigación–, el planteamiento no se puede encerrar en la racionalidad de las ciencias sino, al tomar en cuenta la realidad, la palabra y los aportes de los de

---

<sup>12</sup> ANGARITA, Carlos. Pensamiento Crítico y Análisis Teológico de la Realidad : Fundamentos para diálogos interdisciplinarios. En: Pensamiento Crítico [en línea] Costa Rica (15 Ene. 2010); 13 p. <Disponible en: <http://www.pensamientocritico.info/>> [Consulta : 18 Ene. 2010].

abajo, se orienta a lo que Boaventura de Sousa Santos<sup>13</sup> llama una ecología de saberes, que son saberes en co-presencia. Concepciones necesarias porque el modelo de desarrollo occidental descalifica prácticas alternativas por ser locales. Entre los conocimientos que circulan en las sociedades, algunos son más privilegiados, como el *científico*; el más privilegiado de todos, pero también el más imprudente. Porque es el único conocimiento que puede considerar a otro como errado o ignorante, y se atribuye la capacidad de establecer los criterios universales de rigor y de verdad. Para otro mundo, aparte de crear otros sistemas, también es necesaria otra teoría.

**Navegación y exploración** Un lema en América Latina frente a la globalización es el de actuar localmente, pensando a nivel global. El itinerario de conjunto de esta investigación seguirá esta lógica. En este sentido, en el primer capítulo se hace un acercamiento a la sabiduría de los pueblos mayas de Chiapas y la acción de una Iglesia renovada en esa geografía luego del Concilio Vaticano II y de la II Conferencia del Episcopado de Medellín, para comprender lo que es la Teología India y su influencia en la toma de conciencia de los indígenas. En el segundo capítulo se revisan algunos aspectos de la historia del sistema capitalista, que a decir de Wallerstein inicia con la invasión europea a Latinoamérica, para comprender en una perspectiva de largo alcance ciertos desarrollos del movimiento social en América Latina, que desembocaron en el FSM y en procesos de creación de otro mundo que hoy se llevan a cabo. En la tercera parte se hace memoria del surgimiento del EZLN, ya más a nivel local, y el desarrollo del movimiento hasta las prácticas de creación de otra sociedad en tierras chiapanecas, y su eventual influencia en el mundo. Para finalizar, se reflexiona sobre la resistencia y la esperanza desde la teología, y desde ésta se exponen los aspectos que sostienen las acciones de los movimientos sociales, en especial de los pueblos indígenas,

---

<sup>13</sup> SOUSA, Boaventura de. Conocer desde el sur : Para una cultura política emancipatoria. Lima : UNMSM, 2006. p. 70-82.

teniendo como punto de referencia el neozapatismo. Estos aspectos se proponen con la imagen de “los pilares de la esperanza”.

# 1. TEOLOGÍA INDIA EN UN MUNDO GLOBAL

## 1.1 SABIDURÍA INDÍGENA PARA OTRO MUNDO POSIBLE

*Lekil kuxlejal* es la vida buena por antonomasia<sup>14</sup>. Vida que no sólo pertenece a este mundo, sino también al más allá. No es una utopía, entendida como un sueño inexistente. Porque existió y existe, no se extingue, sólo se degrada. Pero, ¿es nuestro ayer o nuestro mañana...? Es nuestro ayer y nuestro mañana. También nuestro presente. Este sueño, que por ser sueño no deja de ser realidad, anhela la paz y la armonía, igualdad y unidad, autonomía, cooperación y justicia. Cuando el *lekil kuxlejal* se degrada, se pierde la integración, la solidaridad íntima, la justicia, la autonomía personal y colectiva. Y el contraste entre lo que se experimenta y lo que se quiere es fermento de rebeldía. Entonces, surgen el grito y la lucha por la justicia, que se sostendrán gracias a los sueños. Sueños de cómo se quisiera que fuera el mundo, la pareja, la familia, la vida cotidiana armónica.

**1.1.1 La concepción maya de la vida buena y la paz** La paz es un aspecto importante del *lekil kuxlejal*, de la vida buena. Si no hay *slamalil k'inal* –que así se dice paz en *tzelta'*–, no puede haber *lekil kuxlejal*. Pero la paz, *slamalil k'inal*\*

---

<sup>14</sup> PAOLI, Antonio. Educación, Autonomía y *Lekil kuxlejal* : Aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tseltales. México : Universidad Autónoma Metropolitana, 2003. p. 71-85. Sobre este tema de la vida buena por antonomasia y sus implicaciones seguiremos el presente estudio sobre los *tzeltales*, cuyos rasgos culturales y valorativos son comunes a la cultura *tzotzil* y a las otras culturas mayas, aunque sus costumbres y estilos varían. El autor usa la variante '*tselta'* en lugar de '*tzelta'* (según su postura en el debate existente en el uso de la palabra). Aquí se prefiere esta segunda forma por tener un uso más difundido.

\* *Slamalil k'inal* es una palabra compuesta. Veamos primero *slamalil*. **Lamal** significa silencio, y el añadido **il** a *lamal* nombra el máximo silencio, el silencio por antonomasia. El prefijo **s** es un pronombre posesivo de tercera persona, que en la palabra significa que se habla de la paz o del silencio de alguien. **K'inal** es el medio ambiente. Cuando expresa el externo, dice del ecosistema; cuando a la interioridad del individuo se refiere, nombra la mente. La palabra expresa que, quien tiene *lamalil k'inal*, paz, es un sujeto colectivo, una congregación de personas que se influyen mutuamente y conforman la comunidad.

supone la dimensión sagrada y perfecta del silencio. Para que haya paz es necesario el silencio, la armonía de todo el medio ambiente. No, la paz no es un asunto individual, pues aunque la experimenta el individuo, es una cuestión social y cósmica. *Slamalil k'inal* es el estado de silencio de la mente, en necesaria armonía con el ecosistema; realidad colectiva donde naturaleza y sociedad están bien avenidas conformando el *lekil kuxlejal*. Así pues, *slamalil k'inal* supone la unidad de voluntades que la generan intersubjetivamente y así conforman un solo corazón, o dicho en *tzeltal*, forman *jun nax ko tantik*.

Entre los *tzeltales* y *tzotziles*, así como en otras comunidades mayas, todas las personas y los objetos son sujetos que influyen y son influidos dentro de una constante intersubjetividad. El silencio es sagrado y elemental para generar armonía. La costumbre entre *tzeltales*, para “atraer” el silencio, es taparse los ojos con la mano derecha. El silencio es para respetar la palabra. Así se manifiesta el respeto por el Padre que está en los Cielos, y también el respeto por las Madres-Padres, los *totilmeiletic*\*, cuando dan un consejo. Al silencio también se le llama *ch'ab*. En una comunidad, para solucionar un conflicto, se hace una ceremonia en la que oran y ayunan, y que nombran *ch'abajel*, que se puede traducir como “pacificación”. La importancia del silencio está en la escucha, porque de esa manera se conoce el camino y la duración de nuestra vida.

Relata el Viejo Antonio que hubo un tiempo, cuando el tiempo no se contaba, que los dioses intentaban caminar, pero bailando, porque había mucho ruido y pensaban que era música. Al no encontrar el ritmo, porque era ruido y nada se entendía, cada uno intentó buscar un silencio. Pero nada encontraron. Cansados de buscar, como pudieron –que fue muy difícil por el ruido– acordaron que buscarían juntos un silencio para encontrar el camino –pues lo habían perdido por el ruido. Se pusieron contentos por el acuerdo. Empezaron a buscar a los lados, y

---

\* La palabra **totilmeiletic** se usa para referirse a los ancianos y significa “nuestros padres y madres”.



arriba, abajo, y nada. Cansados de buscar, comenzaron a buscar dentro de ellos mismos, a mirarse adentro. Ahí encontraron el silencio; se encontraron, y encontraron el camino. Desde entonces, el ruido ayuda a encontrar el silencio, en el silencio se encuentra el camino y el camino ayuda a encontrarnos<sup>15</sup>.

La paz o lugar del silencio ayuda a encontrarnos porque genera contentamiento. Eso es claro en la sabiduría popular, que se expresa en las creaciones culturales, como en estos trozos de una canción que se nombra así, *slamalil k'inal*:

<i>K'alal ay slamalil k'inal</i>	Cuando estamos en paz
<i>tsel'el ko'tantik yu'un</i>	por eso mismo está contento nuestro corazón
<i>Tsel k'inal ya ka'aytik</i>	Sentimos el ambiente que sonríe
<i>jich bin'ut'il jamal mutetik</i>	así como los pájaros del campo
<i>jichukotik bin'ut'il</i>	así somos nosotros como ellos
<i>ya xwihlik ta bahlumilal</i>	que vuelan por el mundo
<i>Ja yu'un bayel <b>sk'oblal</b></i>	Por eso hay mucha importancia
<i>te slamalil k'inal</i>	en la paz <sup>16</sup>

En esta canción, la sonrisa se le atribuye también a la naturaleza. Porque “la paz y el *lekil kuxlejal* presuponen integración con la naturaleza que aquí se representa mediante estas comparaciones metafóricas”<sup>17</sup>. La palabra *sk'oblal* expresa importancia, valor, alabanza, significado, fuerza moral, salud, sentido, según como se emplee la palabra en el contexto. Entonces, lo que quiere decir es que, el lugar del silencio, la paz o *slamalil k'inal* es de gran importancia y alabanza, y la dimensión trascendente por excelencia que lleva al *lekil kuxlejal*. Pero éste no se sostiene solo, pues surge de la acción del hombre y la mujer, de la familia, del trabajo, y con las fiestas que hace la comunidad. Se sostiene con todo lo que existe en el mundo, lo cual no lo crea el hombre, sino que lo entrega Dios.

---

<sup>15</sup> EZLN. La historia del silencio. En: CEDOZ, Cuentos [en línea] Estado Español. <Disponible en: <http://www.cedoz.org/site/index.php>> [Consulta : 12 Sep. 2009]. El presente cuento, tal como está expuesto aquí, es una versión libre y sintética del original.

<sup>16</sup> PAOLI, Op. Cit., p. 72.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 76.

Por eso, la naturaleza, lo que Dios nos dio y permanece no se ha de maltratar. No se debe disturbar porque posibilita la vida buena. Así dicen los *totilmeiletic*, que si se maltrata el trabajo de Dios, no va a durar nuestra vida. El *lekil kuxlejal* llega si se respeta la naturaleza y, será en verdad agradable la vida, si reconocemos mutuamente la grandeza los unos de los otros. Nadie puede hacer la paz, acaso será la misma comunidad, cuando se aplique su derecho y haga suyos sus problemas. Cada que se arregla un problema en la familia y en las comunidades, ahí se ve, se hace realidad el *lekil kuxlejal*.

**1.1.2 No sólo por la justicia, sino por la vida** Existe una especie de consenso entre los seres humanos (en ninguna parte escrito), de desearse bienestar y paz en todos los momentos especiales de la vida. ¿Quién sería capaz de contar el tiempo que se emplea en lograr tal objetivo? La modernidad prometió bienestar. Pero a diferencia del sueño de la “vida buena” de los indígenas mayas, el mercado vino a mostrar y ofrecer lo inimaginable para tener una “vida mejor”. Ciencia, tecnología y los productos de moda serían lo necesario para el bienestar. Entonces la respuesta estaba en la economía. Pero, ¿cuántos pudieron acceder a ella? Y entre quienes accedieron y acceden, ¿cuántos consiguen la deseada “vida mejor”? Por lo demás, ¿mejor que quién y a qué precio? El mito de la modernidad y la economía se desvanecen, con la misma velocidad e intensidad que sus seguidores y fieles creyentes impulsan las más violentas y desesperadas políticas para salvarles. La brecha, entre los ricos y los excluidos de las “bondades” de la economía, creció de manera exorbitante. Amén del desastre ecológico por los daños a la naturaleza. Por lo que hoy ya no se habla de una lucha sólo por la justicia, sino por la misma vida humana, como recientemente lo expresó Hugo Blanco:

Cuando yo era joven, luchábamos por una sociedad justa. Pero ahora, nuestra lucha, no es sólo por una sociedad justa, es por la salvación del género humano. Que si no derrocamos este sistema, que está en manos de las grandes multinacionales, a las cuales lo único que les interesa es ganar más dinero en el menos tiempo posible, matando a la sociedad y matando a la naturaleza, la humanidad no va a durar cien años más. Por eso, cuando

alguno me pregunta, y me dice, ¿y tú por qué tan *viejito* sigues luchando? Les digo, es que quiero *mucho* a los tataranietos de Bush, y quisiera que existieran, porque ni ellos ya van a vivir<sup>18</sup>.

Hugo Blanco, campesino indígena peruano, explica que hay dos raíces fundamentales de la cultura indígena, no sólo de la Andina sino de todo el continente: “Uno puede ir a Canadá, a Estados Unidos, hablar con los Mapuche de Chile, con los colombianos, acá con los compañeros zapatistas, o en los Andes peruanos, y en todos encuentra esos dos principios: la organización colectivista y el amor a la naturaleza”<sup>19</sup>. Es por eso que los pueblos indígenas en todo el continente, conscientes del eminente peligro e indignados por el brutal despojo de la Madre Tierra, además de estar cansados de padecer los más crueles y directos atropellos, han dicho con los zapatistas: “Ya basta de morir de muerte inútil, por eso, mejor es pelear para cambiar. Si ahora morimos, ya no será con vergüenza, sino con dignidad, como nuestros antepasados”<sup>20</sup>.

Vivimos en un momento crítico para la Madre Tierra –la Pachamama, como la llaman los indígenas andinos– en el que tenemos que elegir, “o se promueve una alianza global para cuidar a los otros y la Tierra o arriesgamos nuestra destrucción y la devastación de la diversidad de la vida”<sup>21</sup>. Porque el *lekil kuxlejal* se ha degradado de manera alarmante. Mas, al mismo tiempo, cada vez más va creciendo la consciencia sobre el problema ecológico y los diferentes problemas

---

<sup>18</sup> CONFEDERACIÓN CAMPESINA DE PERÚ. Palabras del compañero Hugo Blanco. En: Festival Internacional de la Digna Rabia, Primer Viento: una digna juventud rabiosa [en línea] San Cristóbal, Chiapas. (2 Ene. 2009) <Audio disponible en: <http://dignarabia.ezln.org.mx/>> [Consulta : 10 Oct. 2009].

<sup>19</sup> *Ibíd.*

<sup>20</sup> EZLN. 25 Palabras Zapatistas para meditar en toda la Amerindia. En: Agenda Latinoamericana 1995 [en línea] México. <Disponible en: <http://latinoamericana.org/archivo>> [Consulta : 21 Sep. 2009].

<sup>21</sup> BOFF, Leonardo. La Tierra no aguanta más. Entrevistado por FERRARI, Sergio. En: ALAI [en línea] Suiza. (9 Nov. 2009) <Disponible en: <http://alainet.org>> [Consulta : 10 Nov. 2009]. Boff también afirma que, si se mantiene el crecimiento del Producto Interno Bruto mundial entre 2-3% por año, como está previsto, en 2050 necesitaríamos dos planetas Tierra más para dar respuesta al consumo, lo cual obviamente es imposible.

sociales que causó el sistema capitalista. Cada vez más personas concuerdan con los zapatistas que, “aquello que intentaron imponernos, como único modelo de futuro para la humanidad, [nos llevó a] una crisis que es económica, social, ambiental, es decir, estructural. Una crisis producida en gran medida por las luchas, la resistencia, la insubordinación de muchos a ser explotados totalmente, por un sistema que quiere reservar la ganancia y la riqueza sólo para unos pocos”<sup>22</sup>. Ahora, los diferentes movimientos se unen y aprenden unos de otros. Cada uno desde su identidad, pues todos tenemos el derecho a ser diferentes, porque somos iguales.

**1.1.3 Cuando el pueblo dice ¡Ya basta!** Entre todos se construyen puentes y autonomía. Se vive luchando desde abajo, por la vida buena. Porque en la historia, los cambios han venido de abajo, no del poder de los de arriba. Por otra parte, también en toda Latinoamérica, como en los otros continentes, hay más conciencia que, “los pueblos necesitamos solidaridad recíproca y unidad, caminar juntos para defender la vida, la justicia, la alegría, la autonomía y la libertad”<sup>23</sup>. La lucha se ha de hacer juntos, ya no sólo protestando, sino construyendo otro mundo posible, donde quepan otros mundos. Pero, ¿cuándo empezó esta lucha, para que hoy se pueda ver una puerta abierta, desde dónde se ve la luz radiante de la esperanza? A esta pregunta, los zapatistas han respondido con su peculiar manera:

Cuentan los viejos más viejos que el viento, la lluvia y el sol le dicen al campesino cuándo debe preparar la tierra, cuándo debe sembrar y cuándo cosechar. Y cuentan que también la esperanza se siembra y se cosecha. Y dicen los viejos que el viento, la lluvia y el sol están hablando de otra forma a la tierra... que es la hora de cosechar rebeldía. Así dicen los viejos. Los

---

<sup>22</sup> ASOCIACIÓN ¡YA BASTA! – ITALIA. Un Saludo de las Comunidades Italianas en Resistencia. En: Festival Internacional de la Digna Rabia, Primer Viento: una digna juventud rabiosa [en línea] San Cristóbal, Chiapas. (2 Ene. 2009) <Audio disponible en: <http://dignarabia.ezln.org.mx/>> [Consulta : 10 Oct. 2009].

<sup>23</sup> ORGANIZACIONES INDÍGENAS DE COLOMBIA. Propuesta Política y de Acción de los Pueblos Indígenas. En: Nasa-ACIN [en línea] Colombia. (2009) <Disponible en: <http://www.nasaacin.org/>> [Consulta : 12 Oct. 2009].

poderosos [no] escuchan, no alcanzan a oír, están ensordecidos por el embrutecimiento que los imperios les gritan al oído<sup>24</sup>.

Los indígenas zapatistas, sabían que era el momento, aunque todo a su alrededor, en México y en el mundo, indicaba lo contrario. Como lo testificó la Comandanta Ramona: “Fue el mismo pueblo que nos dijo: ¡Ya, empecemos, no aguantamos más, nos estamos muriendo de hambre!”<sup>25</sup>. En la Selva Lacandona, hasta 1992, no había niño que llegara a los cinco años, porque todos morían. Lo peor es que morían de enfermedades curables. Por si fuera poco, para 1992, las políticas del gobierno van a impedir a los campesinos acceder a la tierra. En fin, fueron dos hechos importantes los que les ayudaron en la organización. Uno fue el Congreso Indígena de 1974, a partir del cual se dieron cuenta que las comunidades necesitaban organizarse, pues todas tenían los mismos problemas. El otro suceso fue la llegada a la Selva de un reducido grupo de las Fuerzas de Liberación Nacional (FLN), que se conocieron con algunos que hoy son parte de los dirigentes del EZLN: el Teniente Coronel Moisés, el Comandante Masho y el Comandante Ismael, que después junto con la Comandanta Susana y la Comandanta Ramona se organizarían.

Empezó un rumor en todas las comunidades: “¡Ya basta!”, decían. Una frase que escucharon y dijeron en todas las lenguas. Empezaron a expresar su rabia, pues ello rompe con la condición de víctimas. Como víctimas nomás les quedaba sufrir, pedir cambios y formular demandas. Y es que desde que empezaron a organizarse, agotaron todas las posibilidades de lo legal y aún seguían siendo explotados, humillados, pisoteados y saqueados. Recoge John Holloway las siguientes palabras: “como víctimas necesitamos un líder, necesitamos un partido [...] Con el grito de rabia decimos: ¡No, no somos víctimas! Somos humanos. Ya basta con vivir así, ya basta de sufrir. Ya no vamos a pedirle nada a nadie. Ya no

---

<sup>24</sup> EZLN. 25 Palabras Zapatistas para meditar en toda la Amerindia. Op. Cit., p. 132.

<sup>25</sup> RADIALISTAS APASIONADOS Y APASIONADAS. Comandanta Ramona : Una mujer con mucha enagua. 1ª Parte. [en línea] México. (2006) <Audio disponible en: <http://www.radioteca.net/>> [Consulta : 25 Sep. 2009].

vamos a formular demandas. Ya no vamos a esperar la revolución futura porque el futuro nunca llega. Vamos a cambiar las cosas aquí y ahora”<sup>26</sup>. Así fue como amaneció el primero de enero de 1994 en aquel rincón olvidado del Planeta.

Y como los mayas de Chiapas no eran los únicos que estaban sufriendo las políticas del despojo y la exclusión, el grito de ¡ya basta! se empezó a escuchar en otras partes, no sólo de México, sino de todo el mundo. Porque esto no sólo empezó en Chiapas. Empezó también en otros lugares, en otros países. Pues, sin la presencia y lucha prolongada de los pueblos indígenas “es imposible entender adecuadamente las historias de lo que hoy son México, Guatemala, Perú, Ecuador y Bolivia, naciones en las que los pueblos indígenas constituyen grupos y actores sociales de primer orden”<sup>27</sup>. Comunidades indígenas, además de campesinos, mujeres, minorías y mayorías excluidas, condenadas a extinguirse, se decidieron a pasar, de ser víctimas del sistema, a ser sujetos activos de los procesos de emancipación. En México, los indígenas zapatistas dijeron a la sociedad: “¡Nunca más un México sin nosotros!” Y no fueron pocos quienes les apoyaron, evidenciando así que el crimen del capitalismo no es sólo contra los indígenas, sino un crimen repugnante contra la humanidad.

**1.1.4 La unión de rabias de diferentes colores** Los zapatistas han tenido claro que no quieren limosnas ni que se les tenga lástima. Dice Marcos: “Que no queremos que nos salven la vida. Que queremos un compañero, una compañera, y unoa compañeroa [sic.] en Grecia, que luche por lo suyo. En Italia, en el País Vasco, en España, en Francia, en Alemania, Dinamarca, Suecia...”<sup>28</sup>. Porque la

---

<sup>26</sup> HOLLOWAY, John. La Otra Política : La Digna Rabia. En: Festival Internacional de la Digna Rabia, Los otros caminos: otra historia, otra política. [en línea] México, D. F. (30 Dic. 2008) <Audio disponible en: <http://dignarabia.ezln.org.mx/>> [Consulta : 14 Ago. 2009].

<sup>27</sup> AGUIRRE, Carlos Antonio. Mandar Obedeciendo : Lecciones políticas del neozapatismo mexicano. Bogotá : desde abajo, 2008. p. 118.

<sup>28</sup> MARCOS, Subcomandante. Los pueblos indios dieron rumbo, destino y velocidad a nuestro sueño : Discurso del Subcomandante Insurgente Marcos. En: Revista Rebeldía [en línea] Chiapas, México. Año 5, No. 62 (2008); p. 11 <Disponible en: <http://revistarebeldia.org/>> [Consulta : 24 Sep.

construcción de otro mundo ha de hacerse, cada uno desde su identidad. Los indígenas chiapanecos no quieren un México zapatista ni un mundo zapatista. Buscan establecer una relación de compañerismo. “Eso es lo que quiere construir la Sexta Internacional. Un encuentro de rebeldías, un intercambio de aprendizajes y una relación más directa, no mediática, sino real, de apoyo entre organizaciones”<sup>29</sup>. Porque el zapatismo no sólo han resistido los intentos de negación y homogeneización, también ha renunciado a hegemonizar y homogeneizar la sociedad.

Y esta lucha, en México, empezó con la Revolución Mexicana en 1910, con la Revolución cultural de 1968, empezó en 1974 con el Congreso Indígena, en 1983 con la creación del EZLN, en 1994 con su aparición pública, en 2002 en la resistencia en Atenco, en 2006 en Oaxaca con la APPO\*, en noviembre del 2009 con los trabajadores electricistas que protestaban en la ciudad de México, pero fue decisiva en 2010 histórico. Pues, por la desmesurada dependencia de la economía de México con la de Estados Unidos, y la dependencia de las clases pobres mexicanas de las remesas que envían 15 millones de mexicanos que viven en el vecino país, entre 2009 y 2010 los efectos de la crisis norteamericana se harán sentir más en nuestro país. En México está sucediendo “algo muy similar a lo que ya ocurrió hace 100 años, precisamente en vísperas del gran estallido social de la revolución de 1910”<sup>30</sup>. Las salvajes políticas neoliberales han alimentado el

---

2009]. *La Sexta Internacional* se refiere a las organizaciones internacionales que se han adherido a los planteamientos de la *Sexta Declaración de la Selva Lacandona* y mantienen nexos solidarios con el EZLN. La Sexta Declaración fue emitida en junio de 2005, y ahí exponen su trayectoria hasta ese momento y hacen un llamado al pueblo pobre y sencillo de México y del mundo para crear procesos solidarios. En México se hará concreto en *La Otra Campaña* (de la que se hablará en el capítulo 3) y en el ámbito internacional en *La Sexta Internacional*.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 11.

\* APPO (Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca): conjunto de organizaciones sociales, unificadas luego de un intento de desalojo de profesores en protesta por parte del gobierno estatal de Oaxaca, y se constituyó entre los días 17 y 21 de junio de 2006.

<sup>30</sup> AGUIRRE, Carlos Antonio. México 2005-2010 : Obra en Trece Actos. En: Rebelión [en línea] México. (2009) <Disponible en: <http://www.rebelion.org/>> [Consulta : 29 Ago. 2009].

descontento social. Lo cual explica que, en muchos muros de Oaxaca, después de la violenta represión de octubre y noviembre de 2006, apareciera la consigna: “¡Nos vemos en el 2010!”.

El 2010 histórico no necesariamente es el 2010 del calendario. Es el 2011, el 2012, el 2013... difícil de precisar. Lo cierto e importante aquí, lo que permanecerá en la memoria, es que,

Cuando el termómetro de la ira popular llega a su punto de ebullición, es decir, cuando la “economía moral de la multitud” alcanza el límite de lo tolerable y la frontera en donde comienza lo que es inaceptable para el pueblo, este mismo pueblo desata su inmensa creatividad popular, y crea sobre la marcha, las formas de organización, los métodos de lucha, las tácticas necesarias, los liderazgos requeridos, los discursos que le hacen falta, y todo el vasto conjunto de las premisas indispensables para llevar a cabo la transformación social radical y total, pero también, para comenzar a organizar de inmediato y en la escala posible, las nuevas relaciones sociales, los nuevos modos del autogobierno popular, las estructuras y relaciones económicas diferentes, y las formas culturales de un mundo nuevo, muy otro que el capitalista<sup>31</sup>.

**1.1.5 “Somos la crisis del capital”** Era necesario empezar a construir otro mundo, porque el capitalista entró en crisis. Hombres y mujeres, quienes se han insubordinado a las políticas capitalistas, han creado esta crisis. Hay dos maneras de entender la crisis. Una es desde la visión de los capitalistas, como culpa de ellos, y su fracaso. Pero eso nos lleva a la vieja política, la de la víctima, de los líderes. “Hay otra forma de entender la crisis, la que nos dice que no, que no es así, porque realmente somos nosotros y nosotras los responsables de la crisis. Y no es que tengamos que hacer la revolución ‘en el futuro’, porque ya la estamos haciendo y la crisis es la evidencia más clara de ello”<sup>32</sup>. La crisis del capitalismo es el triunfo de los pueblos, toda vez que se han resistido a seguir sosteniéndolo con su subordinación. El sistema capitalista se reproduce y sostiene si hombres, mujeres y

---

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> HOLLOWAY, Op. Cit.



colectivos se adaptan a él, si aceptan sus reglas excluyentes, si lo sostienen con su sumisión. Pero, por el contrario, al rebelarse, resistir y crear alternativas, el sistema entró en crisis, y una crisis que es irreversible, porque la consciencia de los pueblos crece.

Cuando en 2005, en la *Sexta Declaración de la Selva Lacandona*, los zapatistas señalaron al sistema capitalista como el causante de los males de la humanidad, los acusaron de desvarío, de radicalismo, pero tres años después todos decían lo mismo. Y es que los pueblos indígenas no están en contra de la modernidad, al contrario, proponen construir juntos una modernidad alternativa, ya que el problema viene cuando no se respetan las diferencias. En plena crisis global, en 2009, nos recordaba el Subcomandante Marcos: “ahora que todo mundo dice y redice sobre la crisis global, habría que recordar que hace ya 13 años, en 1996, fue advertida por un escarabajo digno y rabioso. Don Durito de La Lacandona, en la ponencia más breve que he escuchado en mi corta edad, dijo ‘*el problema con la globalización es que luego los globos se revientan*’”<sup>33</sup>. El sistema global de mercado se está reventando porque los sujetos ya no están dispuestos a seguirlo sosteniendo.

No, ni los zapatistas ni otros pueblos indígenas están en contra de la modernidad. Claramente lo expone uno de los teóricos que apoya el movimiento zapatista y ha estado en los encuentros: “los indígenas también se modernizan, sólo que por la singular vía de la modernidad de resistencia, que adopta técnicas y métodos modernos y sofisticados de trabajo de la tierra pero sin dejar de respetarla profundamente, al quererla y considerarla como su Madre Tierra”<sup>34</sup>. Los indígenas no conciben la Tierra como mercancía, como sí lo hacen los que vinieron de Europa, y así le enseñaron luego a las siguientes generaciones.

---

<sup>33</sup> MARCOS, Subcomandante. Siete Vientos en los Calendarios y Geografías de Abajo. En: Festival Internacional de la Digna Rabia, Primer Viento: una digna juventud rabiosa [en línea] San Cristóbal, Chiapas (2 Ene. 2009) <Audio disponible en: <http://dignarabia.ezln.org.mx/>> [Consulta : 10 de Oct. 2009].

<sup>34</sup> AGUIRRE, Mandar Obedeciendo. Op. Cit., p. 129.

**1.1.6 La gestación de una modernidad de resistencia** La comprensión, de las concepciones indígenas de la historia, del tiempo, de la naturaleza, de la “vida buena”, es necesaria para entender la manera como estos pueblos fueron creando, al lado del proyecto modernizador europeo, un singular proyecto de resistencia, para pasar después a la vital propuesta de una modernidad alternativa, y así construir otro mundo diferente.

En el mundo de los dioses primeros, los que formaron el mundo, todo es sueño. Es la tierra que vivimos y morimos un gran espejo del sueño en el que viven los dioses. Viven todos juntos los grandes dioses. Parejos están. No hay quiénes arriba y quién abajo. Es la injusticia que se hace gobierno la que descompone el mundo y pone a unos pocos arriba y a unos muchos abajo. No así en el mundo. El mundo verdadero, el gran espejo del sueño de los dioses primeros, los que nacieron el mundo, es muy grande y todos se caben parejos. No es como el mundo de ahorita que chiquito lo hacen para que los pocos se estén arriba y los muchos se estén abajo. El mundo de ahora no es cabal, no es un buen espejo que refleje el mundo de sueños donde viven los dioses primeros. Por eso los dioses regalaron a los hombres de maíz un espejo que se llama dignidad. En él los hombres se ven iguales y se hacen rebeldes si no son iguales. Así empezó la rebeldía de nuestros primeros abuelos, los que hoy se mueren en nosotros para que vivamos.<sup>35</sup>

Los indígenas empezaron a andar este camino hace 500 años, cuando el proyecto de la modernidad europea mediterránea, traído desde España y Portugal, se intentó imponer violentamente. Pero penetró y se afirmó sólo de manera parcial, incompleta y con muchas contradicciones en los pueblos indígenas, gracias a la resistencia de las primeras generaciones. Quienes llegaron a vivir en condiciones infrahumanas en las relaciones amo-siervo que se les impusieron. Dice Hugo Blanco: “Por supuesto que acá había, antes de que vinieran los europeos, casas privilegiadas, había invasiones, había dominio de pueblos sobre otros. Eso no era, *angelical* nuestra sociedad. Pero lo que no había era la producción en manos de esclavos o de siervos feudales. En *ninguna* parte del continente. Todos estaban

---

<sup>35</sup> EZLN. La historia de los sueños. En: CEDOZ, Cuentos [en línea] Estado Español. <Disponible en: <http://www.cedo.org/site/index.php>> [Consulta : 29 Ago. 2009].

basados en colectividades”<sup>36</sup>. Las antiguas generaciones, ante el modelo que quisieron imponerles, resistieron con éxito “el intento de negar por completo la identidad y la cultura indígenas, y frente al proyecto de ‘modernizar’ estos pueblos, imponiéndoles la versión europeo-occidental mediterránea de la modernidad capitalista [... crearon] un verdadero y muy diverso modelo híbrido, moderno pero radicalmente distinto de su versión o matriz original”<sup>37</sup>.

El singular proyecto híbrido creado por indígenas, con sus respectivas variantes en los diferentes pueblos, es una modernidad de *resistencia*. Los pueblos indígenas no se sometieron al proyecto de la modernidad mediterránea que intentaron imponer los españoles y luego los criollos. Tampoco a la modernidad barroca mestiza, que fue la dominante en América Latina, y asumida también por algunos autóctonos. Que no logró implantarse –en gran parte porque el mestizaje biológico no existió en muchos de estos pueblos. En cambio, optaron por un tercer camino, “que deja mayor espacio y protagonismo a la reproducción, ahora modernizada o moderna, de trazos y rasgos de la cosmovisión, la identidad, los usos y costumbres, y la cultura específicamente *indígenas*”<sup>38</sup>. Una modernidad de resistencia, que prosperó y se afianzó en las reiteradas rebeliones indígenas en Bolivia, Perú, Guatemala, Ecuador y México.

**1.1.7 Una modernidad alternativa en defensa de la Madre Tierra** Esta modernidad de resistencia de 500 años, tendrá una profunda mutación tras la revolución cultural mundial de 1968\*. Época en la que se dieron cambios

---

<sup>36</sup> CONFEDERACIÓN CAMPESINA DE PERÚ. Op. Cit. Los énfasis son del autor.

<sup>37</sup> AGUIRRE, Mandar obedeciendo. Op. Cit., p. 119. Todo el capítulo 4 del libro trata este tema que se expone brevemente aquí: El movimiento zapatista de México y el tránsito de una modernidad de resistencia a una modernidad alternativa.

<sup>38</sup> *Ibíd.*, p. 122. El subrayado es del autor.

\* Por la importancia socio-histórica que tienen los acontecimientos sociales de 1968, se les considera una verdadera revolución cultural, que permitió visibilizar a un sector importante de la población, el de los estudiantes y jóvenes en general. Pero este es un tema que se profundiza en el capítulo 2.

importantes, incluso en instituciones como la Iglesia católica. Ahí inició un tránsito, de una posición de insubordinación, resistencia y rebeldía defensiva, a una más activa y radical de crítica global y total a la modernidad capitalista dominante. Se dio paso a una modernidad *anticapitalista* y *alternativa*, que en México se cumple, es decir, se hará visible al nacer el movimiento zapatista en 1994. Entonces, los movimientos indígenas, que durante siglos habían permanecido como agentes invisibilizados o subsumidos en la figura del campesino, marginales, anecdóticos, pasarán a ser reconocidos, identificados y respetados como movimientos y sujetos indígenas, centrales para otro destino posible en América Latina.

La modernidad alternativa no es nomás una ilusión, como muchos pensaban antes. Y gente de todo México y de muchos países ya lo hemos visto en las comunidades zapatistas. Esto no sólo se ve en el espacio y la geografía, igual en la cultura, en los imaginarios, en la economía, en toda la sociedad y en la misma política. Un ejemplo bien claro, es la concepción de hombres y mujeres frente a su entorno natural, que se refleja en especial en su actitud hacia la Madre Tierra: “regada con la sangre de nuestros antepasados, cobija la palabra, la memoria y la historia de nuestros pueblos, en ella vive nuestra cultura y descansan nuestros muertos; por tanto, no es una mercancía que se compra y que se vende”.<sup>39</sup> La Madre Tierra nos da los espacios para trabajar, descansar y divertirnos. Necesitamos de ella porque diariamente nos da de comer y beber. La actitud cariñosa hacia la Tierra, pero también moderna e informada respecto a los últimos avances científicos y tecnológicos del agro, no impide usar modernas tecnologías, pero se rechazan cultivos transgénicos, ciertos fertilizantes químicos, la tala ilegal, la contaminación de los ríos y manantiales y la caza de especies en peligro de extinción.

Hoy, los avances en ciencia y tecnología dan la posibilidad de hacer un uso inteligente de los recursos que brinda la Madre Tierra y evitar la contaminación al máximo. Lo que permite ver que la crisis es más una crisis de la consciencia. Pero

---

<sup>39</sup> Ibid., p. 130

llegó el momento en el que no sólo en Latinoamérica se dice. En países de Europa, y en América del Norte lo han afirmado también: *“In a world where 1% of the population owns 40% of the planet's wealth. In a world where 34.000 children die every single day from poverty and preventable diseases, and where 50% of the world's population lives on less than 2 dollars a day... One thing is clear. Something is very wrong”*<sup>40</sup>. Que el 1% de la población posea el 40% de la riqueza, mientras tantos niños mueren de enfermedades curables, no denota sino una profunda crisis de conciencia, que quienes más tienen, creen que les conviene.

**1.1.8 ¿Hay alternativas reales para otro mundo posible?** En todas partes del mundo, junto al grito de ¡ya basta!, han surgido proyectos que se orientan a la creación de un mundo diferente. Lo que nos permite ver que este otro mundo no es sólo una ilusión. De hecho, también hay proyectos en campos nada fáciles, como el de la ciencia y la tecnología. Por ejemplo, *The Venus Project*. *“What the Venus Project proposes is an entirely different system that’s updated to present day knowledge [...] that would eliminate poisons in our food, give us other sources of energy that are clean and efficient”*<sup>41</sup>. Es difícil hablar de esto porque la gente no está informada. Pero es muy sabido que las energías que utilizamos todavía son altamente ineficientes y peligrosas.

Se sabe que la energía solar y la eólica son buenas alternativas. La solar es altamente eficiente, y hoy se tienen los medios para crear la tecnología que permita almacenarla. La eólica se ha denunciado como débil, lo cual no es verdad. El Departamento de Energía de Estados Unidos, en 2007 admitió que, si el viento fuera bien aprovechado en sólo 3 de sus 50 estados, puede dar energía a toda la nación. ¿Cuál es el problema? La competitividad del mercado, y el beneficio de los

---

<sup>40</sup> PETER, Joseph. Zeitgeist : Addendum. [on line] United States : The Zeitgeist Movement, 2008. 1 video (123 minutes) <Gopher: <http://www.zeitgeistmovie.com/>> [Consulta : 16 Oct. 2009].

<sup>41</sup> *Ibíd.* El video profundiza en el tema y explica los diferentes medios por los que se puede obtener energía que evita la contaminación, así como las alternativas de energía para el medio de transporte, que al mismo tiempo lo harían más eficiente.

pocos que lucran con el negocio de la energía. Hay otros medios más por los que se puede obtener energía, como el de las mareas y las olas. Energía que se puede obtener instalando unas turbinas. En el Reino Unido, hay 42 sitios disponibles para generar energía por este medio. Sol, viento, olas y mareas, no requieren prácticamente energía preliminar para funcionar, y pueden proveer la suficiente, y limpia, sin que tengamos la necesidad de volver a usar petróleo y gas. Pero este es sólo un caso, hoy existen respuestas para evitar la contaminación del transporte terrestre y aéreo, por citar otro ejemplo.

Estas alternativas, en las que se empieza a trabajar en el mundo occidental, empatan con una cosmovisión indígena transformada, que no rechaza el desarrollo, sino que en su encuentro con las tecnologías, las enfoca en una lógica distinta. El problema no está en modernizar, en tener satélites, internet, aeropuertos, carreteras... “Es imposible decir al pueblo, en este momento, que no haya esas cosas. Ellos quieren Internet. Pero ¿cuál va a ser el enfoque de esa construcción material? ¿Cómo hacer un modo distinto de vida con las cosas de la modernidad? ¿Es para continuar explotando nuestros recursos, por lo tanto, contaminando la tierra?”<sup>42</sup>. En todos los ámbitos de la modernidad, en los que hoy incursionan los pueblos indígenas con profundas convicciones y decisiones, generan alternativas desde su cosmovisión. “La tecnología al servicio de la madre naturaleza”<sup>43</sup> sería el lema que recoge la actitud y prácticas indígenas en su incursión en el mundo de los avances de la humanidad. La ciencia y la tecnología han de estar el servicio de la vida para que no se conviertan en su amenaza.

---

<sup>42</sup> MANSUR, Vinicius. Tenemos que empezar la carrera por la vida. En: América Latina en Movimiento, Quito-Ecuador, No. 453 (Mar. 2010); p. 17.

<sup>43</sup> VALLEJO, Maryluz. La tecnología al servicio de la madre naturaleza. En: Signo y Pensamiento, Bogotá, D.C., No. 54 (Ene. – Jun. 2009); 349-360. El artículo recoge una experiencia de formación en periodismo de jóvenes indígenas de la Sierra Nevada de Santa Marta, Colombia, quienes integran nuevas tecnologías en su trabajo en medios de comunicación independientes. En el tema se profundiza en el capítulo 3, desde la experiencia de los zapatistas.

**1.1.9 Exigencias frente a un cambio de época** Otro mundo no sólo es posible, sino necesario, porque “vivimos un cambio de época, cuyo nivel más profundo es el cultural”<sup>44</sup>. No sólo hacía falta otra cultura, otra economía, otra política... También eran necesarias otra ciencia y otra tecnología, para responder a los desafíos de la nueva época. Los cuales sólo se comprenden al tener clara la magnitud que este cambio encierra. El otro gran cambio de estas dimensiones que conoció la sociedad humana sucedió hace 12.000 años. Al final de un periodo glaciario, el clima se recalentó, cambiaron la flora y la fauna, e inmensos territorios se abrieron a los seres humanos. Fue así que, en algunos lugares específicos, cerca de algunos ríos, entre las sabanas y las selvas, surgieron grandes civilizaciones. Aumentó tanto la población humana que les llegó a faltar espacio. La emigración se hacía imposible, porque los espacios a los que deseaban ir estaban ya habitados por otros grupos humanos. Y puesto que el modo de vida natural, la caza y la recolección, no bastaba ya para la alimentación, se inventó la agricultura, y después la ganadería. Así dio inicio el comienzo de la era neolítica.<sup>45</sup>

Los historiadores coinciden en que, el cambio de época al que estamos asistiendo, está ligado a la aparición de la ciencia hace cuatro siglos. La diferencia con el anterior es que el actual es más brutal, pues mientras el cambio del paleolítico al neolítico se dio a lo largo de milenios, hoy se está dando en pocos siglos y se acelera cada vez más. Y aunque la mutación actual no tiene origen en la ciencia misma, sino en los extraordinarios beneficios que proporcionan sus exploraciones, “es evidente que está lejos de ser una dispensadora de beneficios y que no tiene las manos limpias de todas las desdichas del mundo. Otro orden del mundo, sin embargo, en un porvenir inminente, tan sólo puede provenir de un saber en el que la ciencia –o, más bien, lo que la ciencia revela– encuentre el lugar que le

---

<sup>44</sup> Aparecida, 44.

<sup>45</sup> CHARPAK, Georges y OMNÉS, Roland. Sed sabios, convertíos en profetas. Barcelona : Anagrama, 2005. p. 30-35.

corresponde realmente”<sup>46</sup>. Nunca hubo esperanzas tan grandes junto a miedos enormes; junto a maravillas increíbles nos apareció un planeta en curso de devastación. Por eso, para este otro mundo posible y necesario son ineludibles también, otra ciencia y otra tecnología.

Los cambios ya iniciados, se han de seguir extendiendo a todos los ámbitos de la vida. Cambios que han de ser radicales, porque así lo exige la construcción de otro mundo y otra sociedad, muy otros, que respondan a los retos que enfrentamos en este cambio de época, pues no hay marcha atrás. En 1994, decían los zapatistas: “fuimos muchos los que dimos este paso sin retorno, sabiendo ya que al final nos espera la muerte probable o el improbable ver el triunfo. ¿La toma del poder? No, apenas algo más difícil: un mundo nuevo”<sup>47</sup>. Otro mundo, uno nuevo, posible y necesario –para expresarlo con una metáfora propia de los indígenas y un símbolo zapatista–, ha de ser “tejido” con hilos de diversos colores, así sea con la velocidad de un “caracol”. Los pueblos indígenas, al leer el pasado, desde su rica tradición de la memoria, son conscientes de la dimensión del cambio al que se asiste en el mundo de hoy.

## **1.2 LA IGLESIA COMO ACTOR SOCIAL**

**1.2.1 De una actitud colonizadora a una real evangelización** A lo largo de la historia, la Iglesia ha jugado (en diferentes momentos) un doble papel en relación con las comunidades y cultura indígena. Una vez –tristemente– como aliada del poder colonizador, y en consecuencia en detrimento de la cultura y valores de las comunidades indígenas. Otrora, en lucha y defensa de sus derechos y como compañera en el camino de búsquedas por alcanzar el sueño de la “vida buena”. La recuperación histórica de esta disyuntiva a lo largo de los cinco siglos pasados,

---

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>47</sup> EZLN. 25 Palabras Zapatistas para meditar en toda la Amerindia. Op. Cit., p. 133.



nos ha de llevar a tomar una postura adecuada frente a eventuales procesos que se quieran emprender para caminar juntos como sujetos de cambio en la construcción del otro mundo posible. Un mundo muy otro que se pueden vislumbrar –no sólo en los pueblos indígenas pero sí especialmente, como veremos–, en diversas comunidades y los diferentes países de América Latina.

Tenemos que reconocer que la Iglesia llegó a este continente trayendo la propuesta cristiana arropada en la cultura europea; lo que le dificultó llegar a un encuentro profundo con la diversidad cultural y religiosa de los pueblos nativos. Al principio, los misioneros más visionarios plantearon la necesidad de la indianización de la Iglesia en sus ministros, en su catequesis, en su expresión popular. [... Pero,] Sólo a partir de 1950 la Iglesia regresa institucionalmente a las comunidades y empieza a hacer nuevos caminos de inculturación y reencuentro con estos pueblos originarios.<sup>48</sup>

Los primeros intentos de los misioneros respecto al surgimiento de una Iglesia que fuera expresión de la cultura propia de las comunidades indígenas chocaron con los intereses de la sociedad colonial. Por eso, muy pronto se abandonó esa intención que pretendía la atención a una población menguada por las guerras, las encomiendas y las nuevas enfermedades. Los procesos de inculturación sólo se iniciarían con decisión después del Concilio Vaticano II. Pues antes, la cultura que surgió de la influencia del cristianismo en el Imperio Romano se impuso en la acción evangelizadora, de manera que los misioneros, no sólo en América Latina, también en Oriente, más que a evangelizar iban a occidentalizar. “Los misioneros impusieron la cultura occidental como única vía de expresión y profesión de la fe. El indígena [cristiano], por lo tanto, está desde entonces sometido en este continente a una especie de tensión interna, a una esquizofrenia”<sup>49</sup>. Por una parte, tiene más conciencia de su identidad cultural, es sujeto de su propia historia, pero al mismo tiempo, siente la imposición de una cultura extraña para poder expresar su fe.

---

<sup>48</sup> SECCIÓN PASTORAL INDÍGENA DEL CELAM. Pastoral Indígena y Teología India : Memorias del III Encuentro Regional México y Centroamérica. Bogotá, D.C. : CELAM, 2005. p. 71-72.

<sup>49</sup> RUIZ, Samuel y TORNER, Carles (Colaborador). Cómo me convirtieron los Indígenas. Santander : Sal Terrae, 2003. p. 21.

Cuando en 1959, Samuel Ruiz llegó como Obispo a la Diócesis de San Cristóbal fue una sorpresa grande para él encontrarse con una situación de mayoría indígena; el 80% de la población. Así, su primer plan pastoral, sólo imaginado al ver esa realidad, pues con nadie lo había consultado, tenía como base imponer la enseñanza del español para todos, a fin de poder evangelizar y ayudar a eliminar la pobreza o reducir su impacto, apoyando a las comunidades en el mejoramiento de los cultivos, para que hubiera mejor alimentación para todos. El Vicario General, con gran paciencia, le hizo ver que no era el único que lo intentaba, pero el problema era más profundo. Luego, los viajes y el contacto con las comunidades le permitieron tener una visión más amplia. A ello se agregó, el hecho de que las distancias y las dificultades para llegar a las comunidades no favorecían ningún plan pastoral.

**1.2.2 El Concilio Vaticano II y la renovación eclesial** Entonces, muy oportuno, se realizó el Concilio Vaticano II que, con el documento *Ad Gentes*, vino a dar luces sobre la situación de los indígenas en nuestro continente, en lo que se refiere a la evangelización y la cultura. Por otra parte, ya el anuncio del Concilio había sido sorpresa inesperada, y definidos los dos grandes temas, a saber, de qué manera hablar de Dios en un mundo ateo y la unidad de los cristianos, Juan XXIII días antes de la apertura y después de una entrevista con algunos latinoamericanos, propuso un tercer punto: *“La Iglesia, ante los pueblos en vías de desarrollo, descubre lo que es y lo que debe ser: la Iglesia de los pobres, es decir, la Iglesia de todos”*. Con esta frase se estaba abordando la dimensión estructural de la pobreza. De tal forma, que después se constataría que no era un tema del Concilio, sino *el* tema principal del Concilio. “Allí se clarifica y determina la misión constitutiva de la Iglesia: si no está en una adecuada relación con el mundo estructural de la pobreza dejará de ser Iglesia de Jesucristo”<sup>50</sup>. Sin embargo, no se llegó a profundizar en el

---

<sup>50</sup> VOLPI, Jorge. La guerra y las palabras : una historia intelectual de 1994. México : Biblioteca Era, 2004. p. 168.

tema, pues aunque se trató teóricamente, el contexto europeo condicionó su comprensión; allí no había pastoral hacia los pobres u opción por ellos.

Samuel Ruiz cuenta que, durante el Concilio, no se esperaban grandes cambios respecto al documento *Ad Gentes*. “Pero las primeras confrontaciones fueron fuertes. Los obispos africanos subrayaron que se trataba de la doctrina tradicional, pero lo que ellos pedían al Concilio no era que les repitiera lo que habían estudiado en el seminario, como si lo hubieran olvidado, sino que diera nuevas pistas para solventar los problemas que las ciencias sociales y la antropología planteaban a la acción misionera”<sup>51</sup>. De este modo, los obispos empezaron a aportar ideas, con frases sencillas pero renovadoras, ya que leían la palabra de Dios en las simientes de cada una de las culturas. Así fue como influyeron los obispos africanos, para que se tuvieran en cuenta la dignidad de las culturas, el respeto que merecen y la necesidad de encarnar el Evangelio en cada una de ellas. El Concilio afirma que,

Todo lo bueno que se halla sembrado en el corazón y en la mente de los hombres, en los propios ritos y en las culturas de los pueblos, no solamente no perece, sino que es purificado, elevado y consumado para gloria de Dios [...] La Iglesia, para poder ofrecer a todos el misterio de la salvación y la vida traída por Dios, debe insertarse en todos estos grupos con el mismo afecto con que Cristo se unió por su encarnación a determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió.<sup>52</sup>

Por otra parte, lo que el Concilio planteó no era propiamente nuevo, puesto que la Iglesia nació en Oriente, y el primer problema que tuvo en este sentido fue la conversión de los miembros del Imperio Romano al cristianismo, que los Hechos de los Apóstoles relatan<sup>53</sup>. De tal suerte que en el primer Concilio ecuménico celebrado en Jerusalén, el debate sobre las culturas del mundo y la fe concluyó que la ley de Moisés, la *Torá*, era como un pedagogo que condujo a Cristo, pero no la referencia última. Por lo que se inició una nueva y definitiva etapa. Para los

---

<sup>51</sup> RUIZ y TORNER, Op. Cit., p. 18.

<sup>52</sup> *Ad Gentes*, 9-10.

<sup>53</sup> Hch. 15, 1-29.

nuestro tiempo, el Vaticano II surtió efectos. “El Concilio nos ayudó, por tanto, a ver que las culturas no sólo deben ser respetadas porque son la manera de ser de un grupo humano, sino que también son el receptáculo de una presencia reveladora de Dios”<sup>54</sup>. No sólo se trata del respeto a la dignidad de las culturas, sino el reconocimiento de la presencia salvífica de Dios en las culturas.

**1.2.3 La aplicación del Concilio en América Latina** Partiendo del Concilio, algunos obispos se dieron a la tarea de preparar el encuentro de Medellín. En ese contexto, en una reunión preparatoria en Melgar (Colombia), unos antropólogos le hicieron ver a los obispos que la acción misionera en el Continente había arrasado con las culturas, y continuaba así. En las culturas –explicó uno de los antropólogos<sup>55</sup> al que Samuel Ruiz preguntó– hay un núcleo fundamental y una parte periférica. La religión no sólo es fundamental para la cultura, también es la que cohesiona todos los factores de una cultura. Era obvio entonces, que Dios ha estado siempre presente en las culturas, obrando dentro de ellas. Por eso, en las conclusiones de Medellín –en cuya redacción del texto participó Ruiz– se afirmó: “hay que expresar incesantemente, de nuevas maneras, el ‘Evangelio’ en relación con las formas de existencia del hombre, teniendo en cuenta los ambientes humanos, étnicos y culturales”<sup>56</sup>. Y para ese trabajo se debía “estimular la producción de un material adaptado a las variadas culturas locales (por ejemplo, artículos de prensa, emisiones radiofónicas y televisivas) para que promueva los valores autóctonos y sea convenientemente recibido por los usuarios”<sup>57</sup>.

Al regreso de la Conferencia de Medellín, con vivo entusiasmo, Ruiz entabló diálogo con reconocidos antropólogos sobre el papel de la Iglesia en las culturas indígenas. Igualmente, afirma el entonces Obispo de San Cristóbal: “a pesar de

---

<sup>54</sup> RUIZ y TORNER, Op. Cit., p. 23.

<sup>55</sup> Ibid.

<sup>56</sup> Medellín, 8, 15.

<sup>57</sup> Ibid., 16, 18.

tener escaso personal, sacerdotes y religiosas, para el servicio pastoral, mandamos a un número considerable a la Universidad Iberoamericana a hacer un curso de antropología, para cambiar sus puntos de partida, a fin de que se desembarazasen de sus prejuicios”<sup>58</sup>. Muchos agentes de pastoral tomaron cursos, de tal manera que la colaboración de los antropólogos se hizo habitual en esa diócesis. Ello les permitió un trabajo a la inversa, donde empezaron por preguntarse cómo está Dios presente en las culturas. Así se dieron cuenta que, en las comunidades, casi no había conmemoración de acontecimientos históricos, porque la gente que está dominada no tiene identidad propia. Sin embargo,

Las pruebas de la lucidez de Medellín se manifiestan claramente en Chiapas, en un mundo que no habla español, que está aislado y que sale en ese momento, a finales de los años sesenta, del régimen feudal. En aquella época era habitual ver a los indígenas llevando a hombros a los blancos: los niños mestizos llamaban a un *muchacho*, un anciano indígena, para que los cargase sobre la silla que llevaba en los hombros, a fin de llevarlos por los senderos de la selva.

La iglesia favoreció el surgimiento de organizaciones indígenas, a veces apoyándolas a través de los laicos que trabajaban en ellas. Aquí numerosos misioneros laicos, varios ex-religiosos, se convirtieron en consejeros de cooperativas... Diversas organizaciones políticas campesinas de otras partes de México se implantaron igualmente en Chiapas. Un pueblo que estaba aplastado, aislado, casi en la esclavitud, se convirtió en una cultura en ebullición. Se puso en marcha una dinámica colectiva en la que participaba el proceso catequístico diocesano, porque íbamos mucho más allá de la enseñanza de las preguntas-respuestas de la catequesis: intentábamos aproximar la palabra de Dios a la experiencia histórica del pueblo. En Ocosingo, la catequesis del Éxodo fue crucial. Como los hebreos dejaron la tierra de Egipto, los indígenas, en su inmensa mayoría, habían abandonado la servidumbre en las haciendas por la tierra prometida de la selva. La lectura del Éxodo fue una iluminación para ellos y para toda América Latina. La palabra de Dios se convirtió en fermento de los procesos sociales de conquista de la tierra, de construcción de nuevas comunidades, de respeto mutuo y de integración de hombres y mujeres. [...] La palabra de

---

<sup>58</sup> RUIZ y TORNER, Op. Cit., p. 27.

Dios fue leída en términos históricos, y los catequistas aprendieron a leerla en su contexto económico, político y social.<sup>59</sup>

El proceso pastoral que se emprendió en la diócesis fue posible gracias a que se comprendió, después del Concilio, que era sumamente conveniente el respeto por las lenguas de las comunidades. Aparte, hubo otras experiencias que permitieron la conversión de Samuel Ruiz. Una vez le dijo un catequista indígena<sup>60</sup>, que sí él había hecho el esfuerzo por aprender algunas palabras en español, ¿por qué el Obispo no podía hacer también el esfuerzo por aprender unas poquitas palabras en su lengua? Así pues, Ruiz se dio a la tarea de aprender tzotzil, tzeltal, ch'ol y tojolabal. Que a decir de muchos, son lenguas bellas, pero hay que entender que una lengua es un sistema conceptual. Por ejemplo: en lengua tzotzil no existen los verbos *ser* y *haber*. No son acusativas estas lenguas mayas: “no existe el complemento de objeto; sólo hay sujetos. Son, pues, lenguas interactivas. Un objeto es una víctima; un sujeto es un actor. Nunca se podrá decir en tzotzil: ‘Te he escuchado’, sino que se ve uno obligado a decir ‘Tú has hablado; yo te he escuchado’. Ser capaz de hablar otra lengua es tener otro concepto del mundo, y eso forma parte de la integración”<sup>61</sup>.

**1.2.3.1 Comunidades indígenas e inculturación** Convencidos que el anuncio del Evangelio se debe hacer a las personas en su propia lengua, en la diócesis

---

<sup>59</sup> ITUARTE, Gonzalo. Citado por RUIZ y TORNER, Op. Cit., p. 32-33. Gonzalo Ituarte es sacerdote dominico de la misión de Ocosingo durante los años de la catequesis del Éxodo.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>61</sup> AUBRY, Andrés. Citado por RUIZ y TORNER, Op. Cit., p. 63. Andrés Aubry, antropólogo francés, fue colaborador de Samuel Ruiz y responsable de los archivos diocesanos junto con su esposa Angélica Inda. Llegó a México en 1973, y en el 74 participó en el Congreso Indígena. Teórico de la *otra* Iglesia católica, acompañó el trabajo de la Diócesis y la reconstrucción de los pueblos originarios de Chiapas. Crítico radical de la academia tradicional, acusó a los científicos sociales de realizar “despojo intelectual” de los conocimientos y sabiduría de los pueblos que “estudian”, para fines ajenos a los de los pueblos. Fue defensor de la causa zapatista hasta su muerte, acaecida a los 80 años en un accidente automovilístico el 24 de septiembre de 2007. En diciembre del mismo año, se realizó el “Primer Coloquio Internacional *In memoriam* Andrés Aubry” en la Universidad de la Tierra (Unitierra) de San Cristóbal, donde los zapatistas le rindieron un sincero homenaje, y fue declarado ***Primus Doctor Liberationis Conatus Causa***.

emprendieron la traducción de la Biblia a las diferentes lenguas. Trabajo que se realizó de maneras diversas. La primera Biblia del continente americano traducida completamente a una lengua indígena, al ch'ol, se hizo en colaboración con un pastor evangélico. La traducción al tzotzil fue un trabajo ecuménico, no sin problemas, entre católicos y evangélicos. En cambio, la traducción al tzeltal fue hecha por personas de las comunidades, asesoradas por algunos misioneros. Una labor de personas cuya lengua materna era la indígena. Conocida como la Biblia de Bachajón, realizada sólo por católicos, se ha convertido en un clásico de la lengua tzeltal. Dice Samuel Ruiz:

Quando leí el primer capítulo del Evangelio de San Juan, me llevé una sorpresa extraordinaria, porque ¡tuve la impresión de estar leyendo el texto griego! Las formas en que el pensamiento judío y oriental manejan las construcciones son muy parecidas a las formas de expresión de los tzeltales. En tzeltal, una afirmación se hace sucesivamente de tres maneras diferentes. No se dice una sola vez sino tres veces, pero cada vez con un matiz, una modificación que completa el sentido [...] Un anuncio que se hace de tres formas consecutivas: “En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios y el Verbo era Dios...” Es una afirmación repetida tres veces al comienzo del primer capítulo del Evangelio de san Juan, en un pasaje poético. La traducción al tzeltal no parecía una traducción, sino que estaba encajada culturalmente en la lengua.<sup>62</sup>

No obstante, también hay dificultades culturales en las traducciones, que deben ser superadas. Es el caso de la palabra hermano, que es muy frecuente en la Escritura. En tzeltal no se puede decir sólo hermano, sino “hermano mayor” o “hermano menor”. Pero en fin, el punto aquí es que el Evangelio no debe forzar a nadie a cambiar de lengua. De hecho, el primer anuncio del Evangelio, que ocurrió en Pentecostés, se hizo en distintas lenguas. Entonces, la dignidad de las culturas, de la que habló el Concilio, incluye la dignidad de las lenguas. Y en el tema de la inculturación, afirma Samuel Ruiz, son preferibles las traducciones culturales que las literales.

---

<sup>62</sup> Ibid., p. 65-66.

**1.2.3.2 La praxis eclesial y el Congreso Indígena** En la diócesis de San Cristóbal, hubo otro momento determinante para la valoración de la lengua: el Congreso Indígena que se realizó en 1974. El gobernador del Estado de Chiapas, Manuel Velasco Suárez, pidió la colaboración de la diócesis para la celebración del quinto centenario del nacimiento de Bartolomé de las Casas. Pero no sabían qué hacer. Algunos proponían una serie de conferencias, porque se argumentaba que los indígenas no conocían bien la figura de Las Casas. Claro que eso era comprensible, porque Las Casas, al ocuparse de las leyes de Indias influyó en todo el Continente, pero en Chiapas estuvo pocos meses, la mayor parte del tiempo estuvo en España. A la propuesta, Ruiz respondió: “Se puede traer obligadamente a las gentes para que escuchen unas conferencias de personas que hablan en letras de molde y que puedan entender un poco... Pero ¿no sería mejor que, aprovechando esta oportunidad, tratáramos de que los indígenas de distintas lenguas y etnias hablaran entre sí y descubrieran cuáles son sus problemas comunes?”<sup>63</sup>. Porque, hay que decirlo, personas que vivían en comunidades colindantes, aunque tuvieran problemas comunes, no se sentían tocados por los problemas de la otra comunidad.

Se elaboró una breve historia de Bartolomé de las Casas, y se consultó con las comunidades qué opinaban sobre hacer una conmemoración reflexionando sobre sus problemas. Algunas comunidades respondieron pronto y otras se retrajeron al principio. Durante todo un año se llevó a cabo la reflexión en las distintas comunidades, donde reflexionaron sobre su realidad. Los indígenas se dieron cuenta que eran numerosos y tenían los mismo problemas. “Antes de esa catequesis, los indígenas vivían en su pueblecito o en las *haciendas* como siervos feudales, privados de comunicación. El movimiento catequético puso en marcha a los catequistas, que salieron de su casa para las reuniones parroquiales, en una

---

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 60.



dinámica de socialización y de descubrimiento de otras comunidades”<sup>64</sup>. La labor de los catequistas, como ellos mismos lo descubrieron, consistía en recoger la cosecha del pensamiento de la comunidad. Su función, por el hecho de haber tomado muchos cursos, no era la de enseñar, ellos eran conscientes de ser cosechadores del pensamiento colectivo. Pues el caso es, que todo ese trabajo desembocó en el congreso indígena.

Allí se resumió la palabra de 250 mil indios de 327 comunidades (de un total de medio millón que habitaban el estado en esos días), la palabra de un cuarto de millón de pequeños arroyuelos que se vinieron a desbordar en boca de mil 230 delegados (587 tzeltales, 330 tzotziles, 152 tojolabales y 161 choles) que, en un ejercicio de profunda discusión, lograron elaborar ponencias unitarias sobre cuatro temas fundamentales en la vida de sus comunidades, de sus municipios, aldeas y parajes: tierra, comercio, educación y salud. El quinto tema, el de la política, había sido censurado por los organizadores ladinos\* del evento, aun cuando, sin lugar a dudas, fue el tema que bañaba todos los colores a lo largo del Congreso.<sup>65</sup>

Se decidió realizar el congreso en lenguas indígenas, lo cual le dio gran importancia al acontecimiento, porque la lengua preserva la intimidad de las comunidades. Así que se les ocurrió lo que consideran una “locura”. Convocaron por la radio a personas que supieran por lo menos cuatro lenguas, aparte del

---

<sup>64</sup> ITUARTE, Gonzalo. Citado por RUIZ y TORNER, Op. Cit., p. 59. Entre 1962 y 1963, motivado por el Concilio, Samuel Ruiz impulsó la creación de cinco centros de pastoral para la formación de catequistas que evangelizaran en su propia lengua. Fueron los centros de Bachajón, dos en San Cristóbal, uno más en Comitán y el otro en la región Chamula.

\* La palabra ladinos se refiere a personas que no son indígenas. El congreso se realizó por iniciativa del gobierno del Estado, y tenía como objetivo la cooptación de los líderes de la comunidad. Pues para 1970, la diócesis contaba con más de mil catequistas, quienes motivaban a las comunidades a la discusión de asuntos económicos y políticos. Lo cual ayudó a revivir las prácticas indígenas de formulación de decisiones por medio del diálogo. Pero como el gobierno no tenía presencia en las comunidades, y Samuel Ruiz sí conocía la realidad y su convocación tendría eco, Velazco Suárez optó por pedir la ayuda de la diócesis, acordando en que se hiciera según Ruiz lo había planteado. VOLPI, Op. Cit., p. 166-171.

<sup>65</sup> GARCÍA DE LEÓN, Antonio. La vuelta del Katún (Chiapas: a veinte años del Primer Congreso Indígena). En: Revista Chiapas [en línea] México, No. 1 (1995) <Disponible en: <http://www.revistachiapas.org/chiapas-pres.html>> [Consulta : 14 Oct. 2009]. El congreso se realizó del 12 al 15 de octubre de 1974. El artículo aquí citado reproduce las ponencias tzeltal, tojolabal, ch’ol y tzotzil (traducidas al español) sobre el tema de la tierra, así como los acuerdos a los que se llegaron sobre los cuatro temas tratados en el congreso.

español, y que estuvieran dispuestas a aprender otra. Las encontraron, y fueron ellos los traductores internos. Tenían su comisión interna para hacer la traducción, y la comisión externa traducía los resultados al español. “Fue una magnífica protección, porque el micrófono lo tenían ellos, y hablaban sus lenguas [...] Gracias a ese sistema, los que quisieron adueñarse del congreso, no pudieron hacerlo. Había gente interesada en infiltrarse, pero la barrera de la lengua fue sumamente eficaz”<sup>66</sup>. El Gobernador, al darse cuenta que era un invitado más y no protagonista, se sintió airado. Después de la inauguración no volvió al congreso. A más que, en la inauguración, al terminar cada tema había un diagnóstico, se exponían posibles soluciones y terminaban con una serie de denuncias, y al Gobernador le costaba asimilarlo, porque funcionarios y su gente de confianza estaban implicados.

Para Bartolomé de las Casas, el anuncio y la denuncia van unidos. Cuando en 1514 tomó conciencia del trato inhumano que recibían los indígenas colonizados, “la vida de Las Casas da un giro enfático y empieza a dedicar su vida a la defensa de los indios colonizados y oprimidos a través de una subversión de las normas establecidas”<sup>67</sup>. En aquel congreso, los indígenas hablaron de sus problemas y denunciaron los abusos de los que eran objeto, no sólo de parte de los hacendados, sino también de parte del mismo gobierno. “En una de las comunicaciones del congreso, alguien preguntó a los indios quién era hoy Bartolomé de las Casas, esperando, probablemente, que éstos contestasen que era Samuel Ruiz; pero los indios respondieron: ‘nosotros somos Bartolomé de las Casas’”<sup>68</sup>. El congreso pues, que sigue vivo en la memoria de las comunidades, fue decisivo en la valoración de la lengua, y es una de las fuentes de la Teología India.

---

<sup>66</sup> RUIZ y TORNER, Op. Cit., p. 61.

<sup>67</sup> CORIA-SANCHEZ, Carlos. Una Opción por los Pobres : De Bartolomé de La Casas al Pensamiento de Liberación. En: *Espéculo*, Revista de Estudios Literarios [en línea] Madrid, España. No. 32 (2006) <Disponible en: [www.cum.es/info/especulo/numero32](http://www.cum.es/info/especulo/numero32)> [Consulta : 24 Jul. 2009].

<sup>68</sup> ITUARTE, Gonzalo. Citado por RUIZ y TORNER, Op. Cit., p. 59.

La nueva etapa de acción de la Iglesia, inaugurada por el Concilio Vaticano II, a partir de la cual ya no se verá (en el mejor de los casos) a las comunidades indígenas como objeto de adoctrinamiento, sino como sujetos de evangelización, concluirá con ricos procesos emancipatorios. En comunión con los cambios culturales posibilitados por la revolución del 68, la Iglesia emprenderá una praxis que desembocó en la constitución de un nuevo sujeto, el sujeto indígena, que muy pronto se perfilará como frente de vanguardia en el movimiento social del continente. Con una novedad nada desdeñable: frente a una cultura que exalta el individualismo, surge un sujeto colectivo diverso que respeta y lucha por el derecho a ser diferente, y por la unidad y derechos del género humano en medio de la diversidad.

**1.2.4 La Teología India** La Teología India ha influido y seguirá influyendo en esta construcción de un mundo nuevo, que se ha emprendido en todo el mundo. Hay personas que piensan que fueron los indígenas los que empezaron a hablar de Teología India, lo cual no es así. Porque en estas lenguas no existe el término o su equivalente exacto. Los primeros misioneros, como Bartolomé de las Casas, empezaron a utilizar el término. “Las Casas la llamó así en latín *Theologiae Indorum*, la teología de los indios, la que producen los indígenas. El principal editor de esta teología fue un fraile que viajó con Las Casas en 1545, el padre Domingo de Vico quien produjo tres tomos en *kakchikel* en la Verapaz (entonces parte de la diócesis de Chiapas)”<sup>69</sup>. Escritos que después se tradujeron al quiché y al castellano.

No hay duda, el primer obispo de San Cristóbal vio en estas culturas “las semillas de la palabra de Dios”, siglos antes del Concilio Vaticano II. “Las Casas intuía que la antigua sabiduría maya podía fungir como una especie de Antiguo Testamento propio. Así como hay una Iglesia y una patrística latina, otra oriental, otra griega o

---

<sup>69</sup> LÓPEZ, Eleazar. Teologías Indias en la Iglesia, Métodos y Propuestas. En: CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO. Teología India : Emergencia Indígena: Desafío para la Pastoral de la Iglesia. Vol. I, Bogotá, D.C. : CELAM, p. 68.

siria y aramea, con reflexión teológica propia, sin que rompa la unidad [... ahora surge] una Iglesia maya, una náhuatl, o quechua, sin dejar de ser una”<sup>70</sup>. En la diócesis de San Cristóbal, en la experiencia y caminar de aquellos años, surgió una Iglesia autóctona, una Iglesia maya. La Teología India sería la teología propia de una Iglesia autóctona. Podemos decir, entonces, que no existe una sola teología, sino Teologías Indias.

En la diócesis no se llevó a cabo una investigación a fondo de todos aquellos relatos culturales que quedan en el corazón de los indígenas. En cambio, dice Ruiz: “Hemos tenido simplemente una actitud de respeto hacia su cultura, sabiendo que en ella hay una fuerza reveladora de Dios. Hemos escuchado, sobre todo, algunos relatos que ellos mismos cuentan, haciendo una relectura desde el punto de vista cristiano de la narración”<sup>71</sup>. El relato bíblico de Caín y Abel, por ejemplo, es muy parecido a un relato de la cultura maya\*. En la diócesis tienen claro que la Teología India recupera el caminar de Dios en el pueblo, en los símbolos, los ritos, los mitos, en general, en las antiguas palabras de los indígenas. Pues para los indígenas, que son muy religiosos, no hay división entre la vida y la religión, ambas conforman una unidad.

La teología india es una manera de reunir la fuerza de Dios, la fuerza de los abuelos, y, gracias a esta fuerza, hacer frente a los conflictos y conservar la esperanza. Son los propios indígenas los que hacen el trabajo. Son ellos los que hablan con los abuelos. No es un trabajo de antropólogo, que recuperaría la antigua palabra por sí misma; es, por el contrario, una manera de ir a buscar la fuerza de los antepasados, la fuerza de Dios, para caminar

---

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>71</sup> RUIZ y TORNER, *Op. Cit.*, p. 80.

\* Había una mujer, madre de dos hijos, el mayor se llama Banquil y el menor, Coch. Mientras su madre lavaba en el río, los dos salen a pasear. Descubren en un árbol un panal de miel silvestre, y el hermano mayor le pide a Coch que se suba al árbol para que puedan comer la miel –pues él pesa menos. Pero Coch, que era envidioso, empieza a comer la miel y sólo le arroja a su hermano la cera masticada. Banquil se enoja y moldea con la cera diferentes animales roedores, que al roer el árbol hacen caer a Coch, y éste se mata. Cuando el hijo regresa, la mamá le preguntó: ¿Dónde está tu hermano?... Como podemos ver, el relato tiene mucha semejanza con la historia de Caín y Abel. *Ibid.*, p. 80-81.

hoy. La teología india es la teología de la palabra que camina, porque, en una cultura casi sin escritura, es una palabra siempre en conversación.<sup>72</sup>

El proceso metodológico es interesante. Cada comunidad tiene un grupo de teólogos, quienes hablan con los abuelos, quienes les cuentan las antiguas palabras. Los relatos se transcriben y se leen a los abuelos para asegurarse que no haya perdido el sentido. El siguiente paso es leerlo a toda la comunidad y luego se comparte. El momento termina con una fiesta de la palabra\*. La pregunta que guía

---

<sup>72</sup> GÓMEZ, Alicia. Citada por RUIZ y TORNER, Op. Cit., p. 79-80. Alicia Gómez es colaboradora en la sección diocesana de Teología India en San Cristóbal.

\* Actualmente, se ha empezado a realizar el trabajo de sistematización del método de la Teología India. Hay diferentes perspectivas respecto al método. En términos generales, consiste en: a) El punto de partida, que es la experiencia de fe de las comunidades creyentes, expresada según ejes fundamentales y orientadores de cada cultura. b) El sujeto es el pueblo indígena, las comunidades de fe; que son un sujeto colectivo. c) La finalidad es evangelizar a otras comunidades, para que descubran cómo Dios ha estado presente en su caminar, en la historia de su pueblo, de manera que puedan vivir más libres, plenos y responsables. LÓPEZ, Op. Cit., p. 60-86.

Otro teórico del método es Monseñor Octavio Ruiz Arenas, obispo de Villavicencio, Colombia. Quien tiene claro que, “se trata de un proyecto teológico que lucha por la dignidad y derechos de los pueblos oprimidos y dominados, y estaría estrechamente ligado al pensamiento teológico de liberación que nació en América Latina”. RUIZ ARENAS, Octavio. Teología India : Una reflexión cristiana desde la sabiduría indígena. En: Theologica Xaveriana, Bogotá, D. C., No. 145 (Ene. - Mar. 2003); p. 113-144. Sus ponencias e intervenciones también aparecen en las publicaciones del CELAM citadas en este trabajo.

Asimismo, Javier García, profesor de teología dogmática en el Ateneo Pontificio Regina Apostolorum, afirma que: hay una “dificultad en los actuales ensayos de Teología India: no se nos presenta una elaboración sistemática, sino datos sueltos, experiencias religiosas y culturales de las comunidades, elementos de la sabiduría de ancianos, modos de relacionarse con Dios, símbolos, mitos, etc., y a todo ello se le llama ‘teología’. Hay el riesgo de la confusión por la dispersión de elementos. La cuestión del método es primordial para elaborar una Teología India válida”. Cabe destacar que esta postura tiene como referente la visión occidental, el método tradicional de la Teología, pero la Teología India tiene más relación con el método narrativo, como en seguida se observará. GARCÍA, Javier. Hacia una teología india en América (segunda parte). En: Revista Ecclesia, España, Vol. XXVII, No. 2, (Sep. 2003); p. 321-347.

Como ya se ha mencionado, no son los indígenas quienes hablan de Teología India, y se trata de una reflexión colectiva de las comunidades. Podría surgir la pregunta, ¿pueden hacer Teología India quienes no son indígenas? Una respuesta la da Monseñor Bartolomé Carrasco Briceño, quien expone el método que le ha permitido acercarse al corazón de los indígenas y reflexionar con ellos. a) Tener un corazón contemplativo ascético para permitir que el Espíritu actúe. b) Descalzarnos de nuestro “yo”: actitud de humildad y discipulado. c) Vivir una espiritualidad histórica, centrada en el seguimiento de Jesús; el único radicalismo con excepción de cualquier otro. Carrasco afirma: “sentir y vivir la trascendencia, para el indio, es algo que brota por todos y cada uno de sus poros. Para entender y comunicar el ser y la vida, el indio se vale del lenguaje mítico simbólico, entendiendo el mito como la explicación más profunda y la vivencia más honda de la vida y de su sentido”. CARRASCO, Bartolomé. ¿Qué es la Teología India? En: Revista Christus, México, Vol. 71, No. 756 (Sep.- Oct. 2006); p. 8-10.

el proceso es, ¿qué es lo que Dios nos dice hoy? Tocante a esto, Alicia Gómez relata: “Durante la guerra, en marzo de 1994, nos reunimos para llevar a cabo una reflexión apasionante. Nos preguntamos de qué modo estaba Dios presente; pensábamos que él no quería la guerra, pero que tampoco quería que siguiéramos muriendo de hambre. La sección de Teología India pudo escribir así un comunicado para toda la diócesis”<sup>73</sup>. En fin, esta es la manera como las narraciones y los mitos son repensados y revividos en la actualidad. Pues, si por una parte se han debilitado, por otra, la relectura los adapta a las situaciones actuales.

**1.2.4.1 Revaloración de lo mítico y lo simbólico** Cabe mencionar que, cuando se usan los símbolos, no se les da el sentido original, porque muchas veces no se conoce, sino un sentido actual. Si se le llevan flores a un ser querido, no se espera que los dioses vengan a olerlas a la sepultura, según el sentido de los antiguos romanos. El sentido actual es la conmemoración, la expresión del afecto, del cariño. “Hay varias voces que se alzan afirmando que se vive una especie de retorno al paganismo, cuando es justamente lo contrario: lo símbolos retomados en un contexto actual, en el que puedan ser expresados plenamente, serán adaptados al presente, y su evolución actualizará el contenido; el contenido de una creencia actual”<sup>74</sup>. Desde el momento que el símbolo empieza a evolucionar, va en busca de un contenido. Y en las comunidades indígenas, ese contenido lo ha encontrado y lo encuentra a partir de la experiencia cristiana. Por eso es importante hablar de Teología India\*, porque en ella, las tradiciones autóctonas se entrelazan con la experiencia cristiana que, indudablemente, ha influenciado las diferentes culturas.

---

<sup>73</sup> GÓMEZ, Alicia. Citada por RUIZ y TORNER, p. 79.

<sup>74</sup> *Ibíd.*, Op. Cit., p. 87.

\* En términos generales, se habla de dos maneras de entender la Teología India: Teología India Cristiana (TIC) y Teología India-India (TII). Dos concepciones que se diferencian por el sujeto. La TIC es la que hacen los indígenas cristianos. La TII sería elaborada por quienes no son cristianos, o que prefieren quedarse sólo en la reflexión desde su cultura propiamente indígena. GARCÍA, Hacia una teología india en América (segunda parte). Op. Cit., p. 325-326. En el presente trabajo, se entiende por Teología India la TIC, debido a la influencia del cristianismo en la mayoría de las

La claridad que hoy se tiene respecto a las antiguas tradiciones de nuestros pueblos se debe en parte a los estudios de las ciencias sociales, y hoy (aunque en menor grado todavía) también de la teología. Como se ha constatado y afirmado en diversos encuentros: “En 1971 nos sorprendió la *contundencia teológica* que encontramos en algunos textos *míticos, filosóficos, teológicos o religiosos*, que muestran que entre los mesoamericanos el *monoteísmo* era una *certeza* afirmada y creída *serenamente, en un proceso de profunda articulación con las diversas experiencias religiosas*”<sup>75</sup>. Hoy no hay duda alguna, en estas tierras, los pueblos tenían, siguen teniendo la experiencia de un solo Dios. “Los discursos de sabiduría, mitológicos y prolépticos, se transmiten por la narración, se legitiman por la cultura y son sustantivos para la formación de los sujetos, más allá del conocimiento instrumental de la ciencia, de las carreras y de las profesiones y oficios”<sup>76</sup>. Por eso, cuando se habla de “dioses” en las narraciones, tenemos que entender que se trata de un lenguaje mitológico y simbólico.

**1.2.5 Puebla, Santo Domingo y el reto de la inreligionación** La importante y necesaria tarea de la Teología India ya se ha emprendido en la Iglesia. No es una teoría ni es nueva. En la conferencia de los obispos en Puebla, en 1979, se afirmó que la Iglesia, “en virtud de su misión específica, se siente enviada, no para destruir sino para ayudar a las culturas a consolidarse en su propio ser e identidad [...] Las culturas no son un terreno vacío, carente de auténticos valores. La evangelización de la Iglesia no es un proceso de destrucción, sino de consolidación y fortalecimiento de dichos valores”<sup>77</sup>. Igualmente, al constatar que había ya, “un creciente interés por los valores autóctonos y por respetar la originalidad de las

---

diversas culturas indígenas, y especialmente en el contexto chiapaneco. Además, como hemos afirmado, los símbolos hoy encuentran sus contenidos en esas culturas, que han evolucionado.

<sup>75</sup> SECCIÓN PASTORAL INDÍGENA DEL CELAM. Op. Cit., p. 151. Las cursivas son del autor.

<sup>76</sup> PARRA, Alberto. Textos, contextos y pretextos : Teología Fundamental. Bogotá : Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2005. p. 206.

<sup>77</sup> Puebla, 425 y 401.

culturas indígenas y sus comunidades”<sup>78</sup>, se propuso para la evangelización: “conocer la cultura de América Latina. Pero parte, ante todo, de una profunda actitud de amor a los pueblos. De esta suerte, [...la Iglesia] podrá conocer y discernir las modalidades propias de nuestra cultura, sus crisis y desafíos históricos y solidarizarse, en consecuencia, con ella en el seno de su historia”<sup>79</sup>.

En Puebla también se habló de la opción por los pobres. Lo cual ya lo había afirmado Jesús y el Evangelio desde el principio. En Chiapas se trató de una vivencia diocesana que se fue desarrollando gradualmente. Reflexionando sobre el Evangelio, en la diócesis se dieron cuenta que tenían la mayoría de pobres, el 78% de la población indígena, los más pobres entre los pobres. En 1975, al examinar el proceso de acción pastoral en las cinco zonas de la diócesis, para compartir lo que estaban haciendo, observaron que los planes estaban todos dirigidos al mundo de la pobreza. Por lo que Ruiz dijo: “Aquellos que en esta diócesis no estén dispuestos a movilizarse y a caminar hacia este objetivo, ya saben por dónde se puede salir de esta diócesis. Aquí, o se trabaja en el Evangelio hacia el grupo de los pobres, o no se tiene cabida”<sup>80</sup>. No se trataba entonces de un decreto, sino de una constatación. Tampoco se adelantaban a Puebla, era simplemente la comprensión del Evangelio frente a la presencia de los pobres.

La postura oficial de la Iglesia es de reconocimiento de los valores de las religiones indígenas. Como fue claramente expresado en la reunión del episcopado que se realizó en 1992 en Santo Domingo. La Iglesia se propuso “profundizar un diálogo con las religiones no cristianas presentes en nuestro continente, particularmente las indígenas y afroamericanas, durante mucho tiempo ignoradas o marginadas, [...] acompañar su reflexión teológica, respetando sus formas culturales que les ayudan

---

<sup>78</sup> Ibid., 19.

<sup>79</sup> Ibid., 397. Sobre el tema ver también números 52, 53, 448, 450 y 451.

<sup>80</sup> RUIZ y TORNER, Op. Cit., p. 50.



a dar razón de su fe y esperanza”<sup>81</sup>. Se reconoció que los pueblos indígenas poseen valores humanos de gran significación, innumerables e invaluable riqueza cultural que están a la base de nuestra identidad, y que todos esos valores son semillas del Verbo. También se reconoció, y se invitó a aprender de la sabiduría de estos pueblos en lo relacionado a la preservación de la Naturaleza<sup>82</sup>. En Santo Domingo se habló aún con más fuerza de uno de los principios teológicos que ya guiaban el camino pastoral en San Cristóbal y el de muchas comunidades en América Latina, la *inculturación*\* del Evangelio. “Pensando, pues en el avance que ha supuesto la ‘inculturación’, tal vez fuese bueno prolongarla, introduciendo una nueva categoría: la de **inreligión**. Se indicaría así mejor esa actitud integral que no sólo respeta la cultura del otro, sino también y de manera expresa, su religión”<sup>83</sup>. La evangelización no puede minusvalorar o renegar de los valores de las culturas. Y lo que una religión intenta aportar a otras no debe ser para suprimir, sino para enriquecer ambas tradiciones.

**1.2.6 Aparecida y la voz indígena en la Iglesia** En la última conferencia de los obispos que se realizó en Aparecida, se reconoció a los indígenas como sujetos protagonistas dentro de la sociedad y de la Iglesia. Desde los trabajos preparatorios para la conferencia, diferentes agentes de pastoral, indígenas y no indígenas, lo tenían claro y así lo expresaron: “Hay que seguir luchando y dialogando en nuestras culturas, hay que fortalecer este diálogo desde nuestros

---

<sup>81</sup> Santo Domingo, 137 y 248.

<sup>82</sup> *Ibid.*, 245 y 169. Números relacionados: 17, 172, 176, 230 y 243.

\* El concepto *inculturación* surge de la analogía entre la encarnación y la presencia cristiana en el contexto socio-cultural e histórico de los pueblos, y así lo entiende Santo Domingo en el número 243. Se trata, pues, del proceso que descubre los valores evangélicos en el interior de cada pueblo y comunidad, con la mediación del lenguaje y los símbolos propios de cada cultura. La *inculturación* fue un principio fundamental en el trabajo pastoral de Samuel Ruiz. Así lo plasmó él mismo, en el libro que escribió para recibir al obispo Raúl Vera. RUIZ, Samuel. *Mi trabajo pastoral en la diócesis de San Cristóbal de las Casas : Principios Teológicos*. México : Paulinas, 2000.

<sup>83</sup> QUEIRUGA, Andrés. *El diálogo de las religiones en el mundo actual*. En: GOMIS, Joaquim y otros. *El Concilio Vaticano III : Cómo lo imaginan 17 cristianos*. Bilbao : El Ciervo/Desclee, 2001. Síntesis del artículo en: *Diplomado de Misionología [Documento en Word]*. Bogotá : ITEPAL, 2009. 1 CD (CD-ROM, 562 MB). p. 4. El subrayado es del autor.

conocimientos y desde nuestra fe en Dios; y concretizar nuestros conceptos teológicos desde la vivencia de nuestros pueblos”<sup>84</sup>. La voz indígena llegó muy fortalecida a la conferencia. Pero, “la desafortunada frase del Papa en el discurso inaugural, donde mencionó que la primera evangelización no había alienado ni se impuso de ninguna manera a las culturas autóctonas, suscitó una reacción violenta de muchos líderes indígenas de todo el continente”<sup>85</sup>. Por eso, se exigieron clarificaciones y rectificaciones. “Mas eso mismo jugó a favor de que se tomara más en serio la causa indígena dentro de la Iglesia. Por eso, varios obispos se atrevieron a defender abiertamente, y en momentos a contracorriente, los avances logrados en la Iglesia en cuanto a ministerios indígenas y Teología India”<sup>86</sup>. Y aunque no se logró que el término Teología India apareciera en el documento conclusivo\*, el proceso de diálogo ha concluido que el pensamiento indígena es verdadera teología. De cualquier manera, en Aparecida se impulsó a seguir trabajando en el tema, para seguir haciendo de América Latina el continente de la Esperanza<sup>87</sup>.

Si en términos oficiales se acepta –no sin reticencias– que la Teología India es verdadera teología, en la práctica parece ser diferente. En primer lugar porque se desconoce, y segundo, porque las objeciones al respecto llevan a pensar que las disputas que se dieron con la Teología de la Liberación reviven frente a la Teología India. Por ejemplo, ya tras el levantamiento armado de Chiapas, se intentó responsabilizar a la diócesis, pues se decía que había “optado” por la Teología de

---

<sup>84</sup> COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL INDÍGENA. Aportes Indígenas a la V Conferencia del Episcopado, México : CEM, 2007. p. 37.

<sup>85</sup> LÓPEZ, Eleazar. Aparecida y los indígenas. En: AMERINDIA. Aparecida : Renacer de una esperanza. [en línea] Fundación Amerindia, 2007. p. 146. <Disponible en: <http://www.amerindiaenlared.org/biblioteca/>> [Consulta : 18 Oct. 2009].

<sup>86</sup> *Ibíd.*

\* El término no apareció como tal en el documento conclusivo por cuestión de procedimiento canónico, pues como la Santa Sede no se ha pronunciado, no procede utilizarlo en documentos oficiales.

<sup>87</sup> Aparecida, 64-65 y 88-97.

la Liberación. Respecto a lo cual, Mons. Ruiz aclara: “En América Latina no hay una opción por la teología, sino una opción por la liberación. La teología para nosotros en el continente es el último momento”<sup>88</sup>. Asimismo, hay una opción por los pueblos indígenas (que se puede traducir también como opción por nuestras raíces), por los valores de las culturas autóctonas, entre los que destaca el cuidado de la naturaleza, y que en últimas ya no sólo es opción por la justicia sino por la vida. Entonces, a favor de esta opción, sigue siendo válida una pregunta que queda abierta. ¿Qué lugar ocupa *en la práctica* la Teología India en la Iglesia?

¿Por qué hablar de Teología India y no Indígena? Si la palabra indio ha ocultado la identidad de los pueblos, y ha sido usada de manera despectiva, para referirse a personas sin razón, sin lugar en la sociedad. Esto es corroborado por Eleazar López, pero agrega: “Después de 500 años, el término indio también nos ha hermanado en el dolor, en la resistencia y en la elaboración teológica, dando pie a que afloren las convergencias sociales, culturales y religiosas entre los distintos pueblos del Continente sometidos a la opresión pero deseosos de la liberación”<sup>89</sup>.

---

<sup>88</sup> RUIZ, Samuel. Entrevistado por LEETOY, Salvador. A modo de epílogo : Entrevista con Samuel Ruiz. En: LEETOY, Salvador y VÁZQUEZ, Miguel. *Guerrilla y Comunicación : La propaganda política del EZLN*. Madrid : Catarata, 2004. p. 206. Ruiz explica la opción con una metáfora: “Todo esto es una consecuencia post-conciliatoria de la Iglesia que, en Medellín, reclama cabalmente que lo primero que hay que hacer es optar por el pobre. Si yo salgo fuera de mi casa y encuentro a un hombre prepotente que está matando a un niño, no me pongo a pensar de qué tipo de teología le voy a hablar a este hombre, porque cuando acabe de pensar ya lo mató”. *Ibíd.*

En cuanto al debate sobre la Teología de la Liberación, hay aspectos que no se han considerado. En una carta dirigida al General de los Jesuitas en 2007, Jon Sobrino revela: “Cuando Alfonso López Trujillo fue nombrado cardenal, dijo poco después en un grupo, más o menos públicamente, que iba a acabar con Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Ronaldo Muñoz y Jon Sobrino”. SOBRINO, Jon. Carta de Jon Sobrino al P. General de los Jesuitas. En: OBSERVATORIO ECLESIAL. Dossier Jon Sobrino. El Salvador : CODALC, 2007. p. 18. La carta fue escrita para explicar las razones por las que Sobrino no se adhería a la *Notificatio* en su contra, pues era parte de una campaña (considerada injusta y poco evangélica) que se hizo en contra de una reflexión, que deriva de una opción en Latinoamérica. A los escasos 30 días de la notificación, unos 40 teólogos/as (la mayoría reconocidos/as internacionalmente) publicaron un libro colectivo, respaldando la teología en cuestión. Y vale recordar que, finalmente, Sobrino no fue sancionado. El libro es de distribución gratuita, en español, italiano e inglés: ASETT/EATWOT. *Bajar de la Cruz a los Pobres : Cristología de la Liberación*. [en línea] América Latina : ASSET, 2007. 300 p. <Disponible en: <http://servicioskoinonia.org/LibrosDigitales/index.php>> [Consulta : 23 Nov. 2009].

<sup>89</sup> LÓPEZ, Eleazar. *Teología India : Aporte para la vida del mundo*. [en línea] México: CENAMI, 2009 <Disponible en: <http://www.asamblearedescristianas.net/>> [Consulta : 13 Ago. 2009].

Por eso, se afirma que: “La teología india es el conjunto de experiencias y de conocimientos religiosos que los pueblos indios poseen y con los cuales explican, desde milenios hasta el día de hoy, su experiencia de fe, dentro del contexto de su visión global del mundo y de la visión que los demás tienen de estos pueblos”<sup>90</sup>. Si en la Iglesia, hoy que las comunidades indígenas emergen con plena conciencia de ser sujetos de su propia historia, sigue la tensión en este tema, se va producir un desfase. Los indígenas “se pueden ir de la Iglesia, si perciben que ella no les ofrece un lugar digno para ellos y para su cultura. Es un hecho innegable que el mundo religioso indígena tiene posibilidades de futuro no sólo dentro, sino también fuera de la Iglesia”<sup>91</sup>. “Si no se avanza en la encarnación de la Iglesia en las culturas, esa tensión se acrecentará, y los indígenas se volverán hacia sus religiones precolombinas, lo que no los somete a una divergencia como, por el lado cristiano, la que provoca la imposición de la cultura occidental”<sup>92</sup>.

**1.2.7 El método paradigmático de la Teología India** Por otra parte, las insistentes discusiones sobre el tema del método en Teología India son parte de ese intento, no consciente claro, de occidentalizar la cultura indígena. Pues se trata de un saber diferente al científico occidental, en el que hoy está montada la teología. Llama la atención, por ejemplo, que no se ha profundizado en el método narrativo. No obstante, que entre quienes discuten sobre el método, se ha profundizado en el método paradigma de esta teología: el guadalupano. Aquel primer encuentro fecundo entre Evangelio y Sabiduría Indígena que data de 1531, se conoce como el paradigma guadalupano, y se puede analizar con dos elementos: “la narración de las apariciones o *Nican mopohua* y la imagen pintada

---

<sup>90</sup> LÓPEZ, Eleazar. Teologías Indias en la Iglesia, Métodos y Propuestas. Op. Cit., p. 65.

<sup>91</sup> ARTICULACIÓN REGIONAL DE LA TEOLOGÍA INDIA MAYENSE. Citada por LÓPEZ, Ibíd., p. 85.

<sup>92</sup> RUIZ y TORNER, Op. Cit., p. 87.

de Guadalupe como *amoxtli* o códice azteca<sup>93</sup>. Tanto el relato como la imagen, están cargados de elementos significativos para los pueblos indígenas mestizos y criollos. Tanto, que se le ha llamado “modelo de evangelización perfectamente inculturada”.

El relato de la aparición de la Virgen en el monte del *Tepeyac* recuerda las teofanías bíblicas, pero aquí no sucede entre rayos y truenos que manifiestan la gloria y el poder de la divinidad. Se da entre flores, luz y canto, en consonancia con la tradición azteca de *in xochitl in cuícatl*\*. El *Nican mopohua*\*\* , escrito por Antonio Valeriano en 1556, es un texto que sigue la tradición de los textos clásicos en lengua náhuatl. El relato se abre y se cierra con la descripción del canto de pájaros. El monte, que se ha cubierto de flores y, que Juan Diego contempla, parece ser lo que en la tradición azteca se llamaba *Xochitlalpan* o “Tierra florida”, lugar donde habita el Señor de la lluvia. Juan Diego pondera la



La representación de la flor y el canto saliendo de la boca del poeta. Fuente: <http://www.mexicolore.co.uk/index.php>

<sup>93</sup> GARCÍA, Javier. El Paradigma Guadalupano. En: CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO. Teología India : Simposio-Diálogo entre Obispos y Expertos en Teología India. Vol. II. Bogotá, D.C. : CELAM, 2006. p. 143.

\* El náhuatl es un idioma de signos pictográficos o glifos. Para “escribir” *palabra* se dibuja una especie de pluma de gallina saliendo de la boca. Para “escribir” *canto*, que son muchas palabras, se dibujan plumitas que se meten dentro de una gran pluma. El jeroglífico de la flor es la copia de una flor (Imagen 1). Los dos signos unidos, el de la flor y el canto, significan “verdad”. Estos dos objetos sensibles, provocan una gran emoción a quien los interpreta, y para decirlos se usa el vocablo *in xochitl in cuícatl*. “Los mexicanos, hoy en día, cuando peregrinan al santuario de Guadalupe, llevan flores e ingresan cantando. Sin percatarse, siguen ‘hablando’ en glifos *nahuatls*: flor y canto, ‘aquí está la verdad’”. BRAVO, Benjamín. Simbólica Urbana y Simbólica Cristiana. México : Universidad Pontificia de México, 2006. p. 139-140.

\*\* *Nican mopohua* significa “Aquí se cuenta” y son las palabras con las que empieza el relato de las apariciones. El relato contiene un prólogo, narraciones de milagros y una conclusión, de autores posteriores. Para profundizar en el desarrollo del relato y el proceso histórico de composición, así como en el simbolismo de la imagen, *amoxtli* o códice azteca, se puede consultar el texto citado de Javier García, donde hace una exposición sintética pero muy completa. También, del mismo autor, consultar: GARCÍA, Javier. El Rostro Indio de Jesús : Hacia una teología indígena en América. México : Diana, 2002. 322 p.

belleza de las flores al modo de los antiguos cantos *nánuatls*, es decir, con expresiones análogas. “Es así el *Nican Mopohua* expresión de flor y canto, símbolos que, como el poema de inspiración prehispánica, entretienen ‘la antigua sabiduría’, *in huehueh tlamatiliztli*, con el mensaje evangélico que los frailes daban a conocer a los indios. En la trama y la urdimbre del nuevo tejido hay hilos de muchos colores, con mirada indígena se escogen”<sup>94</sup>. Por otra parte, la imagen es un códice indígena, al estilo de los que se usaban para las crónicas políticas o los saberes cosmogónicos o teogónicos. En el códice se emplea la imagen, que sería un grupo de ideas, donde a los jeroglíficos, se le añaden los colores, todo con su propia significación. Pero un códice no se lee, sino que se interpreta\*. En el evento guadalupano hay un encuentro entre la cultura indígena y el núcleo profundo de la fe cristiana. Un conjunto de contenidos cristianos vertidos en moldes literarios indígenas.

Otro tema sobre el que se interroga es el papel de Jesucristo en la Teología India. Parece olvidarse que la cristología llegó en un contexto contaminado; ligada al poder, impuesta como ideología de la sociedad colonial. “Pero, a pesar de ello, las comunidades indígenas elaboraron muy temprano una cristología popular en torno a los atributos de Cristo que lo mostraban pobre, perseguido, calumniado, crucificado y asesinado”<sup>95</sup>. Mas aún, en el *Nican mopohua*, hay una rica cristología explícita y una implícita en el *amoxtli*: “*Tonantzin* Guadalupe es Madre del Dios

---

<sup>94</sup> LEÓN-PORTILLA, Miguel. Recuerdo de un antiguo cantar : “*Cuicapeuhcayotl*”. Citado por GARCÍA, Javier. *El Paradigma Guadalupano*. Op. Cit., p. 153.

\* El rostro es el de una mujer mestiza, que era fruto de una unión que aún no se aceptaba; la túnica evoca el alba o el ocaso del sol y tiene el signo *ollín* o *quincunce*, que es una flor de cuatro pétalos (origen de la vida), que indica los cuatro rumbos del mundo; el cinturón negro lo usaban las aztecas indicando su estado “de buena esperanza”, que lleva un hijo en su seno; el manto azul tachonado de estrellas lo usaban los *tlatoanime* o nobles (Imagen 2). Así pues, cada parte del *amoxtli* tiene su simbolismo. Sobre el tema hay una amplia bibliografía. Aquí se toma como referencia las ya citadas por su contenido explícitamente teológico de García y Bravo. Otras: CARILLO, Salvador. *El mensaje teológico de Guadalupe*. México : Instituto de Sagrada Escritura, 1981. 48 p. LEÓN-PORTILLA, Miguel. *Tonantzin Guadalupe : Pensamiento Náhuatl y Mensaje Cristiano en el “Nican mopohua”*. México : FCE, 2000. 202 p.

<sup>95</sup> LÓPEZ, Teología India : Aporte para la vida del mundo. Op. Cit., p. 6.

encarnado. Señor del mundo, Salvador, Liberador, Viviente y Dador de Vida. En la imagen de la tilma hay una grandiosa cristología pintada, que viene de la mano de *Tonantzin Guadalupe*<sup>96</sup>. Así se deduce del cinto y moño negro que lleva en la cintura, y del glifo *ollín* que expresa el inicio de la vida y origen del universo.

**Imagen 2. Virgen de Guadalupe**



En perspectiva el glifo *ollín* o *quincunce*, que simboliza el origen de la vida.

**1.2.8 Las Iglesias autóctonas** El reto de las Iglesias particulares\* es la inculturación, o si vamos más allá, la inreligiónación del Evangelio en las culturas religiosas indígenas, según este ejemplo paradigmático guadalupano. Ello implica, por supuesto, el respeto y conocimiento de dichas culturas y religiones. A fin de llevar a la práctica, lo que ya es una convicción a nivel teórico. Sólo de esta manera surgirán Iglesias autóctonas, con rostro propio. “Arraigadas a la vida social y cultural del ambiente: se mantienen con estabilidad y firmeza; provistas de sacerdotes nativos,

religiosas y seglares; dotadas de ministerios e instituciones necesarios para promover la

vida del pueblo de Dios; [...] manifiestan la propia experiencia cristiana en formas litúrgicas, teológicas y espirituales originales en sintonía con la fe”<sup>97</sup>. Las Iglesias autóctonas ponen a la Iglesia en renovación continua. En ellas surgen nuevos

<sup>96</sup> GARCÍA, El Paradigma Guadalupano. Op. Cit., p. 164.

\* “Cada uno de los obispos, por su parte, es el principio y fundamento visible de unidad en sus Iglesias particulares, formadas a imagen de la Iglesia universal. En ellas y a partir de ellas existe la Iglesia católica, una y única”. *Lumen Gentium*, 13, 23. La Iglesia universal se concreta y se hace palpable en las Iglesias locales. Cuando se habla de Iglesia Autóctona, se hace referencia a la Iglesia particular, con un rostro propio, según la cultura donde se encarna.

<sup>97</sup> LÓPEZ, Eleazar. Inculturación e Iglesias autóctonas en los documentos de la Iglesia. *En*: Revista *Christus*, México, No. 717 (Mar.- Abr. 2000); p. 17.

ministerios para la Iglesia. En comunidades indígenas de Chiapas, un buen número de servicios comunitarios enraizados en su cultura han sido repensados y revitalizados a partir de un contexto cristiano, de una experiencia de fe.

**1.2.8.1 Ministerios indígenas** Normalmente las comunidades tienen personas con cargo, que en *tzeltal* se les llama *ja'teletik*<sup>\*</sup>, y trabajan para organizar la vida comunitaria en aspectos específicos. En cada uno de los servicios comunitarios tienen los *ja'teletik*, que se encargan de convocar asambleas, llegar a acuerdos y vigilar que se realice lo acordado. Estos cargos, “en ocasiones habían perdido sentido, cuando las comunidades estaban oprimidas, incluso desde el punto de vista eclesial, pero ahora surgen con gran vitalidad”<sup>98</sup>. En la diócesis surgieron cooperativas, en cuya base hay una reflexión de fe, no son sólo fuente de ingresos sino un servicio. Nunca se habían imaginado un ministerio de derechos humanos, pero ante la opresión, las personas han solicitado cursos para conocer sus derechos y los trámites que se deben realizar ante las agresiones o para organizar su defensa. Son opciones que nacen de la fe. Ya decían los obispos Ruiz y Raúl Vera:

A lo largo de los años ha sido maravilloso ver cómo el Espíritu fue buscando los mejores caminos que, de acuerdo a la cultura maya y los diferentes grupos étnicos que habitan nuestra región, hicieran más vital y presente el Evangelio [...] Así han surgido catequistas, presidentes de ermita, principales, diáconos casados, coordinadores de catequistas, coordinadores de diáconos, jefes de zona, coros, arregladores de problemas, jueces,

---

\* La palabra *ja'teletik* se compone del prefijo *j* que indica persona; de *a'tel* que quiere decir trabajo; y la partícula *etik* la hace plural. Se suele traducir como “autoridades”, pero en *tzeltal* sería: los que tienen un trabajo o servicio que ofrecen gratuitamente a la comunidad. El cargo es rotativo, dura un año. Quien lo hace bien gana autoridad moral y puede llegar a ser nombrado *principal*. El cargo de *principal* es vitalicio y sólo es conferido a quienes han prestado diversos servicios y han demostrado ser “eficientes”, son depositarios de la autoridad de la comunidad y tienen derecho de veto en decisiones comunitarias. Al *principal* no se le separa de sus labores cotidianas u obras públicas, por el contrario, es un componente esencial para preservar su autoridad. Ellos son los encargados de organizar la vida religiosa de las comunidades y de “pacificar” (*ch'abteseel*) o de que haya quien lo haga en los conflictos. Incluso, los diáconos son nombrados oficialmente por la Iglesia después que la comunidad los nombró y son ratificados por los principales. PAOLI, Op. Cit., p. 159-171.

<sup>98</sup> RUIZ y TORNER, Op. Cit., p. 92.



promotores de salud, y ancianos, quienes junto con sus esposas atienden los diferentes campos de la evangelización.<sup>99</sup>

“Especialmente significativo y esperanzador es el proceso por el cual las mujeres en Chiapas, en particular las indígenas, van superando los múltiples obstáculos que les impedían su participación plena en la sociedad, en la comunidad y en la familia, y les hacía inaccesible el ejercicio de sus derechos”<sup>100</sup>. En las visitas que hacía Ruiz a las comunidades percibió que las mujeres no hablaban, no podían ir a la escuela ni participar en las reuniones. Cuando se dio cuenta de su sufrimiento, en una celebración, después de la lectura de la palabra de Dios, le dijo al catequista, que en aquella ocasión le tocaba hablar a las mujeres. Y él contestó: “pero ellas no saben hablar la *castilla*\*”. Samuel Ruiz pidió que hablaran en su lengua y el catequista hiciera favor de traducir. El catequista insistió: “Pero ellas no saben hablar, no piensan”. Ruiz nuevamente insistió, sin terminar la siguiente frase, porque una mujer se levantó y empezó a exponer su lectura de la palabra de Dios. Observó también, que casi sólo los hombres usaban zapatos y las mujeres no. El argumento era que como eran muy pobres, no podían comprar para los dos. Se daba prioridad a los hombres por ser quienes tenían que ir a trabajar al campo. Pero juntos se dieron cuenta que a pesar de ser pobres podían comprar algunas cosas, no obstante, ropa y calzado para las mujeres siempre se dejaba para después. Desde que lo hablaron, y vieron que también ellas caminaban tanto como los hombres, por agua a los pozos, a traer la leña, y a veces ayudan a sus esposos en el campo, la situación empezó a cambiar.

En el tiempo de la catequesis del éxodo, las comunidades se preguntaron, ¿cómo vivir la caridad en el terreno económico? Las mujeres crearon cooperativas que

---

<sup>99</sup> RUIZ, Samuel y VERA, Raúl. Diócesis de San Cristóbal, Chiapas : Del Dolor a la Esperanza. En: Revista Christus, México, No. 710 (Ene.- Feb. 1999); p. 25.

<sup>100</sup> Ibíd., p. 22.

\* La *castilla* es el término que se usan las comunidades indígenas de Chiapas para referirse al español.

ponían en común las deudas. Socializaron y pagaron colectivamente las deudas y siguieron organizándose. Ello les aportó ingresos suplementarios, personal y colectivamente. En las diócesis se creó la red de coordinación diocesana de mujeres (CODIMUJ), se iniciaron cooperativas de mujeres para vender pan, productos artesanos, cooperativas de producción y venta de flores. Todas han sido un éxito. Se han formado en todos los terrenos, y ha sido por mucho tiempo la red mejor organizada de toda la diócesis. Pero todo este movimiento femenino tiene el consentimiento de los hombres, lo cual lo convierte en movimiento unitario.

He aquí la importancia de la Teología India, una reflexión que respeta los valores culturales y religiosos para el surgimiento de una Iglesia autóctona. Diálogo fecundo entre el Evangelio y las tradiciones autóctonas de las comunidades indígenas, que ha generado ricos resultados para las comunidades en sus luchas de resistencia. La Teología India se convierte así, en un impulso para una modernidad alternativa, que construye otro mundo diferente, rescatando las tradiciones y valores más importantes de los pueblos.

**1.2.9 Trabajo pastoral y otros actores sociales en Chiapas** Cuando se llevó a cabo la conferencia de Santo Domingo, la conciencia de los pueblos indígenas como sujetos de su propia historia seguía creciendo en todo el continente. Al mismo tiempo, todo el sureste mexicano se inundó de partidos políticos. Decían a las comunidades que, en México, las leyes agrarias no funcionan por la vía jurídica sino política, por la presión externa que se ejerce a la autoridad para que se cumplan. Es verdad que muchas comunidades estaban ya cansadas por las constantes luchas, de demandas y exigencias para recuperar sus tierras. Así que muchos se decidieron a apoyar los movimientos de recuperación de tierras. En la diócesis se decidió que los catequistas que quisieran trabajar desde un partido, podían hacerlo según su conciencia, y en ese caso, tenían que dejar su cargo en la Diócesis. Porque no podían trabajar por la unidad –el objetivo que se habían propuesto en la Diócesis– de la misma manera que en un partido.

Según el testimonio del Obispo de San Cristóbal, el movimiento que se originó era muy interesante. Comenta: “Yo hice dos visitas pastorales con un año de intervalo a la zona de Bachajón, y la segunda vez había cambiado totalmente la configuración de aquel lugar. Allí donde los campesinos habían estado sometidos a un patrón, encontramos que ya había terrenos que pertenecían a las comunidades y que la configuración de aquella zona era completamente distinta”<sup>101</sup>. Pero ello suscitó el enojo de terratenientes y otros individuos que controlaban la zona. Desde entonces, el avance gradual de la brutal represión a los movimientos organizados, tuvieran vínculo o no con algún partido político, no cesaba.

**1.2.9.1 Levantamiento armado y 12 días de guerra** En la visita de Juan Pablo II en mayo de 1993, Ruiz le entregó una carta pastoral, que era el fruto de la reflexión de tres años de los campesinos indígenas. En ella describían ellos mismos el sufrimiento que vivía la gente. Recuerda Ruiz: “ante las nubes negras que veíamos en el horizonte, anticipábamos que, si no cambiaba la actitud oficial de represión de las comunidades indígenas, íbamos a conocer situaciones violentas. [Sin embargo, dijeron] que nosotros, en la diócesis, habíamos provocado el levantamiento armado, cuando en realidad el levantamiento había tenido lugar a pesar de nuestro trabajo en pro de la paz”<sup>102</sup>. La postura de la Diócesis encabezada por Ruiz fue muy clara. Los tres obispos de Chiapas de ese tiempo, Felipe Arizmendi de Tapachula, Felipe Aguirre de Tuxtla Gutiérrez y Samuel Ruiz, emitieron al tercer día del levantamiento un documento. En el que describían la situación y mencionaban el aviso previo, “no justificando la violencia, evidentemente, sino diciendo claramente que las causas alegadas por los zapatistas eran justas y que, en ese sentido, nosotros no teníamos nada en contra, pero sí nos oponíamos a la violencia”<sup>103</sup>. Pues bien, el levantamiento, en ese contexto de brutal represión, no

---

<sup>101</sup> RUIZ y TORNER, Op. Cit., p. 126.

<sup>102</sup> *Ibíd.*, p. 123.

<sup>103</sup> *Ibíd.*, p. 129.

fue sorpresa, pues vieron su gestación y la anticiparon, la sorpresa fue su amplitud y su dimensión.

De la misma manera, sabían que de llegar a un levantamiento armado, el papel en la Diócesis sería la intermediación. Como de hecho sucedió, y toda la diócesis se hizo mediadora, cada comunidad actuando según las circunstancias concretas a las que el conflicto había llevado. Se lo propusieron a Samuel Ruiz, y a los once días después del levantamiento se abrió la etapa del diálogo\*. El obispo constató que no había voluntad real de parte del gobierno para encontrar una vía pacífica al conflicto. “El gobierno jugó a dos barajas: por un lado, la presión del ejército, que fue ocupando el territorio; por otro, proceso de diálogo. La contradicción llegó al extremo cuando, con total mala fe, en plena sesión de diálogo en San Miguel en febrero de 1995, se pretendió haber descubierto que el movimiento [...] pretendía desencadenar una guerra en todo el país”<sup>104</sup>. Se envió al Ministerio Público, apoyado de la policía y el ejército, pero la dirigencia zapatista sólo pretendió encaminarse al lugar donde se les había citado, pues el comunicado no les llegó por medio de la CONAI. Y por eso no lograron detenerlos.

La postura de la diócesis en todo el proceso y en el trabajo de intermediación les ocasionó represiones de todo tipo. Se expulsó a varios sacerdotes de origen extranjero acusándolos de injerencia en el levantamiento armado, se dijo que el conflicto tenía un tinte religioso entre católicos y protestantes, que la diócesis había impulsado el levantamiento, y hasta la prensa llegó a tener órdenes de no dejar pasar información que procediera de la diócesis de San Cristóbal. Mas la unidad en la diócesis les permitió resistir en los momentos difíciles, y ello dio lugar a la solidaridad internacional. “Los terratenientes y los ganaderos, afectados por la creciente concienciación de las comunidades indígenas y por la envergadura de las

---

\* Samuel Ruiz participó como mediador en los diálogos de paz entre el gobierno y el EZLN por petición del gobierno y del mismo EZLN.

<sup>104</sup> RUIZ y TORNER, Op. Cit., p. 134.

denuncias de las violaciones de los derechos humanos, lo que afectaba directamente a sus intereses, emprendieron una acción en el seno de la Iglesia”<sup>105</sup>. Primero se dirigieron al cardenal primado de México, luego a la nunciatura apostólica, donde se enteraron que debían llegar hasta Roma, a donde enviaron toda clase de informaciones falsas. Fue cuando la reacción eclesial, nacional e internacional hizo imposible el traslado de diócesis de Samuel Ruiz. La solidaridad incluso de personas no católicas, fue increíble. Ruiz señala: “El cardenal Evaristo Arns, de Sao Paulo, me decía en una carta: ‘no renuncie, porque nos veríamos todos debilitados en el continente’. Y me decía también, con audacia: ‘*Quem toca em você, toca em nós*’. Quién le ataca a usted, nos ataca a todos”<sup>106</sup>.

**1.2.9.2 Los mártires de la esperanza** Otro episodio trágico después del levantamiento armado fue la masacre de Acteal\*. Acaecida el 22 de diciembre de

---

<sup>105</sup> *Ibíd.*, p. 106. Cuando el nuncio Prigione quería establecer relaciones Iglesia-Estado en México, el gobierno respondió que para ello era necesario quitar de en medio al obispo de San Cristóbal, porque resultaba molesto. El nuncio en su respuesta, dio a entender que se ofrecía para hacer ese trabajo, pero al difundirse el rumor, la solidaridad nacional e internacional no se hizo esperar, lo que hizo imposible el cambio. La solución, entonces, fue proponer como obispo coadjutor a Raúl Vera, quien trabajó con Ruiz los cuatro años anteriores a su jubilación y llegó a adoptar, a decir de Samuel Ruiz, posturas más radicales, avanzadas y enérgicas. Dice Coria: “Tal vez con el deseo de no contrariar la sugerencia papal, la designación de Vera López fue bien recibida por el propio Samuel Ruiz y la comunidad religiosa de San Cristóbal de las Casas; incluso se le quiso interpretar como un ‘respaldo de Juan Pablo II a la mediación del obispo entre los zapatistas y el gobierno’”. CORIA-SÁNCHEZ, Op. Cit.

<sup>106</sup> RUIZ y TORNER, Op. Cit., p. 107.

\* Antes de esta hubo otras 24 masacres, aunque no de la misma dimensión, pero cometidas también por el grupo paramilitar *Paz y Justicia*. Los indígenas de la zona estaban constituyendo una cooperativa para la venta de café y exportación de miel. Los priístas (adherentes al Partido Revolucionario Institucional, PRI, que durante 70 años gobernó el país, y que se consideró una dictadura partidista) les exigieron que tomaran partido contra los zapatistas. Ellos no lo eran pero simpatizaban con la causa y se habían negado a pelear del lado de los paramilitares. Para escapar de las presiones iniciaron una cooperativa independiente; *Las Abejas*. “Los ‘priístas’, conducidos por el gobierno del estado de Chiapas, a partir de mayo de 1997 comenzaron una campaña contra *Las abejas* y otras organizaciones independientes. Disparaban al aire, robaban maíz de los campos [...hubo muchos desplazados], debido a las amenazas de muerte, los robos, y también a que les obligaban a adherirse al PRI y luchar contra las bases de apoyo de los zapatistas”. LÓPEZ, Francisco. Secretario del equipo directivo de la comunidad ‘Las Abejas’. Citado por RUIZ y TORNER, Op. Cit., p. 70. En diciembre, los paramilitares empezaron ataques contra el campamento de los desplazados de Acteal. Por eso la comunidad se puso en ayuno y oración para pedir por la paz. El 21 de diciembre, primer día de ayuno, los paramilitares quemaron casas de la parte alta del campamento de Acteal. El segundo día por la mañana se encontraban en la capilla cuando fueron

1997 contra una comunidad que, frente a los ataques paramilitares por negarse a participar con ellos en acciones bélicas contra los zapatistas, se encontraba en oración y ayuno para pedir por la paz. En Acteal, se quiso matar la esperanza del pueblo. Allí, “donde la sangre inocente debía, según los verdugos, ahogar en miedo al anhelo de justicia y paz, ha resultado tierra sagrada en la que los de cerca y los de lejos peregrinamos creciendo en esperanza, en enérgica acción contra la violencia y la ceguera de quienes se niegan a creer en un futuro en el que hasta ellos desearán ser hermanos”<sup>107</sup>. Fueron masacradas 45 personas, entre hombres, mujeres y niños y hubo 26 sobrevivientes heridos, que son testigos directos e identificaron a los asesinos.

Antes del 22 de diciembre, fecha en se perpetró la masacre, en la Diócesis habían preparado una visita a la basílica de Guadalupe de ciudad de México, para dar a conocer al mundo entero lo que vivían, porque los medios de comunicación, tanto los de Chiapas como los nacionales, estaban tergiversando y ocultando sucesos. Pero la masacre sucedió durante la preparación. Así que ya no era necesario dar a conocer las agresiones paramilitares y toda la maquinaria montada para detener el diálogo a favor de la paz. Porque los medios internacionales se habían encargado de esa labor. De manera que cambió el fin de la peregrinación; manifestar la esperanza de la salida del conflicto, y de un futuro de justicia y de paz. De esa peregrinación, dice Ruiz:

Recuerdo bien la participación de los indígenas de Acteal. El catequista [...] elegido para decir una oración en el momento de las peticiones durante la celebración en la basílica de Nuestra Señora de Guadalupe, nos conmovió a todos por la lógica de su oración, muy diferente de lo que cabía esperar. Nosotros esperábamos quizá una oración plañidera, de dolor, de sufrimiento, dirigiéndose a la Virgen para pedir por las esperanzas de Acteal y por la perseverancia en el bien. Pero ¿qué dijo el catequista? Se dirigió así a la Virgen: “Señora, sabemos que tu corazón está triste, que estás sufriendo por

---

masacrados. La protesta nacional e internacional no tardó y obligó a que el ejército se retirara de la zona, pues tenía ocupado todo el norte del estado de Chiapas.

<sup>107</sup> RUIZ y VERA, Op. Cit. p. 25.

lo que ha sucedido entre nosotros. Venimos, pues, a consolarte" [...] ¡Impactante! Una lógica diferente, pero con una fe muy profunda.<sup>108</sup>

El pueblo de Acteal es consciente que se ha convertido en una palabra de esperanza, una palabra abierta a todos, pues se ha convertido en santuario internacional. Desde el principio, la comunidad tuvo conciencia clara, no sólo que era una muerte injusta, sino esperanzadora. "Los miembros de la comunidad de Acteal no han perdido la conciencia de su misión: anunciar la resurrección. Y esto por encima de las diferencias religiosas, porque los visitan gentes de todas partes"<sup>109</sup>. Ya que, como decía Ruiz en la homilía con motivo del primer aniversario: los mártires de Acteal piden que no olvidemos que nunca más se pueden permitir nuevos Acteal ni en Chiapas ni en México ni en el rincón más olvidado del mundo.

---

<sup>108</sup> RUIZ y TORNER, Op. Cit., p. 77.

<sup>109</sup> *Ibíd.*

## **2. LA CONSTRUCCIÓN DEL OTRO MUNDO POSIBLE**

### **2.1 MODERNIDAD Y PUEBLOS INDÍGENAS**

El ámbito más exitoso de la colonización europea del mundo, sin duda alguna, fue el económico. Se logró imponer el modo de producción capitalista y la vigencia de la norma de la acumulación del capital. En términos geográficos, parece que el lugar donde se aplicó con más amplitud este proyecto modernizador fue América. Inclusive, América del Norte y América Latina son consideradas, junto a Europa, el mundo occidental, frente a China, India, África y las naciones musulmanas, el mundo oriental. No obstante, al revisar la historia de las naciones que cuentan con un gran número de población indígena, este arraigo del proyecto capitalista ha de reconsiderarse, pues no logró implantarse en el mundo indígena, o sólo lo hizo de manera superficial. Como ya hemos visto en el capítulo anterior, la modernidad en estos casos reproduce trazos y rasgos de la cosmovisión, identidad, costumbres y cultura indígenas. Lo que, con Carlos A. Aguirre, hemos llamado una modernidad de resistencia.

La resistencia de las comunidades indígenas, sin embargo, sólo se ha hecho suficientemente visible en el ámbito social desde hace muy poco tiempo. Las rebeliones indias fueron siempre reprimidas. Se confinó a estas comunidades al silencio y al anonimato donde, por cierto, reinventaron una y otra vez sus formas de resistencia. Situación que no habría de llegar hasta el siglo XXI, pues hoy el sujeto indígena se perfila, no sólo como punta de lanza de un movimiento social cada vez más prometedor y fuerza desestabilizadora del Estado sino, como una de las principales fuerzas que cuestiona la cultura moderna, principal responsable de las



actuales crisis de la sociedad, que hablan de una crisis de civilización\*. “Hoy, es posible afirmar que las demandas de esta población están incluidas en las agendas de los movimientos sociales de todo el mundo”<sup>110</sup>. Su resonancia, a nivel mundial, se debe a que cuestiona el paradigma de la modernidad y su promesa de progreso, y señala la responsabilidad que éste tiene en la actual crisis civilizatoria. Entre los factores que contribuyeron al posicionamiento de las alternativas indígenas, favoreciendo su protagonismo, se encuentra el levantamiento del movimiento zapatista de 1994. Movimiento que tuvo una amplia y fuerte resonancia en el ámbito internacional, y no únicamente en México.

**2.1.1 El zapatismo en la perspectiva del sistema-mundo** Para comprender el eco que el zapatismo ocasionó, al grado de convertirse en un movimiento ejemplar, “que suscita la atención y la solidaridad mundial, y que se proyecta a través de los continentes como referente simbólico importante de la lucha mundial contra la barbarie capitalista y sus efectos más destructivos”<sup>111</sup>, es importante analizarlo desde una perspectiva universal y planetaria, y no meramente local y nacional. En este sentido, Immanuel Wallerstein dice que, “es un *error metodológico importante*, el de considerar como nuestro marco de análisis o como nuestra unidad de análisis global, la del Estado-Nación, es decir la del *espacio nacional* en que se ha desplegado el problema que estudiamos”<sup>112</sup>. Wallerstein propone, para el análisis,

---

\* Las crisis climática, económica, social, política y cultural son resultado de la promesa de **progreso** de la modernidad, mediante la cual se ha legitimado la explotación de los recursos naturales. Las diferentes crisis y su dimensión permiten hablar de una crisis de civilización. LANDER, Edgardo. Estamos viviendo una profunda crisis civilizatoria. En: América Latina en Movimiento, Quito-Ecuador, No. 452 (Ene. 2010); p. 1-3, 26.

<sup>110</sup> PITTS, Natasha. CAOI: ‘El movimiento indígena es reconocido como el nuevo protagonista político’. En: ADITAL [en línea] Países Andinos, (23 Dic. 2009) <Disponible en: <http://www.adital.com.br>> [Consulta : 26 Dic. 2009].

<sup>111</sup> AGUIRRE, Carlos Antonio. Chiapas en perspectiva histórica. España : El Viejo Topo, 2002. p. 65.

<sup>112</sup> AGUIRRE, Carlos Antonio. Immanuel Wallerstein y la Perspectiva Crítica del “Análisis de los Sistemas-Mundo”. En: Textos de Economía [en línea] Florianópolis, Brasil. Vol 10, No. 2 (2007); p. 22 <Disponible en: <http://www.periodicos.ufsc.br>> [Consulta : 22 Nov. 2009]. Las cursivas son del autor.

la perspectiva del *World-System Analysis*, pues afirma: “Un sistema-mundo no es el sistema *del* mundo sino un sistema *que* es un mundo y que puede ser, y con mucha frecuencia, ha estado ubicado en un área menor a la totalidad del planeta”<sup>113</sup>. Se trata del sistema-mundo moderno en el que vivimos, que tuvo su origen en el siglo XVI en Europa y América, y que es una economía-mundo capitalista, cuya característica principal que la define es que no está limitada por una estructura política unitaria\*. Según esta perspectiva, los movimientos sociales que luchan contra la exclusión de este sistema-mundo son llamados movimientos antisistémicos\*\*.

El zapatismo no sólo se explica a partir de los procesos y contextos locales, adquiere verdadero y profundo sentido en la dimensión planetaria de la dinámica global del sistema-mundo capitalista. “El actual movimiento indígena neozapatista no es más que el *último* eslabón de una larga cadena de movimientos de resistencia indígenas, presentes en México y en toda una zona importante de

---

<sup>113</sup> WALLERSTEIN, Immanuel. *Análisis de Sistemas-Mundo : Una Introducción*. [en línea] México : Siglo XXI, 2006. p. 64. <Disponible en: <http://www.linksole.com/6k8840>> [Consulta : 4 Dic. 2009] Wallerstein se apoya en dos matrices importantes del pensamiento crítico contemporáneo. Por una parte, es heredero del legado de Carlos Marx, de quien toma conceptos como capitalismo histórico, basado en la acumulación del capital, marcado por la lucha de clases, acompañado de los procesos de enajenación ideológica, y el funcionamiento de Estados capitalistas que obedecen a intereses de la clase dominante según el momento. Por otra parte, toma de Fernand Braudel la teoría de los diferentes tiempos históricos, así como el enfoque de larga duración histórica y conceptos centrales como el de economía-mundo.

\* Una economía-mundo es una gran zona geográfica donde existe una división del trabajo y un intercambio significativo de bienes básicos, así como flujo del capital y del trabajo. Existen muchas unidades políticas dentro de una economía-mundo, vinculadas entre sí de manera tenue en nuestro sistema-mundo moderno y dentro de un sistema interestatal. Además, comprende muchas culturas y grupos, aunque desarrolla algunos patrones culturales, lo que Wallerstein denomina una geocultura.

\*\* Este término une dos conceptos utilizados desde el siglo XIX, movimientos sociales y movimientos nacionalistas o de liberación nacional. Los de liberación nacional defendían la nación al ser oprimida por otra nación, o porque los derechos nacionales eran ignorados por el Estado. El concepto movimientos sociales se refería a movimientos a favor de los intereses de los trabajadores industriales, como los sindicatos y los partidos socialistas. Más tarde se amplió su uso para referirse a movimientos de mujeres, de trabajadores, del medio ambiente, de derechos gay y antiglobalización, entre otros. Wallerstein une los conceptos porque ambos movimientos representan maneras paralelas de resistencia al sistema histórico que vivimos, e incluso se plantean su derrocamiento. *Ibid.* p. 68-69.

América Latina, que recorre la historia de los últimos cinco siglos de la evolución de nuestra civilización latinoamericana”<sup>114</sup>. Concebir el zapatismo en la dinámica planetaria mencionada, permite comprender el eco mundial que suscitó, la conciencia de su dimensión y consecuentes propuestas de carácter internacional de los mayas chiapanecos, y la misma decisión de entrar en escena el mismo día que se inauguraba el NAFTA.

**2.1.2 La herencia de las rebeliones pasadas** Los zapatistas que, a pocos días del levantamiento, se perfilarán como un potente movimiento antisistémico que generó no desdeñables procesos solidarios y revitalizó el movimiento antisistémico mundial, y así devolvió la esperanza que otro mundo es posible, se explica sólo desde esta perspectiva de larga duración histórica. Descubrimos, entonces, los elementos que conectan la experiencia zapatista con otras experiencias de rebelión. Convencidos de lo que afirmó Walter Benjamin: “Existe una cita secreta entre las generaciones que fueron y la nuestra. Y como a cada generación que vivió antes que nosotros, nos ha sido dada una *débil* fuerza mesiánica sobre la que el pasado exige derechos. No se debe despachar esta exigencia a la ligera”<sup>115</sup>. Esta conexión se da, no sólo en el sentido que señalaba Benjamin, de manera que, “en cada nueva rebelión de los oprimidos vuelve a despertar y a renacer la furia de todas las rebeliones pasadas y vencidas, sino también en la reaparición recurrente, [...] de ciertos trazos que caracterizan reiteradamente a las más genuinas manifestaciones de rebeldía en contra de la opresión, el dominio y la explotación capitalistas”<sup>116</sup>.

La historia de América Latina está sembrada de rebeliones de los pueblos indígenas contra las banderas del progreso. La promesa del progreso capitalista, basada en la explotación de la Naturaleza y acumulación de la riqueza, jamás se

---

<sup>114</sup> AGUIRRE, Chiapas en perspectiva histórica. Op. Cit., p. 37. Cursivas del autor.

<sup>115</sup> BENJAMIN, Walter. Discursos Interrumpidos I. Citado por ANGARITA, Op. Cit., p. 6.

<sup>116</sup> AGUIRRE, Chiapas en perspectiva histórica. Op. Cit., p. 42-43.

cumplió para los pueblos indios, campesinos y otros sectores dominados. En la actualidad, como nunca, ha demostrado sus limitaciones y efectos devastadores. Evidentes en las diversas crisis que vive la humanidad, y de cuyo proceder de la sociedad al respecto depende la subsistencia de la vida en el planeta. La constatación de que, efectivamente, la promesa de la modernidad impuesta no se cumplió ni se cumplirá, se da gracias a la memoria, uno de los valores de la tradición indígena. La concepción lineal del tiempo en que se sustenta la modernidad con su concepto de desarrollo viene a ser interrumpida y puesta en jaque por la concepción del tiempo de los pueblos ancestrales. Una concepción que coincide con la rememoración teológica.

“La teología amplía la experiencia histórica del presente, reducida por el positivismo objetivista y por el historicismo, proporcionando al examen de los fragmentos del pasado el descubrimiento de los anhelos de gratificación y emancipación de las generaciones anteriores que han sido traicionadas en la actualidad”<sup>117</sup>. La rememoración teológica, al actualizar el pasado, exige la interrupción del progreso, que equivale a la redención mesiánica o redentora, para provocar el acabose del capitalismo. De este modo, la teología permite interpretar lo *trascendente-histórico*, es decir, trascender lo inmediato y lo presente, y prefigurar otro mundo posible, pero que ha de ser propuesto desde la historia y dentro de ella. De tal suerte que podamos reelaborar las utopías que impulsen estos otros mundos posibles, y hoy, necesarios para la subsistencia de la vida humana.

---

<sup>117</sup> ANGARITA, Op. Cit., p. 11. Este ejercicio de examinar los fragmentos del pasado, a fin de descubrir los anhelos de emancipación, fue el que dio origen a los textos de los evangelios, donde cobrará una importancia fundamental la experiencia de la resurrección y redención, pero sobre este tema volveremos en el capítulo cuatro.

## 2.2 SISTEMA-MUNDO CAPITALISTA Y AMÉRICA LATINA

En la dinámica global de la economía-mundo, la globalización no es un proceso de las últimas décadas o del último siglo. Es un proceso iniciado cinco siglos atrás, y es un trazo fundamental del sistema-mundo capitalista. En 1492 tuvo lugar la llegada de los españoles a nuestro continente. Pero también, a principios de ese año, una vez que Fernando de Aragón e Isabel de Castilla recuperaron sus dominios por medio de su matrimonio, fue abatido el último reducto de la religión musulmana, y Granada fue recuperada en una guerra que agotó el tesoro real. La Corona española, frente a esa situación económica, buscaba acceder directamente a los productos venidos de Oriente –especias y frutas tropicales– para librarse de los intermediarios y revendedores que acaparaban el comercio, y decidió financiar el viaje de Colón. Los invasores, creyendo que habían llegado a Oriente, encontraron oro y plata. La respuesta entusiasta no se hizo esperar, pues con esas riquezas tenían la llave para abrir las puertas al mercantilismo capitalista, y se desencadenarán una serie de expediciones al hoy continente americano.

**2.2.1 Surgimiento y desarrollo del capitalismo** Entonces, “la epopeya de los españoles y los portugueses en América combinó la propagación de la fe cristiana con la usurpación y el saqueo de las riquezas nativas. El poder europeo se extendía para abrazar el mundo”<sup>118</sup>. Las riquezas, arrebatadas a los nuevos dominios coloniales, hicieron posible el desarrollo económico europeo. Pues, como la Corona española estaba endeudada, “cedía por adelantado casi todos los cargamentos de plata a los banqueros alemanes, genoveses, flamencos y españoles [...] Había una aguda lucha europea por la conquista del mercado español que implicaba el mercado y la plata de América”<sup>119</sup>. Si bien, ni España ni Portugal se beneficiaron del avance del mercantilismo capitalista, otras comarcas

---

<sup>118</sup> GALEANO, Eduardo. *Las Venas Abiertas de América Latina*. [en línea] Montevideo : La Cueva, 1970. p. 14. <Disponible en: <http://www.alternativabolivariana.org/pdf/>> [Consulta : 24 Oct. 2009].

<sup>119</sup> *Ibíd.*, p. 22.

Europeas sí incubaron el capitalismo. La gigantesca masa de capitales creó un ambiente favorable para las inversiones en Europa, y estimuló el establecimiento de manufacturas que impulsaron la revolución industrial. En ese contexto, a decir de Wallerstein<sup>120</sup>, entre 1450 a 1640, aparece en Europa una economía-mundo capitalista basada en la acumulación, que constituiría el moderno sistema mundial.

El sistema económico, de un modo de producción tributario o redistributivo –el de la Europa feudal–, se transformará en un sistema social diferente. Posibilitado merced al proceso de invasión y colonización que se extenderá 500 años, en el que “la *Biblia*, la religión, la evangelización y la civilización de la cristiandad han servido como instrumento ideológico-político que fue utilizado con el propósito de dominar y destruir nuestra identidad cultural. [... Proceso que] ha significado genocidio y etnocidio, despojo de los territorios, saqueo de las riquezas, explotación y sometimiento”<sup>121</sup>. Así, en el siglo XVII, la economía-mundo capitalista se extendió geográficamente, persistente en un modelo cíclico de expansión y contracción. Una economía-mundo donde las compañías, principales actores del mercado, se verán en un repetido proceso de zigzag al agrandarse o reducirse por la furiosa rivalidad capitalista. El primer poder en alcanzar la hegemonía, a mediados del siglo XVII, fueron las Provincias Unidas –hoy Países Bajos–, pero sólo por un periodo relativamente breve\*. El segundo poder sería el Reino Unido, a mitad del siglo XIX, y el tercero Estados Unidos a mediados del siglo XX.

---

<sup>120</sup> WALLERSTEIN, Immanuel. El moderno sistema mundial I : La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI. Madrid : Siglo XXI, 580 p. Los últimos 25 años Wallerstein se ha dedicado a probar sus tesis. Este primer volumen abarca de 1450-1640.

<sup>121</sup> III ENCUENTRO TALLER LATINOAMERICANO DE TEOLOGÍA INDIA – BOLIVIA 1997. Citado por RUIZ ARENAS, Op. Cit., p. 122.

\* Lo que permite denominar hegemónico a un poder es que, “por un periodo determinado fueron capaces de establecer las reglas del juego en el sistema interestatal, en dominar la economía-mundo (en producción, comercio y finanzas), en obtener sus objetivos políticos con un uso mínimo de la fuerza militar (de la cual contaban en abundancia), y en formular el lenguaje cultural mediante el cual se discutía el mundo”. WALLERSTEIN, Op. Cit., p. 42.

**2.2.1.1 Nueva etapa de la economía-mundo** Entre los años 1730 a 1850, se llevaron a cabo la Revolución Industrial Inglesa, la Revolución de la Independencia Norteamericana y las independencias de los países que estaban sujetos a España. La economía moderna continuará su desarrollo en el marco de estos hechos, en el cual, la Revolución Francesa “fue un punto de inflexión en la historia cultural del sistema-mundo moderno, habiendo provocado dos cambios fundamentales de los que se puede decir que constituyen las bases de lo que se transformó en la geocultura del sistema-mundo moderno”<sup>122</sup>. El primero fue la normalización del cambio político, el cual pasó a ser visto como un fenómeno normal y no como algo excepcional, y que por ende, era un cambio constante. El otro fue la reformulación del concepto de soberanía. Antes –desde el siglo XVI–, sólo era considerado soberano el monarca o jefe de Estado, quien actuaba en nombre propio. Después de la Revolución, se afirmará que la soberanía radica en el pueblo, y la consecuencia fundamental ha sido, que todos son definidos como *ciudadanos*\*. La conclusión lógica; el sufragio universal. El voto, como forma de elección, se extenderá en los siguientes años, y hoy casi todos los países sostienen que la soberanía se ejerce por medio del sufragio universal.

**2.2.1.2 ¿Independencias en América Latina?** Después de referirnos a los dos cambios significativos del siglo XVIII, es importante considerar también los llamados

---

<sup>122</sup> *Ibíd.*, p. 43.

\* Básicamente, ser ciudadano significó tres cosas: a) tener, todos en el mismo nivel, el derecho a participar en las decisiones básicas del Estado; b) que no había personas cuyo status fuera mayor que el de ciudadano; c) que todos eran aceptados como personas racionales con capacidad para decisiones políticas. El problema es que en la práctica esto no es así, y sólo una parte de la población ejerce los derechos de ciudadanía. Si el pueblo es soberano, la pregunta obligada es ¿quiénes están incluidos en la categoría de pueblo? Para empezar, quienes no estaban incluidos eran: los que son demasiado jóvenes para tener un criterio formado, las mujeres (recordemos que antes no ejercían el voto), los no propietarios, los que pertenecen a un grupo étnico minoritario... y la lista se podría extender mucho más. El concepto pueblo, que se pretendía incluyente, se volvió excluyente. En los siglos siguientes, las políticas de inclusión y exclusión terminaron por ser la pieza central de las políticas nacionales. Los excluidos buscan la inclusión y los incluidos quieren mantener los criterios de elección para acceder a los derechos de ciudadanos, manteniendo las exclusiones. Así pues, quienes buscaban la inclusión, tuvieron que organizarse por fuera de los canales parlamentarios para que su causa fuera escuchada; por medio de manifestaciones, rebeliones y actividades revolucionarias. En este contexto nacieron los movimientos sociales y nacionalistas.

“movimientos de independencia” en América Latina, que se dieron a principios del siglo XIX. Siempre dentro de la dinámica de la economía-mundo capitalista, pues dichas luchas de independencia no se comprenden cabalmente sin el decisivo influjo de la Revolución Industrial inglesa. La máquina de vapor, el telar mecánico y la mejora de la máquina de tejer permitieron que la Revolución Industrial madurara de manera acelerada en Inglaterra. El Atlántico se había convertido en el eje del comercio mundial e Inglaterra, ubicada entre el Báltico y el Mediterráneo, supo aprovechar muy bien esa coyuntura histórica y su situación geográfica.

Los motores de combustión interna habían mejorado la navegación y grandes buques navegaban hacia los cuatro puntos cardinales expandiendo la industria inglesa. “Inglaterra organizaba un sistema universal y se convertía en la prodigiosa fábrica abastecedora del planeta: del mundo entero provenían las materias primas y sobre el mundo entero se derramaban las mercancías elaboradas”<sup>123</sup>. A partir de 1810, Londres implementó una política zigzagueante y dúplice, cuyas fluctuaciones favorecieron al comercio inglés, que incluso se decía que el libre comercio era el principal producto de exportación de Gran Bretaña. Lo que estaba en juego a nivel del sistema-mundo, en su conjunto, era “el proceso de rearticulación de los mercados de todo el planeta, en un escenario en el que la Gran Bretaña se afirma como centro de la economía-mundo y España culmina el proceso de decadencia, iniciado desde el siglo XVII”<sup>124</sup>. De hecho, el monopolio español no había existido en la práctica, “la colonia ya estaba perdida para la metrópoli mucho antes de 1810, y la revolución no representó más que un reconocimiento político de semejante estado de cosas”<sup>125</sup>. Antes de las guerras de independencia, Inglaterra ya controlaba parte del comercio legal entre España y sus colonias, y también tenía en las costas de América Latina comercio de contrabando.

---

<sup>123</sup> GALEANO, Op. Cit., p. 150.

<sup>124</sup> AGUIRRE, Chiapas en perspectiva histórica. Op. Cit., p. 29-30.

<sup>125</sup> KOSSOK, Manfred. El virreinato del Río de la Plata, Su estructura económico-social. Citado por GALEANO, Op. Cit., p. 145.



Las tropas inglesas conquistaron Trinidad en el Caribe, pero fracasaron en la invasión en el río de la Plata. La ineficacia de las intervenciones armadas dio paso al turno histórico de los diplomáticos, los mercaderes y los banqueros. Un nuevo orden liberal en las colonias españolas permitió a Inglaterra la oportunidad de abarcar las nueve décimas partes del comercio de América Latina. “La independencia abrió del todo las puertas a la libre competencia de la industria ya desarrollada en Europa”<sup>126</sup>. Y la industria que había surgido en la colonia a pesar de las prohibiciones, precaria y de bajo nivel técnico, que tuvo un auge en las vísperas de la independencia –cuando España aflojó los lazos de la opresión–, fue aplastada por la avalancha de mercancías extranjeras. Así, se reafirmará la situación crónica de América Latina, que hasta hoy se sostiene, como simple “periferia” del sistema-mundo moderno\*. Donde, además, los sectores populares y más radicales fueron excluidos, marginados o reprimidos.

**2.2.2 Dos conceptos de modernidad en pugna** Desde sus inicios, el sistema-mundo moderno se fue perfilando de manera ambigua y conflictiva. Para comprender esta ambigüedad, es necesario tener claro lo que significa “ser moderno”. A decir de Wallerstein, había –unos 60 años atrás– dos connotaciones. Por una parte, “significaba la más avanzada tecnología. El término se situaba en el marco conceptual de la presumible infinitud del progreso tecnológico y, por ende, de las innovaciones constantes”<sup>127</sup>. Concepto escurridizo (lo moderno después será obsoleto) y material en su forma, pero sigue siendo actual. Pues no pocas personas en el mundo anhelan este tipo de modernidad. La otra concepción era lo contrario al dogmatismo, a la estrechez de criterio y a las restricciones de la

---

<sup>126</sup> *Ibíd.*, p. 147.

\* El término *periferia* se usa para referirse a los países que se han llamado del Tercer Mundo, y *centro* se refiere a América del Norte, Europa Occidental y Japón. Los procesos de centro combinan salarios relativamente altos, tecnología moderna y producción diversificada, mientras que en la periferia, se encuentra tecnología más rudimentaria y una producción simple.

<sup>127</sup> WALLERSTEIN, Immanuel. ¿El fin de qué modernidad? *En*: Revista Pasos [en línea] San José, Costa Rica. DEI, No. 64 (1996); p. 15 <Disponible en: <http://www.dei-cr.org/?cat=1011&year=1996>> [Consulta : 22 Nov. 2009].

autoridad, lo que se podía expresar como “ser antimedieval”. Connotación que nombraba el presunto triunfo de la libertad humana contra las fuerzas del mal y la ignorancia, o de la humanidad sobre sí misma. Esta segunda sería la modernidad de la liberación, de la satisfacción de las necesidades y de la moderación.

**2.2.2.1 Revolución Francesa y creación de una geocultura** Modernidad del progreso o tecnológica y modernidad de la liberación, histórica y profundamente entrelazadas, han generado confusión, efectos inciertos y decepción. En la primera gran fase del sistema-mundo moderno, del siglo XV al siglo XVIII, ambas modernidades parecieron coordinarse bien. En gran parte porque no había una geocultura establecida con firmeza en este periodo, que mantuviera y reforzara el sistema-mundo. Sin embargo, la Revolución francesa sí estableció las bases para una geocultura del sistema con la normalización del cambio político y la reformulación del concepto de soberanía. Además, “hizo evidente por primera vez, en cierto modo, que la modernidad tecnológica y aquella libertaria no eran, después de todo, idénticas”<sup>128</sup>. Por ejemplo, se puede decir que, los partidarios de la modernidad de la tecnología se asustaron ante el empuje de quienes estaban a favor de la modernidad de la liberación. Estimuladas las luchas de liberación de diversas clases, en Europa y sus alrededores, aparecieron tres ideologías principales: el *conservadurismo*, que rechazaba la modernidad al considerarla nefasta; en repuesta a éste, el *liberalismo*, “comprometidos con la modernidad tecnológica, pero también bastante desasosegados por la modernidad de la liberación”<sup>129</sup>; y al final del siglo el *socialismo*, que aceptaba el progreso, pero sospechaba de las reformas verticales.

El liberalismo se situó en el centro de la esfera política y se convirtió en la fuerza central para el fortalecimiento de la maquinaria estatal. Los liberales se dieron cuenta que el Estado era “pieza fundamental para conseguir sus objetivos

---

<sup>128</sup> *Ibíd.*, p. 17.

<sup>129</sup> *Ibíd.*, p. 18.

centrales: favorecer a la modernidad de la tecnología, al mismo tiempo que se apaciguaba sensatamente a las *clases peligrosas*<sup>130</sup>. Querían contener las implicaciones del concepto de soberanía del pueblo de la modernidad de liberación. Lo cual intentaron combinando tres objetivos políticos: el sufragio, el estado de bienestar y la identidad nacional. El sufragio no pretendía la participación colectiva en la toma de decisiones, sino la plena satisfacción de reclamos y derechos políticos. El estado de bienestar era un salario social, es decir, parte del salario venía del gobierno (redistribución de la plusvalía), y permitía una ligera nivelación de los salarios. Pero el aspecto capaz de conjugar las dos anteriores y la domesticación de las “clases peligrosas” fue la identidad nacional, que buscaba la creación de ciudadanos.

La unificación nacional se logró con la uniformidad lingüística, muy a menudo diferente a la de otros estados vecinos. La exigencia del uso de un solo lenguaje para las actividades del Estado, la defensa de la actividad académica que unificaba la lengua y la coacción de las minorías lingüísticas para que adoptaran la lengua nacional fueron las acciones que reforzaban la unidad. Las dos grandes instituciones por las que se buscaba lograr la unidad fueron el sistema educativo y las fuerzas armadas, que enseñaban una misma lengua, los deberes cívicos y la lealtad nacionalista. En los países del centro, la educación elemental se hizo obligatoria y en algunas naciones también el servicio militar\*. Pero otro elemento, fundamental, fue el racismo, ya que unificaba las razas de las naciones, aunque a expensas de las minorías excluidas.

**2.2.3 Aparente triunfo de los movimientos antisistémicos** Podemos apreciar que, en esta segunda etapa del sistema-mundo capitalista, de finales del siglo XVIII (1789) a mediados del siglo XX, el conflicto latente entre las dos modernidades se

---

<sup>130</sup> *Ibíd.*, p. 18.

\* “El intento fue por convencer a las clases de que acallasen sus demandas por una modernidad de la liberación, y de que invirtieran mejor sus energías en la modernidad tecnológica”. *Ibíd.*, p. 20.

mantuvo en los límites. De hecho, de 1900 a 1917, en las periferias del sistema-mundo se llevaron a cabo revoluciones y otras formas de levantamientos nacionalistas. En México, China, Irlanda, India, Los Balcanes, Turquía, Afganistán, Persia y el mundo Árabe, las clases excluidas levantaron la cabeza. No se oponían a la modernidad de la tecnología, pero sus esperanzas de acceder a ésta, estaban en función de obtener primero la liberación. Dentro de este segundo periodo, de 1914 a 1945, se da el conflicto en el centro, básicamente entre Alemania y Estados Unidos. La disputa por la hegemonía del sistema-mundo termina por resolverse a favor de Estados Unidos. Pero le seguirá un conflicto entre el Norte y el Sur, donde los países más dominantes (los del Norte) intentarán persuadir a las clases peligrosas de la identidad de las dos modernidades.

Los años posteriores a 1945 fueron pues un periodo de gran optimismo. El futuro económico aparecía brillante, y los movimientos populares de toda índole parecían estar logrando sus objetivos. Y en Vietnam, un pequeño país que luchaba por su independencia, parecía mantener a raya al poder hegemónico, los Estados Unidos. El sistema-mundo moderno nunca se había visto tan bien para tanta gente, un sentir que tuvo un efecto excitante, pero a la vez un efecto muy estabilizador<sup>131</sup>.

La economía expandió su estructura productiva como nunca en la historia del sistema-mundo moderno después de 1945. Al mismo tiempo, los movimientos antisistémicos avanzaron extraordinariamente en la consecución de sus objetivos inmediatos. Se podría decir que, a comienzos del siglo XX, “los movimientos antisistémicos habían acordado –cada variante por separado, pero en forma paralela– en un plan de acción de dos pasos: primero, la obtención del poder estatal; segundo, la transformación del mundo/el estado/la sociedad”<sup>132</sup>. Los movimientos parecían haber logrado el primer paso en muchas partes del mundo accediendo al poder de las estructuras del estado\*. Había no obstante una decepción subyacente, ya que a pesar que

---

<sup>131</sup> WALLERSTEIN, Análisis de sistemas-mundo. Op. Cit., p. 59.

<sup>132</sup> *Ibíd.*, p. 49.

\* En el norte de Europa central, en una amplia área, gobernaban los partidos comunistas. Europa occidental, América del Norte y Australasia detentaban el poder, o lo alternaban, los partidos social-

muchos movimientos habían llegado al poder, el segundo paso parecía más lejos de realizarse de lo que se pensaba. También, se pedía a la gente común que no exigiera demandas frente a lo que les aseguraban era un gobierno que les representaba. Y junto a esto, la brecha entre la periferia y el centro creció más y aparecieron nuevos estamentos privilegiados. Por lo que muchos militantes replantearon sus ideas y empezaron a disentir.

**2.2.4 Revolución Cultural de 1968 y nueva etapa de lucha** El largo tiempo de descontento por el funcionamiento del sistema-mundo y la incapacidad de los movimientos para transformar la sociedad fueron las causas que provocaron la revolución cultural de 1968. La conveniente confusión de las dos modernidades fue fuertemente cuestionada. Las explosiones –con sus respectivas diferencias locales– se centraban en dos temas: el rechazo al poder hegemónico de Estados Unidos y el incumplimiento de las promesas de los movimientos antisistémicos al llegar al poder. La revolución del 68 desenmascaró la engañosa trampa de la modernidad de la tecnología, e hizo ver que, “no es posible confiar en los liberales de cualquier clase [...] De hecho, ellos son el primer obstáculo para la auténtica liberación”<sup>133</sup>. Los acontecimientos de 1968 son, sin duda, “una revolución de la naturaleza, composición, carácter y función de los *movimientos antisistémicos* de todo el mundo, que modifica sus objetivos, sus formas de acción, sus estrategias, sus actores, sus tácticas, sus métodos, y hasta sus formas internas de organización y luchas específicas, entre otros cambios decisivos”<sup>134</sup>. Revolución cultural que significó un corte profundo en la historia de los movimientos antisistémicos.

La revolución de 1968 fue reprimida rápidamente, y para 1970 había terminado casi en todas partes. Aún así, 1968 marcará el inicio de una tercera fase en la

---

demócratas. En la otra parte de Asia y en África, los movimientos de liberación nacional tenían el poder. Y América Latina estaba bajo movimientos nacionalistas y populistas.

<sup>133</sup> WALLERSTEIN, ¿El fin de qué modernidad? Op. Cit., p. 22.

<sup>134</sup> AGUIRRE, Mandar Obedeciendo. Op. Cit., p. 79-80.

historia del capitalismo, pues tuvo un profundo impacto en la geocultura, haciendo tambalear la dominación de la cultura liberal. La población mundial retiró el apoyo político y cultural a la economía-mundo capitalista. “Los múltiples productores del sistema-mundo capitalista habían perdido el principal estabilizador oculto del sistema, el optimismo de los oprimidos. Y esta pérdida llegó en el peor momento posible, cuando la reducción de las ganancias comenzaba a hacerse sentir de manera pronunciada”<sup>135</sup>. Esta tercera etapa del sistema-mundo capitalista será la fase de su decadencia, y con ello la decadencia de la hegemonía de los Estados Unidos.

**2.2.5 Colapso del comunismo** El estancamiento de la economía-mundo en las décadas de los 70s y los 80s provocó la reducción de los presupuestos estatales en todas partes. Sus efectos negativos sobre el bienestar fueron en particular dolorosos en las regiones periféricas y semiperiféricas de la economía-mundo. Los movimientos, decepcionados, se volvieron contra los gobiernos de la vieja izquierda, seguros que estos representaban un liberalismo falso y que sólo funcionaban para una sola élite. Desde esta perspectiva, a decir de Wallerstein, “el colapso de los comunismos entre 1989 y 1991 fue apenas el último de una larga serie de colapsos; fue el descubrimiento de que incluso la retórica más radical no era en modo alguno garante de la modernidad de la liberación y, probablemente, era una pobre garantía de la modernidad tecnológica”<sup>136</sup>.

Es decir, con la caída del comunismo, parecía que el liberalismo por fin había logrado su objetivo: el sometimiento de las clases que se rebelaban y la aceptación universal de la modernidad de la tecnología. De facto, tras la desesperación por el aparente triunfo liberal, se adoptaron los *slogans* de la derecha, entre los que destaca el mito del “libre mercado”. Pero no se puede obviar que, después del aparente triunfo de los movimientos liberacionistas de 1945 a 1970, sus seguidores

---

<sup>135</sup> WALLERSTEIN, Análisis de sistemas mundo. Op. Cit. p., 59.

<sup>136</sup> WALLERSTEIN, ¿El fin de qué modernidad? Op. Cit., p. 23.

se habían convencido que el pseudo radicalismo de la izquierda representaba un “liberalismo falso” que funcionaba sólo para una élite\*. Por eso se planteó la derrota de estas élites, y la última fue la de 1989. En adelante, no se creará más en los estados como garantes de la modernidad de liberación. Y no es que se haya perdido el deseo de liberación, sino la credibilidad en las estrategias para conseguirla. Ello explicaría la profunda crisis institucional y moral del sistema actual. Por eso se puede cuestionar si, ¿en realidad 1989 represento el triunfo del liberalismo, o su colapso y la derrota de los seguidores del capitalismo?

**2.2.5.1 ¿Sin alternativas?** De hecho, tras la llegada de Margaret Thatcher como primera ministra al Reino Unido y Ronald Reagan a la presidencia de Estados Unidos en 1979 y 1980 respectivamente, la respuesta al estancamiento de las ganancias será el abandono del tema del desarrollo, que será reemplazado por el tema de la globalización. La política de apertura de las fronteras para el libre flujo de las mercancías y el capital (que no así del trabajo), impuestas por Thatcher y Reagan, el Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial en el “Consenso de Washington”, recibirá el nombre de *neoliberalismo*. El lema de la política, acuñado por Thatcher: *There Is No Alternative* (TINA, no hay alternativa), “intentaba transmitirle a todos los gobiernos que tenían que cumplir con el lineamiento fijado por las recomendaciones de política pública, o ser castigados con un lento crecimiento y la negación de toda ayuda internacional ante cualquier dificultad que pudieran enfrentar”<sup>137</sup>. El neoliberalismo no era una idea nueva, aunque así se hizo creer, sino la vieja idea sugerente que los gobiernos no deberían estorbarle a las grandes y eficientes empresas en sus esfuerzos por prevalecer en el mercado mundial.

---

\* Wallertein afirma que, por ejemplo, el leninismo sirvió durante 50 años como principal fuerza coactiva de las “clases peligrosas” para el sistema mundial. En la práctica fue una fuerza conservadora para esas clases, pues al predicar el triunfo inevitable del pueblo, implícitamente predicaba su paciencia. *Ibíd.*

<sup>137</sup> WALLERSTEIN, Immanuel. 2008: el fallecimiento de la globalización neoliberal. En: La jornada [en línea] México. (16 Feb. 2008) <Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2008/02/16/index.php>> [Consulta : 9 Dic. 2009].

El objetivo de la política neoliberal fue contrarrestar las ideas socialistas que habían prevalecido en la mayoría de los países, las cuales defendían que: las economías deberían de ser mixtas (manejadas por el Estado y las empresas privadas); los gobiernos deberían proteger a sus ciudadanos de las empresas cuasi monopólicas e intentar ecualizar las oportunidades de vida por medio de transferencias a los menos favorecidos, para lo que se requería el cobro de impuestos a los residentes más acomodados y a las corporaciones. Al imponer las políticas neoliberales a los gobiernos de izquierda que seguían en el poder, ahora tenían que permitir que las corporaciones cruzaran las fronteras con sus bienes y capitales; renunciar a ser dueños de empresas y privatizar todo lo que poseyeran; además, minimizar o eliminar los gastos de trasferencias para sus poblaciones.

A nivel político, la globalización neoliberal tuvo éxito. “Gobierno tras gobierno –en el Sur global, en el bloque socialista y en los fuertes estados occidentales– privatizó las industrias, abrió sus fronteras al comercio y a las transacciones financieras, y recortó el Estado benefactor”<sup>138</sup>. Pero no sucedió lo mismo en lo económico. El estancamiento de las ganancias continuó, y la repentina alza de los mercados bursátiles por todas partes no se basó en las ganancias sino en la manipulación especulativa financiera. Por si fuera poco, la distribución del ingreso en todo el mundo se tornó más asimétrica. Y la desilusión de las promesas del mercado empezó a ser más visible a mediados de los noventa. Entonces, algunos países regresaron a gobiernos orientados al bienestar social, creció el movimiento antisistémico y, con este, la demanda a favor de políticas proteccionistas.

**2.2.6 Decadencia de la hegemonía de Estados Unidos** Entretanto, los defensores de la globalización neoliberal, encabezados por el gobierno de George Bush, no sólo insistieron en sus políticas, también aumentaron la presión\*, al grado

---

<sup>138</sup> *Ibíd.*

\* “El gobierno de Bush pujó simultáneamente por una distribución del ingreso más distorsionada (mediante grandes recortes fiscales para los más acaudalados) y por una política exterior de



que la solidez económica de E.U. cayó en el descrédito. Al respecto, según Wallerstein, habría cuatro consecuencias en curso: el fin del papel del dólar como moneda de reserva para el mundo, y por tanto, la imposibilidad de continuar la política de super endeudamiento de E.U. y sus consumidores; la vuelta a un alto grado de proteccionismo; el regreso a la adquisición de empresas estatales que fracasan; y el retorno a políticas redistributivas enfocadas al bienestar social. Actualmente, el gobierno estadounidense está en crisis y ha perdido la hegemonía, que se basaba –en esta primera década del siglo– en dos pilares: el dólar y el aparato militar. El dólar perdió la importancia que tenía y la gran maquinaria militar no funciona porque no tiene soldados, sino mercenarios. Ha tenido que comprar los servicios de latinos, negros y jóvenes de áreas rurales. Esta crisis sería la razón por la que se eligió a Barack Obama como presidente. Dice Wallerstein:

It's got a big financial crisis, the U.S., worst of all, I suppose. The dollar is just one currency among several and one power among others. From the U.S. point of view, we are in a bad situation, which is why we elected Obama. But he's not going to do any magic. The most he can do is a little bit of social democracy within the United States, which is very nice and I'm all for it. It reduces the pain, but he cannot restore U.S. hegemony in the world and he cannot get us out of the world depression by some magic policy of his own. He doesn't have that power, but nobody else does<sup>139</sup>.

La inestabilidad del sistema es indiscutible. Sus fundamentos socio-económicos se han debilitado. Hay principalmente dos problemas estructurales innegables. El inminente desastre ecológico es uno de los más graves. La acumulación del capital, durante cinco siglos, se basó en la capacidad de las empresas de exteriorizar sus costos, y ello significó la sobre explotación de los recursos naturales, al grado que ha puesto en riesgo la vida humana en el planeta. Un segundo problema es “la brecha demográfica, que dobla a la económica entre el

---

militarismo unilateral *macho* (la invasión de Irak). Financió esto mediante una fantástica expansión de préstamos (un endeudamiento) con la venta de bonos del Tesoro estadounidense a quienes controlan las existencias mundiales de energía y las instalaciones de producción a bajo costo”. *Ibíd.*

<sup>139</sup> WALLERSTEIN, Immanuel. *Capitalism's Demise? An Interview with Sociologist Immanuel Wallerstein.* Interviewee by SUH, Jae-Jung. *En:* History News Network [on line] Japan. (Jan. 8 2009) <Gopher: <http://hnn.us/articles/59481.html>> [Consulta : 15 Ene. 2010].

Norte y el Sur, se acentúa cada vez más en lugar de disminuir, lo que produce una presión muy fuerte sobre el movimiento migratorio del Sur hacia el Norte y genera, en cambio, una reacción política antiliberal igualmente fuerte en el Norte”<sup>140</sup>. Y la inmigración sigue creciendo a pesar de todas las barreras que se levantan por todas partes.

**2.2.7 Efectos de la Revolución de 1968** Tras las revueltas de 1968 hubo dos efectos inmediatos, que parecieron ser la legitimación de los valores de la izquierda, a saber, los relacionados a la raza y el sexo. El espacio que ocupaban en la retórica los temas del poder estatal y la estructura económica, serán ocupados por temas relacionados con la raza y la sexualidad. Así, el movimiento estudiantil, al establecer una conexión entre los espacios económico y político con el resto del tejido social, establecerá las bases para lo que serán los nuevos movimientos antisistémicos. Lo cual se va a proyectar claramente en los métodos de lucha y en nuevos modos de acción concreta, así como en los discursos y reflexiones que adoptarán. Para Carlos Aguirre, son tres los ejes principales de las transformaciones de los movimientos que derivan de la revolución cultural del 68.

**2.2.7.1 Tres Ejes de transformación** Frente al incumplimiento de los movimientos que dieron el primer paso –la toma del poder–, al no pasar de tibias reformas y posponer indefinidamente el segundo objetivo de cambiar el mundo, los nuevos movimientos antisistémicos cambiarán la estrategia de dos pasos por una nueva: “cambiar el mundo aquí y ahora”. Las agitaciones no eran expresión de un radicalismo fuera de lugar o impaciencia juvenil, “realmente manifestaba la clara y urgente necesidad de *reactualizar* el verdadero objetivo de las agitaciones antisistémicos [sic] de los últimos dos siglos, el de cambiar radicalmente el actual mundo capitalista para sustituirlo por otro, sin explotación, sin despojo, sin despotismo, sin desigualdad, sin discriminación”<sup>141</sup>. El *primer eje* de

---

<sup>140</sup> WALLERSTEIN, ¿El fin de qué modernidad? Op. Cit., p. 24.

<sup>141</sup> AGUIRRE, Mandar obedeciendo. Op. Cit., p. 84.

transformación, la reactualización del objetivo de cambiar el mundo, llevará a desplazar el interés del movimiento antisistémico. Al mismo tiempo que se centra el interés en el cambio aquí y ahora, y no en el intento de la toma del poder del Estado\*, se cuestionan los poderes establecidos y se genera el contrapoder popular.

Anteriormente se pensaba que la única clase revolucionaria era la clase proletaria. Mas, en 1968, las acciones de protesta tuvieron como actor central al sector estudiantil, “agente central que, dando vida a todos los movimientos de su índole, replanteó con fuerza la cuestión de la composición misma del sujeto revolucionario, y con ella de la específica base social de los movimientos antisistémicos por venir”<sup>142</sup>. De aquí deriva un *segundo eje* de transformación, pues de la alianza entre estudiantes y la clase obrera, el movimiento se va a reforzar con la participación de múltiples y nuevos actores: grupos y sectores de mujeres, jóvenes, defensores del medio ambiente y de la paz, grupos étnicos y minorías raciales, migrantes, indígenas, homosexuales y toda clase de personas marginadas de las urbes. Todos estos grupos empezaron a visibilizarse y adquirir un nuevo y diferente protagonismo.

A partir de las diversas demandas sociales de los nuevos actores, se perfila un *tercer eje* de transformación: la pluralización de los diferentes frentes de lucha contra el capitalismo. La lucha ya no se limitará a las esferas de la política y la economía. Todos los niveles de la vida social se politizan, “cuestionando las relaciones familiares, sexuales, de pareja, de género e intergeneracionales, lo mismo que los cánones de lo bello y el arte, y la función social y eventualmente ideológica de las obras artísticas, junto al papel de los aparatos escolares y los medios masivos de comunicación, al lado de los productos y resultados culturales

---

\* Esta afirmación no cuenta en el caso de los grupos guerrilleros en América Latina, quienes seguirían actuando con la intención de tomar el poder del Estado. No así los movimientos antisistémicos, como veremos enseguida.

<sup>142</sup> *Ibíd.*, p. 90.

de todo orden”<sup>143</sup>. Asimismo, se cuestionan las relaciones entre grupos étnicos o de origen racial diverso, pues hay que recordar que el racismo es una de las características que ha prevalecido en toda la historia del sistema-mundo moderno. El objetivo ahora no será (o no sólo) tomar el poder del Estado y transformar las relaciones del modo de producción capitalista, sino también reinventar totalmente un mundo nuevo aquí y ahora.

Los tres ejes de transformación mencionados serán de enorme importancia para la reestructuración del sujeto social, compuesto por una “síntesis” de las diferentes clases subalternas de la sociedad. “Uno de los mayores problemas de los movimientos antisistémicos a fines del siglo XIX y la mayor parte del siglo XX fue su incapacidad para encontrar un terreno en común”<sup>144</sup>. Cada movimiento quería dominar, y consideraba las quejas de los otros como secundarias o como una distracción. En contraste, esto cambiaría en 1968, pues surge un sujeto colectivo de mil rostros. Asimismo, los nuevos movimientos comparten algunos rasgos comunes. Por ejemplo, son movimientos conformados por una estructura ética y cultural constituida de tres corrientes político-sociales nacidas en nuestra región: “las comunidades eclesiales de base vinculadas a la teología de la liberación, la insurgencia indígena portadora de una cosmovisión distinta de la occidental y el guevarismo inspirador de la militancia revolucionaria”<sup>145</sup>. Sin perder de vista estos elementos comunes, que conforman una especie de mestizaje, aquí nos interesa detenernos a considerar los movimientos campesinos e indígenas.

---

<sup>143</sup> *Ibíd.*, p. 103.

<sup>144</sup> WALLERSTEIN, Análisis de sistemas-mundo. Op. Cit., p. 50.

<sup>145</sup> ZIBECHI, Raúl. Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos. *En*: OSAL [en línea] Buenos Aires, No. 9 (2003); p. 185 <Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar>> [Consulta : 29 Dic. 2009].

**2.2.8 Emergencia del movimiento indígena** La mayoría de estos nuevos movimientos se gestaron y fortalecieron en las décadas de los 70s y 80s\*. Entre ellos, los indígenas, si es verdad que han resistido, “a lo largo de cinco siglos de opresión y discriminación capitalistas, padecían asimismo en gran medida, entre las múltiples formas de este desprecio y discriminación, cierta ‘invisibilización’, que relegaba a segundo plano o incluso ignoraba por completo su condición indígena, para subsumirla totalmente y hasta anularla dentro de su estatuto de campesinos”<sup>146</sup>. El contexto de cambio cultural abrió las posibilidades para que los grupos indígenas se hicieran visibles e incluso centrales, sin renunciar a su identidad.

Las últimas décadas América Latina ha vivido uno de los procesos socio-culturales más importantes: la reelaboración de identidades étnicas. Antes, los indígenas aceptaban (o resistían en silencio) la identidad nacional que se les había otorgado. “El Estado en América Latina fue un factor de homogeneización cultural. El colonialismo interior de nuestros países conducía a negar la existencia de

---

\* Los movimientos que nacieron en estas décadas son muchos. Se mencionan aquí sólo algunos para mostrar la amplitud del movimiento social, y que la mayoría son integrados por indígenas. En 1970 se crea la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos, en Colombia, que primero sería dividida por la acción estatal y luego, dos décadas después, sería arrasada por la represión militar y paramilitar. En Perú se lleva a cabo la ocupación de Villa el Salvador por un grupo de migrantes en 1971. El mismo año, se crea el Consejo Regional Indígena del Cauca, que en 1982, junto con otros Consejos Regionales, conformó una unidad de pueblos, la ONIC (Organización Nacional de Indígenas de Colombia). En 1972 los indígenas quechuas de Ecuador crearon el *Ecuarrunari*, primera organización no vinculada a la Iglesia ni a partidos políticos, que para 1980 conformaría la CONAIE (Confederación Nacional de Indígenas de Ecuador). El manifiesto *Tiwanaku* de 1973, escrito por aymaras, daría origen a la Central Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia, conformada por indígenas. En 1974 se lleva a cabo el Congreso Indígena en Chiapas. En Buenos Aires, 1977, en plena represión, surgen las movilizaciones que darían origen a la Asociación Madres Plaza de Mayo. En Guatemala, el Comité de Unidad Campesina, integrado por indígenas y que sería golpeado por la represión, nace en 1978. Un año después, al sur de Brasil, en Macali, se da la primera ocupación organizada de una hacienda, que originó en 1983 el movimiento de campesinos Sin Tierra (MST). El movimiento campesino en Paraguay retoma la lucha de las ligas agrarias en 1980, y se desarrolla en un conjunto de movimientos campesinos. Y en 1983 nace el EZLN en Chiapas. ZIBECHI, Raúl. Nueva generación de movimientos sociales en América Latina. En: Festival Internacional de la Digna Rabia, Segundo Viento: una digno y rabioso empeño [en línea] San Cristóbal, Chiapas. (3 Ene. 2009) <Audio disponible en: <http://dignarabia.ezln.org.mx/>> [Consulta : 20 Nov. 2009].

<sup>146</sup> AGUIRRE, Mandar obedeciendo. Op. Cit., p. 93.

diversidad interna y dejarla sólo aceptable en el espacio del folclore [...] Las autoridades políticas de los países latinoamericanos no reconocieron nunca el carácter étnico de estas poblaciones”<sup>147</sup>. No había conciencia de la diferencia de las culturas. Aún en los sesentas, a las generaciones indígenas que luchaban por sus derechos se les consideraba como campesinos o “gente pobre de campo”.

Pero el panorama cambió, y en ello jugó un papel muy importante la educación popular. El proceso se originó en una multiplicidad de actores, entre ellos, las organizaciones no gubernamentales, la Iglesia Católica y otras iglesias protestantes, así como la influencia de ciencias como la Antropología. En todo caso, la emergencia indígena actual se compone principalmente de tres aspectos. A saber, primero que todo es un proceso de afirmación de identidades colectivas y la constitución de nuevos actores sociales; segundo, implica un fuerte cuestionamiento al Estado Republicano unitario que se intentó construir en América Latina; y tercero, un cuestionamiento profundo a las narrativas oficiales que el Estado ha intentado construir, en las cuales, los indígenas son de los sectores visiblemente excluidos de la sociedad.

La fuerza con la que el sujeto indígena emerge en la sociedad se hace patente, entre otros aspectos, en el complejo discurso que ha ido construyendo. En el que aborda los asuntos más profundos y urgentes de las sociedades latinoamericanas, tales como identidad, historia, memoria y futuro. Con la exención que, “no estamos enfrentados a una mirada tradicionalista y conservadora de la historia. Los indígenas proponen un amplio espacio de utopía, basado en lo que fueron las sociedades indígenas pero reformuladas absolutamente en el contexto de la modernidad”<sup>148</sup>. El discurso apunta a la crítica al Estado, que nació con la idea de

---

<sup>147</sup> BENGOA, José. La emergencia indígena en América Latina. Santiago de Chile : Fondo de Cultura Económica, 2º ed., 2007. p. 324. Bajo el concepto de *emergencia* el autor quiere significar, que es un tema de extrema urgencia e importancia y el sentido de algo que estaba hundido y ahora *emerge*: las identidades indígenas. Así, al proceso de reelaboración de las identidades en América Latina le llama *etnización*. *Ibíd.*, p. 13-14.

<sup>148</sup> *Ibíd.*, p. 326.

un solo pueblo. “Los indígenas critican en su accionar la ciudadanía común de todos los habitantes de la población. Es por ello que son acusados de ‘separatistas’ en especial por sectores ligados al Estado”<sup>149</sup>. Ya que estos sectores son los que tienen una idea más arraigada de unidad en torno a la institucionalidad e igualdad de todos. Pero es importante anotar que las consecuencias perversas de estas ideas aún no han sido criticadas lo suficiente, y que el concepto de diversidad muy poco se ha incorporado en los discursos políticos y sociales.

**2.2.9 Decaída del movimiento y revitalización tras el EZLN** Después de dos décadas, en las que nacen y se consolidan los nuevos movimientos en América Latina, el espíritu intrépido y la decisión para el triunfo y valentía en el combate disminuyeron notablemente. La transición de gobiernos dictatoriales a civiles, la represión que sufrieron muchos de estos movimientos, la derrota del Frente Sandinista de Liberación en Nicaragua y la caída del Muro de Berlín en 1989 fueron elementos políticos, ideológicos, económicos y morales que contribuyeron para el desánimo de los movimientos antisistémicos. Por si fuera poco, una semana después de la caída del Muro de Berlín, sobrevino la masacre de los jesuitas en El Salvador, y la eliminación de uno de los centros de la teología de la liberación. Para Franz Hinkelammert, existe una conexión entre los dos hechos. Pues, “aun cuando la relación no sea causal, sin duda hay una relación simbólica innegable. Nos muestra que un capitalismo que durante las décadas de los cincuenta y los setenta trataba de aparecer como un capitalismo con rostro humano, se puede presentar de nuevo como un capitalismo sin rostro humano”<sup>150</sup>. Sin oponentes y con el desaliento de los movimientos, el capitalismo, gracias a las políticas neoliberales, parecía estar triunfando.

---

<sup>149</sup> *Ibíd.*, p. 327.

<sup>150</sup> HINKELAMMERT, Franz. América Latina y el fin del siglo. *En*: Nueva Sociedad [en línea] Costa Rica, No. 139 (1995) <Disponible en: <http://pensamientocritico.info/>> [Consulta : 17 Sep. 2009].

No obstante, la coyuntura histórica de 1992 –los quinientos años de la invasión Europea–, produjo efectos importantes en la conciencia de las cuestiones indígenas. Se llevaron a cabo declaraciones, manifiestos y repudio a las celebraciones triunfalistas, entre otros. Y no cabe duda que, después de 1992 inclusive las poblaciones no indígenas tienen una conciencia diferente de lo sucedido a los grupos étnicos de América Latina. “En estos días no es fácil hacer política hispanista y justificar las masacres de la Conquista en nombre vaya a saber de qué ventaja superior. La Iglesia Católica tuvo que asumir una actitud de justificación y perdón”<sup>151</sup>. En todo caso, a partir de estos acontecimientos y durante toda la década de los noventa, el movimiento indígena ha sido capaz de construir uno de los discursos más importante de nuestra actual cultura latinoamericana.

Cuando el último y más fuerte de los gobiernos comunistas, la Unión Soviética, colapsó, la creciente disuasión a los movimientos antisistémicos alcanzó el punto máximo de desilusión y desencanto sobre su capacidad de transformar el mundo.

Pero justo cuando la marea de ideología neoliberal parecía alcanzar su clímax, a mediados de los noventa, la ola comenzó a virar. El punto de quiebre fue la rebelión zapatista del primero de enero de 1994. Los zapatistas pusieron muy en alto la bandera de los segmentos más oprimidos de la población mundial, los pueblos indígenas, y reclamaron su derecho a la autonomía y al bienestar. Es más, lo hicieron sin exigir la toma del poder del Estado mexicano, sino buscando el poder de sus propias comunidades, para las cuales pidieron el reconocimiento formal del primero. Y mientras el lado militar de su rebelión terminó muy pronto con una tregua, políticamente buscaron a la “sociedad civil” de México, y luego a la del mundo entero<sup>152</sup>.

La fecha del levantamiento es sin duda simbólica: el mismo día que entraba en vigor el Tratado de Libre Comercio entre Canadá, Estados Unidos y México. Con el tratado, México celebraría su entrada al “Primer Mundo”. Aquel día de respetada

---

<sup>151</sup> BENGOA, Op. Cit., p. 325.

<sup>152</sup> WALLERSTEIN, Immanuel. Los zapatistas: la segunda etapa. En: La jornada [en línea] México. (19 Jul. 2005) <Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2005/07/19/index.php>> [Consulta : 13 Nov. 2009].



memoria, los capitalistas esperaban celebrar otro triunfo, a costa del futuro y posibilidades de mejor vida de millones de excluidos. Todo este contexto, la creciente conciencia y visibilización del movimiento indígena explica, ¿por qué un pequeño movimiento de indígenas mayas de una de las regiones más pobres de México ha desempeñado un papel tan importante en el mundo? “Si en los pasados cinco años la mayoría de los países sudamericanos han puesto a gobiernos populistas/izquierdistas en el poder, el ejemplo zapatista fue parte de las fuerzas disparadoras”<sup>153</sup>. La importancia de los zapatistas fue más allá del estado de Chiapas o del país mismo, pues se volvieron un ejemplo vivo de lo que es posible para otros en cualquier parte del planeta.

Junto al lema zapatista, “otro mundo es posible”, sus aspiraciones se han expandido a cientos de experiencias y a un cierto sentido común que no existía antes de 1994. De facto, es posible afirmar que tenemos, en América Latina, “potentes movimientos populares antisistémicos que han sido o son hoy capaces de derrocar presidentes y tumbar gobiernos enteros –en Bolivia, en Argentina, en Ecuador–, y cuya lógica principal es *devolver el protagonismo esencial a las masas y clases populares*, reinstaurando su centralidad esencial como motores y actores del movimiento”<sup>154</sup>. Lo cual implica, entre otros aspectos importantes, que el protagonismo y la centralidad deben ser abandonados por los líderes, cúpulas o dirigencias. Por eso, los zapatistas se plantearon nuevas formas de liderazgo, de organización y de gobierno, y en consecuencia, consideran ineludible el tema del poder en la agenda social.

El levantamiento zapatista sorprendió a México y el mundo, no sólo por su magnitud, sino por la coyuntura socio-política de México, donde –se suponía– no había conflictos sociales de este tipo. Cae el mito de una economía mexicana que beneficiaba al capital y a los trabajadores simultáneamente, así como el de las

---

<sup>153</sup> *Ibíd.*

<sup>154</sup> AGUIRRE, Mandar obedeciendo. Op. Cit., p. 87. El subrayado es del autor.

bondades y beneficios del NAFTA. Fue tanta la sorpresa e interés por los zapatistas, que las declaraciones de la Secretaría de Gobernación de México, diciendo que se trataba de grupos violentos en los que se juntaban una mezcla de intereses de personas nacionales y extranjeras, tuvieron muy poco o ningún eco. No así, la sociedad civil, y muy pronto la comunidad internacional, pedían escuchar a los zapatistas. A pocos días del levantamiento, el 17 de enero en Canadá, Christine Stewart, secretaria de Estado para África y América Latina decía: “Queremos escuchar a rebeldes”<sup>155</sup>. No es difícil deducir la respuesta que tendrían los zapatistas cuando convocaron a los primeros encuentros.

**2.2.9.1 Los primeros encuentros selváticos** El 12 de junio de 1994, en la *Segunda Declaración de la Selva Lacandona*, el EZLN convocó a los diferentes sectores de la sociedad para lograr juntos una transición pacífica, y para ello llama a la Convención Nacional Democrática (CND). La CND se llevaría a cabo, en vísperas de las elecciones federales, entre el 5 y 9 de agosto del mismo año. La asistencia rebasó todo pronóstico. Entre delegados de los 31 estados mexicanos más el Distrito Federal, invitados, intelectuales, observadores, periodistas y extranjeros, y ante la falta de cifras para la prensa por la Comisión Nacional Organizadora, el vocero del EZLN declaró: “Con nuestro moderno sistema de cómputo hemos hecho la cuenta y llegado a la conclusión de que somos... un chingo. Entonces para la prensa es oficial, somos un chingo”<sup>156</sup>. La CND fue la primera acción política a gran escala, donde el EZLN probó su capacidad de convocatoria.

---

<sup>155</sup> CECEÑA, Ana Esther y ZARAGOZA, José. Cronología del Conflicto, 1º enero – 1º diciembre de 1994. En: Revista Chiapas [en línea] México, No. 1 (1995) <Disponible en: <http://www.revistachiapas.org/chiapas-pres.html>> [Consulta : 14 Dic. 2009].

<sup>156</sup> MARCOS, Subcomandante. Primera Sección Plenaria de la Convención Nacional Democrática : Discurso de miembros del EZLN (1994). En: CEDOZ, Documentación Histórica [en línea] Estado Español. (8 Ago. 1994) <Disponible en: <http://www.cedoz.org/site/index.php>> [Consulta : 21 Oct. 2009]. *Chingo* es una expresión exclamativa mexicana que refiere una enorme cantidad. El número de los asistentes se calcula entre 7000 y 8000 personas. *Aguascalientes* es el nombre que se le dio al lugar construido en Guadalupe Tepeyac para la convención, y tenía bancas para unas 8000 personas.

Luego de la respuesta a la convocatoria a la CND, en enero de 1996 se realizó el Foro Nacional sobre Derechos y Cultura Indígena; en abril el Primer encuentro Continental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo; y entre finales de julio y principios de agosto de ese año lo que llamaron un “encuentro intergaláctico”, el Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo. “Los invitados buscaban algo nuevo en qué creer, [pues] el Muro de Berlín se había derrumbado sobre el Comunismo”<sup>157</sup>. En ese evento, se pudo constatar con más claridad la voz del EZLN, como voz de todos los excluidos del sistema capitalista:

Detrás de nosotros estamos ustedes. Detrás de nuestros pasamontañas está el rostro de todas las mujeres excluidas, de todos los indígenas olvidados, de todos los homosexuales perseguidos, de todos los jóvenes despreciados, de todos los migrantes golpeados, de todos los presos por su palabra y pensamiento, de todos los trabajadores humillados, de todos los muertos de olvido, de todos los hombres y mujeres simples y ordinarios que no cuentan, que no son vistos, que no son nombrados, que no tienen mañana<sup>158</sup>.

**2.2.9.2 Internet y la gestión del nuevo movimiento** Por tanto, “desde los primeros ‘encuentros selváticos’ se comienza a gestar un frente amplio, un movimiento disperso e inclasificable de dimensiones mundiales que encontrará el posterior relevo en las sucesivas manifestaciones mundiales ‘globalifóbicas’ y en los Foros Sociales Mundiales”<sup>159</sup>. Una característica importante, que no puede pasar por alto, es que en gran parte el movimiento se gestó desde Internet, y va a reunir una multiplicidad ideológica, que tiene como denominador común la crítica al sistema imperante y el discurso de la diferencia.

---

<sup>157</sup> WILD, Nettie. A place called Chiapas : inside the world's first postmodern revolution. [videograbación] México-Canadá : Zeitgeist Video, 1998. 1 video (DVD, 92 min.).

<sup>158</sup> CCRI-CG DEL EZLN. Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo : Discurso inaugural de la Mayor Ana María. En: CEDOZ, Documentación Histórica [en línea] Estado Español. (27 Jul. 1996) <Disponible en: <http://www.cedoz.org/site/index.php>> [Consulta : 19 Nov. 2009].

<sup>159</sup> GÓMEZ SUÁREZ, Águeda. Las Estructuras Narrativas y los Mensajes Zapatistas. En: LEETOY y VÁZQUEZ, Op. Cit., p. 187.

Poco después del levantamiento de 1994 ya circulaban por Internet peticiones de apoyo a Chiapas de ONG dedicadas a los derechos humanos y se abrieron (en un primer momento) listas de correo en diferentes universidades, principalmente de México y Estados Unidos: “Así pues, la culminación de este esfuerzo ha sido un intento para crear una Red Intercontinental de Comunicación Alternativa” (Froehling, 1997: 300)<sup>160</sup>.

La Internet, que inició como una estrategia de inteligencia para la guerra, será usada para la organización de la solidaridad internacional y la discusión política de los movimientos antisistémicos. El éxito de la comunidad virtual creada en torno al EZLN se debe a que conmovió a un sector que parecía “dormido”, sumido en la cotidianidad, donde aparentemente nada pasaba, pero que en el fondo deseaba un cambio. Por eso, la llegada del EZLN a los medios con el lema “otro mundo es posible” trajo un efecto de movilización de no pocos sectores de la sociedad. Sectores que vinieron a renovar el movimiento antisistémico, que tendrían unos logros importantes y terminarán por reunirse en el Foro Social Mundial (FSM).

### **2.3 FORO SOCIAL MUNDIAL Y MOVIMIENTO ALTERMUNDISTA**

A principios de 1998 se conoció la propuesta del Acuerdo Multilateral de Inversiones (AMI, o MAI en inglés), que pretendían firmar los países más ricos, para después imponerlo a los otros países del mundo. Pero el movimiento social de protesta, a finales del año, llevó a Francia a retirarse de las negociaciones e impidió que el acuerdo fuera celebrado\*. Del mismo modo, a finales de 1999, las

---

<sup>160</sup> VAZQUÉZ, Miguel. El EZLN en los Medios de Comunicación. En: *Ibíd.*, p. 126.

\* El acuerdo venía siendo discutido en secreto en el marco de la Organización para la Cooperación y Desarrollo Económico (OCDE), y pretendía constituirse en una especie de Constitución Mundial del Capital, que le daría prácticamente todos los derechos y casi ninguna obligación a los países ricos sobre las inversiones que se realizarían sobre todo en el Tercer Mundo. Sería firmado sólo por los países más ricos, para después ser “propuesto” a los demás países. La reacción no se hizo esperar luego que el periódico francés *Le Monde Diplomatique* publicó una primera denuncia hecha por el movimiento *Public Citizens* de Estados Unidos. WHITAKER, Francisco. Orígenes y Objetivos del Foro Social Mundial. En: FSM [en línea] Brasil. (22 Jun. 2002) <Disponible en: <http://www.forumsocialmundial.org.br/>> [Consulta : 5 Ene. 2010].

manifestaciones contra la cumbre de la Organización Mundial del Comercio (OMC) en Seattle hicieron fracasar la llamada Ronda del Milenio. Acciones todas al margen de cualquier partido político, con lo que se veía más claramente cómo se perfilaba un movimiento antiglobalización. 20 años antes de estos hechos, se venía celebrando en Davos, Suiza, el Foro Económico Mundial. Así que algunos brasileños pensaban que era posible pasar de una etapa de manifestaciones y protestas a una de propuestas, para buscar respuestas a los desafíos de “otro mundo posible”, donde la economía estuviera al servicio del ser humano y no al revés. Entonces, en un espíritu de continuidad con la lucha zapatista, con las victorias del movimiento social contra el AMI y en Seattle contra la OMC, se realizó en 2001 el primer FSM\*.

Además de lo simbólico que resultaba que el FSM se celebrara en el Tercer Mundo, también sería en los mismos días del foro de Davos. La primera sesión del foro en Porto Alegre reunió 20 mil participantes en un evento que representaba la lucha y la esperanza de otro mundo posible, donde la preocupación elemental es el ser humano y la naturaleza, y no el capital. En síntesis, son tres las funciones que el foro se trazó: a) ser un espacio físico y temporal para que el movimiento social se reúna, vincule, se vigorice y afirme; b) ofrecer el espacio para que el movimiento, reunidas sus energías, trace direcciones de su continuo impulso para enfrentar y hacer retroceder los procesos, instituciones y estructuras del capitalismo global; c) elaborar, discutir y debatir la visión, los valores y las instituciones del orden de un mundo alternativo, que ha de construirse desde intereses comunes.

---

\* El brasileño Oded Grajew compartió la idea de celebrar un foro anti-Davos, de dimensión mundial y con la participación de todas las organizaciones que se venían articulando en las protestas masivas, y la comentó con Francisco Whitaker mientras estaban en Francia. Ambos llevaron la propuesta a Bernard Cassen, director de *Le Monde Diplomatique* y presidente de ATTAC en Francia (Asociación por la Tasación de las Transacciones y por la Ayuda a los Ciudadanos: movimiento internacional que promueve el control democrático de los mercados financieros y las instituciones encargadas de su control). Cassen celebró la idea, ofreció el apoyo del periódico y de las organizaciones que en el mundo se manifestaban contra el capital, y propuso que se celebrara en Brasil, pues sería simbólico que fuera en el Tercer Mundo, y Brasil tenía las condiciones de albergar un evento de tales dimensiones.

**2.3.1 De movimiento anti-globalización a altermundista** Los objetivos del FSM son claros en la Carta de Principios, la cual manifiesta que, esos 14 principios, “consolidan las decisiones que presidieron al Foro de Porto Alegre, que garantizaron su éxito y ampliaron su alcance, definiendo orientaciones que parten de la lógica de esas decisiones”<sup>161</sup>. En abierto desafío a las élites y sus procesos antidemocráticos, como bien lo manifestaron los diferentes movimientos en ese primer foro en un llamado a movilizaciones siguientes, el FSM se presentaba como un evento anti-Davos. No obstante, después de este primer planteamiento en contra de la globalización, el foro pasará a ser un proceso más propositivo.

Dans une deuxième étape, les Forums devinrent plus propositionnels, ce qui se traduisit lexicalement par l'abandon du terme “anti-mondialisme” au profit d' “altermondialisme”. Donc par le passage du refus à la proposition, ce qui correspondait mieux au mot d'ordre des Forums: “*Un autre monde est possible*”. Cette évolution s'effectua sans aucune modification des règles de fonctionnement du FSM, codifiées dans sa Charte de principes élaborée en juin 2001. Dans ce document de référence, le Forum est défini à la fois comme un *espace* et un *processus*, et absolument pas comme une *entité*<sup>162</sup>.

En la actualidad, el FSM es la única estructura mundial que hace frente al foro de Davos, un espacio de dimensiones globales donde se reúnen los más diferentes movimientos antisistémicos que constituyen este gran movimiento altermundista\*. Por tanto, tiene una importancia nada desdeñable, y alrededor de este proyecto de lucha hay un intenso debate que, desde sus logros, cuestiona su gestión, objetivos y posibilidades para la construcción de otro mundo, no sólo posible, sino hoy más que nunca necesario. Indudablemente, el escenario mundial hoy es diferente al del

---

<sup>161</sup> CONSEJO INTERNACIONAL DEL FORO SOCIAL MUNDIAL. Carta de Principios. En: FSM [en línea] Brasil. (8 Jun. 2002) <Disponible en: <http://www.forumsocialmundial.org.br/>> [Consulta : 5 Ene. 2010].

<sup>162</sup> CASSEN, Bernard. Vers un tournant “Post-Altermondialiste” des Forums Sociaux? En: Alternatives Sud [en ligne] Paris. (13 Jan. 2010) <Disponible sur: <http://www.cetri.be/>> [Consulta: 15 Ene. 2010].

\* Como el concepto *altermundista* refiere la lucha global que enfrentan los diferentes movimientos contra el capitalismo y por la construcción de *otro mundo*, también el término *altermundistas* nombra a los diferentes movimientos antisistémicos.

año 2001, cuando inició. Por ello, Gustavo Codas afirma: “O FSM teve papel nos combates acontecidos, só que hoje o cenário é diferente, não que estejamos no pós-neoliberalismo, mas há um desgaste do neoliberalismo e o caminho para experimentação de alternativas está aberto”<sup>163</sup>. Así el capitalismo esté en decadencia, la historia nos ha enseñado que tiene un increíble poder de recuperación.

**2.3.2 Logros y retos del FSM** Después de la intensa movilización social el pasado mes de diciembre de 2009 en Copenhague, a pesar de la cual no se llegó a un acuerdo sobre el drama ecológico que estamos enfrentando, “está muy claro que a las potencias financieras e industriales no se les ocurrirá detener su tan prometedora trayectoria ... Hambruna, exclusión, escasez, desigualdades, destrucción del planeta, derroche, trastorno climático, todos esos ‘escándalos’ seguirán propagándose por el globo terráqueo por la falta de voluntad política”<sup>164</sup>. Por eso es importante reconsiderar el papel del FSM para los movimientos altermundistas y el logro de sus objetivos.

La multiplicación de los foros regionales, nacionales y locales es uno de los principales logros. Por ejemplo, este año 2010 se realiza la quinta edición del Foro Europeo (en Estambul) y la segunda del Foro Norteamericano (en Detroit). También se lograron movilizaciones mundiales, realizadas con base en propuestas discutidas en los foros, como la Manifestación por la Paz y contra la guerra en Irak en febrero de 2003, a la que se unieron unos 15 millones de personas. En general, según un balance a partir de los resultados del FSM 2009 de Belém, realizado por

---

<sup>163</sup> CODAS, Gustavo. Citado por CARRANO, Pedro. FSM enfrenta as suas próprias contradições em 2008. En: ALAI [on-line] Brasil. (24 Ene. 2008) <Disponível em: <http://alainet.org/active/21817>> [Consulta: 27 Dic. 2009].

<sup>164</sup> BONFOND, Olivier. Altermundismo o barbarie? : Algunos interrogantes y reflexiones sobre el proceso del Foro Social Mundial. En: ALAI [en línea] América Latina. (5 Ene. 2010) <Disponible en: <http://alainet.org/active/35337>> [Consulta: 7 Ene. 2010].

François Houtart<sup>165</sup>, miembro del Consejo Internacional del foro, los avances serían: la maduración de un pensamiento y un análisis colectivos, que contribuyeron a la construcción de una conciencia colectiva; la incorporación de nuevas generaciones, que toman responsabilidades y el liderazgo con madurez; la creación de nuevas redes de acción; y la revalorización de la acción política como instrumento necesario para la acción transformadora alternativa.

Sin demeritar los logros, es importante notar que, ya a la mitad del recorrido actual del foro, se hacían notar falencias y contradicciones\*. Algunas de las cuales continúan sin ser resueltas. En *primer* lugar, se considera poco ético y contradictorio que varias agencias o empresas multinacionales, como Fundación Ford o el banco Santander, financien el FSM. Y en esta línea, también se cuestiona algunas ONGs. “*A tensão entre algumas das maiores ONGs (cujas sedes e força estão no Norte, e que apóiam o FSM, mas também aparecem em Davos) e dos militantes de movimentos sociais (particularmente fortes no Sul, mas não só) continua real*”<sup>166</sup>. Son entidades que jugaron un papel importante en el inicio del foro, pero terminaron por monopolizar la dirección, y se constituyeron en mayoría del secretariado original, haciendo a un lado a movimientos como los Sin Tierra, y otros que quedaron en minoría.

---

<sup>165</sup> HOUTART, François. Balance y perspectivas del Foro Social Mundial de Belém. Entrevistado por VELÁSQUEZ, Esteban. En: ALAI [en línea] América Latina. (19 Feb. 2009) <Disponible en: <http://alainet.org/active/29066>> [Consulta: 22 Dic. 2009].

\* Después del foro de 2005 en Porto Alegre se hacían ya estas críticas y son recogidas en: PINEDA, Carlos Enrique. Los otros ritmos de Porto Alegre : ¡Samba SI, Davos NO! En: ALAI [en línea] México. (7 Feb. 2005) <Disponible en: <http://alainet.org/active/7540>> [Consulta: 28 Dic. 2009].

<sup>166</sup> WALLERSTEIN, Immanuel. Citado por CARRANO, Op. Cit. Se cuestiona que la financiación y vínculos de algunas ONG que participan en el foro no siempre es clara y, que en países como Bolivia y Venezuela, se alinean a sectores de derecha para actuar contra los gobiernos. “El Foro Social Mundial ha sido penetrado y hasta dominado por ONG abiertamente procapitalistas, que lavan sus culpas haciendo asistencialismo social y sólo quieren reformar el capitalismo para que funcione bien o mejor, según ellas, pero no, y mucho menos, para borrarlo de la faz de la Tierra”. AGUIRRE, Mandar obedeciendo. Op. Cit., p. 194.



En *segunda* instancia, se insiste en que el foro no puede ni debe ser utilizado por ningún grupo o personalidad, a fin de impulsar reformas a organismos políticos como la ONU o financieros como la OMC, para una supuesta democratización. *Tercero*: que el foro tiene el deber de radicalizar las formas organizativas que favorezcan la construcción de redes, el impulso de acciones y el diálogo de movimientos. Una *cuarta* anotación plantea, que el foro debe imaginar mecanismos que permitan una participación más equilibrada de movimientos asiáticos y africanos, y dar fin a la exclusión explícita de actores importantes como el EZLN\*.

La *quinta* crítica que se le ha hecho al foro, tal vez la más recurrente e importante, es que debería ser un instrumento más eficaz para objetivos concretos, pues como proceso se ha empantanado. En primera, por su negativa para definir líneas de acción concreta. Que por cierto, se trataría de un error de origen. En segundo lugar, “por su incapacidad para hallar posibles puntos comunes de un eventual ‘Programa Mundial de Lucha Antisistémica y Anticapitalista’, que logre conjuntar en un solo combate a todos los grupos, sectores, colectivos, individuos y clases entre sí heterogéneas”<sup>167</sup>. El gran logro de reunir diferentes grupos antisistémicos debería ser mejor aprovechado. Pues, “aunque hoy en día siga manteniéndose como lugar de convergencia de los altermundistas más comprometidos se muestra también como un espacio de quejas y de diversos sufrimientos porque, se dice, el

---

\* El numeral 9 de la Carta de Principios del FSM expresa que el foro no permite la participación de multinacionales, partidos electorales, representantes de estado u organizaciones militares. La última categoría generó una gran controversia por la activa participación de miembros del EZLN en los primeros encuentros. A raíz de esa controversia, el EZLN dejó de participar, pero ante la inconformidad de muchos, se les volvió a invitar. Wallerstein decía, a propósito del FSM, en una conferencia en Chiapas: “Actualmente es la única estructura mundial que hace frente a la gente de Davos. El Ejército Zapatista ha sido más o menos la inspiración [...] Yo pienso que el foro necesita de los zapatistas, y tal vez los zapatistas necesitan del foro. Y espero que en Belém, que será el próximo foro mundial en enero de 2009, que estará centrado sobre los problemas de los indígenas a nivel mundial, que habrá alguien de aquí [sic.], para crear otra campaña mundial”. WALLERSTEIN, Immanuel. “...Planeta Tierra: Movimientos Antisistémicos...”. *En*: Primer Coloquio Internacional *In Memoriam* Andrés Aubry. [en línea] San Cristóbal, Chiapas. (13 Dic. 2007) <Video disponible en: <http://www.coloquiointernacionalandresaubry.org/>> [Consulta : 22 Nov. 2009]. Finalmente, el EZLN volvió a participar en el FSM de 2009 en Belem.

<sup>167</sup> AGUIRRE, Mandar Obedeciendo. Op. Cit., p. 193.

FSM toma en cuenta los diferentes aspectos de las opresiones”<sup>168</sup>. Si bien, las denuncias, el encuentro y el intercambio de experiencias son aspectos importantes, no es suficiente para confrontar la causa de los más grandes y acuciantes problemas; el interés capitalista.

**2.3.3 Segunda etapa del FSM** El FSM en los encuentros de 2006, 2007 y 2008 – se considera que– atravesaba por una situación difícil. Pero en su novena edición en Belém en 2009 tuvo una importante reactivación, como lo expresaron algunos periodistas. En Belém participaron alrededor de 140 mil personas, la mayoría de las cuales eran menores de 30 años. Además, diarios, televisiones y radios de todo el mundo enviaron cerca de 3 mil periodistas para informar sobre el acontecimiento. Los temas centrales fueron: la crisis del capitalismo desde sus diferentes dimensiones, los crímenes del ejército israelí contra el pueblo palestino y la realidad que viven, y los combates que enfrentan los pueblos indígenas. Y una novedad importante de este foro fue la asamblea de asambleas, que siguió a las 11 asambleas temáticas, y recogió las conclusiones de éstas y la declaración final de la Asamblea de Movimientos Sociales. La asamblea de asambleas es un logro importante, que podría favorecer las convergencias entre todas las organizaciones participantes que lo desearan, para que así puedan surgir alternativas comunes.

También se destaca del foro 2009 la presencia, por primera vez, de cuatro presidentes: Evo Morales, Fernando Lugo, Rafael Correa y Hugo Chávez. Los cuatro fueron interpelados por los movimientos sociales. Para Toussaint, “es de suma importancia que los movimientos sociales pongan a los presidentes ante algunas realidades y traten de obtener de ellos una serie de compromisos para poner en marcha un sistema alternativo y una integración regional en

---

<sup>168</sup> MENDEZ, Denise. El FSM: Registro de sufrimientos o espacio de lucha política. En: ALAI [en línea] América Latina. (16 Mar. 2009) <Disponible en: <http://alainet.org/active/29445>> [Consulta 23 Oct. 2009].

Latinoamérica”<sup>169</sup>. El objetivo del FSM de reforzar la actuación de la sociedad civil, y reforzar su autonomía de los gobiernos y partidos, implica la organización de diálogos. Así se puede presionar y controlar a los gobiernos pues, como lo recordó ahí Evo Morales: “ninguno de los presidentes que estaban presentes en el Foro, lo hubieran sido si no hubiera habido profundas luchas sociales y si los movimientos sociales no hubieran echado varias veces a presidentes que seguían políticas neoliberales”<sup>170</sup>.

Amén de los avances, para que el FSM no sea un proceso estéril, tendría que resolver sus insuficiencias. Y la más apremiante es la de orientarse más a la acción, desde puntos comunes como, por ejemplo, lo plantearon los pueblos indígenas. En Belém, en vista de las diferentes crisis que vivimos proponían que el foro del año 2010 fuera temático, sobre la “crisis de civilización”. Lo cual no fue aceptado, y no serán fáciles acciones comunes, pues hay reticencias. Francisco Whitaker, de los iniciadores del foro respondió a ello: “El FSM en tanto FSM no puede posicionarse frente a estas crisis, puesto que es **solamente** un espacio de encuentro y de articulación. Pero sus participantes vienen construyendo, en el proceso, cada vez más redes y alianzas para actuar más eficazmente [...] El desafío para mí es el de conseguir que prevalezca la visión de conjunto y de largo plazo, a pesar de la extrema urgencia del cambio”<sup>171</sup>. Para Whitaker, la necesidad y la angustia de no tener resultados palpables puede llevar a tomar caminos no adecuados, y después bloquear el proceso.

No obstante que la propuesta de los numerosos representantes de los pueblos indígenas en el FSM de 2009 no fue aceptada, no fueron pocos quienes pudieron

---

<sup>169</sup> TOUSSAINT, Eric. Entrevistado por IMBACH, Pauline. El segundo aliento del Foro Social Mundial. En: ALAI [en línea] América Latina. (2 Mar. 2009) <Disponible en: <http://alainet.org/active/29211>> [Consulta : 27 Nov. 2009].

<sup>170</sup> *Ibíd.*

<sup>171</sup> WHITAKER, Francisco. Entrevistado por ASSUNÇÃO, Karol. FSM cumple 10 años de proceso en la consolidación de ‘otro mundo posible’. En: ADITAL [en línea] Mundo. (23 Dic. 2009) <Disponible en: [www.adital.com.br](http://www.adital.com.br)> [Consulta : 30 Dic. 2009] El subrayado es nuestro.

confirmar la agudeza de consciencia, y la claridad política de los pueblos indígenas. Así consta en la declaración de los pueblos indígenas que participaron en el foro:

Esta crisis de modelo de desarrollo capitalista, eurocéntrico, machista y racista es total y nos lleva a la mayor crisis socio ambiental climática de la historia humana. La crisis financiera, económica, energética, productiva agrava el desempleo estructural, la exclusión social, la violencia racista, machista y fanatismo religioso, todo junto a la vez. Tantas y tan profundas crisis al mismo tiempo configuran una auténtica crisis civilizatoria, la crisis del “desarrollo y modernidad capitalista” que ponen en peligro todas las formas de vida. Pero hay quienes siguen soñando con enmendar este modelo y no quieren asumir que lo que está en crisis es el capitalismo, el eurocentrismo, con su modelo de Estado Uni-Nacional, homogeneidad cultural, derecho positivo occidental, desarrollismo y mercantilización de la vida<sup>172</sup>.

El FSM del año 2010 volvió a Porto Alegre, pero esta vez no es único ni centralizado pues, con programación descentralizada, se extiende durante todo el año en diferentes partes del mundo. 27 foros en total en el año, y la idea es promover análisis, propuestas y experiencias para reunirlos en el próximo foro centralizado de 2011 que será en Dakar, Senegal, donde se abordarán las dimensiones de la crisis mundial. El foro de 2010, bajo el lema: “10 años después: desafíos y propuestas para otro mundo posible”, fue una edición especial de evaluación del camino recorrido\*.

**2.3.4 Retos que enfrenta el movimiento altermundista** Dentro de los proyectos y políticas de libre comercio o neoliberales, los Estados Unidos, frente al avance económico de Japón y el proceso de unificación de Europa, lanzan en 1990 la Iniciativa para las Américas (*Enterprise for the Americas Initiative - EAI*)\*\*. Iniciativa

---

<sup>172</sup> DECLARACIÓN DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS. Citada por TOUSSAINT, Op. Cit.

\* Además, en el marco de las actividades del FSM se realizó el 1º Foro Social de Economía Solidaria y la 1ª Feria de Economía Solidaria en Santa María, Rio Grande do Sul, entre el 22 y 29 de enero. También, en São Leopoldo, del 26 al 28 del mismo mes, el Foro Mundial de Teología de la Liberación.

\*\* La iniciativa, emitida en 1990, fue retomada en la Primera Cúpula de las Américas de diciembre de 1994 en Miami. Ahí, Bill Clinton se comprometió a seguir con el proyecto iniciado por su

que se va a concretar más tarde en el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA), que se planteó como objetivo eliminar obstáculos para el comercio y las inversiones. En otras palabras, un acuerdo de libre comercio que abarcaría desde Alaska hasta la Tierra del Fuego. Con 800 millones de personas y un Producto Interno Bruto de 11 trillones de dólares, sería la mayor zona de libre comercio del mundo, cuyo primer paso fue el NAFTA, pactado entre Canadá, Estos Unidos y México a finales de 1993. Analistas coinciden que el ALCA es en realidad una operación estratégica, política, económica, militar e ideológica de Estados Unidos para garantizar su hegemonía sobre América Latina y el Caribe.

La *estrategia política*, consiste en mantener el control geopolítico sobre América Latina y el Caribe y estructurar un organismo de las Américas que legitime la intervención militar norteamericana; alinear la política externa de los países latinoamericanos con su política y contar con su apoyo en sus iniciativas en los organismos internacionales; mantener regímenes “democráticos” que garanticen la libertad de acción de los intereses norteamericanos; la *estrategia económica* busca establecer un territorio económico único en las Américas, con libre circulación de bienes, servicios y capitales, a fin de mantener los mercados latinoamericanos abiertos para sus exportaciones e inversiones; la *estrategia militar* pretende mantener las Américas como zona de influencia militar exclusiva de los norteamericanos; la *estrategia ideológica* busca afianzar a EE UU como nación líder y modelo para los demás Estados del Hemisferio y asegurar su influencia cultural en ellos<sup>173</sup>.

El proyecto se presentó como una iniciativa para combatir la pobreza, promover la prosperidad regional, mejorar las condiciones de trabajo y proteger el medio ambiente. Contrariamente, pronto se advirtió que, garantizar el control de un territorio a las empresas norteamericanas, y tomando en cuenta las estragos que el NAFTA causó en México, agudizaría la pobreza y la exclusión en América Latina y el Caribe, acrecentaría el desempleo y disminuiría la protección de los

---

antecesor George Bush. Así que se elaboró un plan de acción, que acordaron concluir en 2005. La segunda Cúpula fue en abril de 1998 en Santiago de Chile, la tercera en 2001 en Québec, Canadá. La cuarta, acordada para 2005 en Buenos Aires, Washington decidió que fuera en 2004 en Monterrey, México.

<sup>173</sup> VALADEZ FUENTES, Salvador. Globalización y Solidaridad : Una aproximación teológico pastoral desde América Latina. México : Universidad Pontificia de México, 2005. 1993. p. 99.

trabajadores. Más aún, la entrada incontrolada de productos agrícolas de Estados Unidos en desleal competencia, acabaría con la agricultura en nuestros países, trayendo la ruptura de formas tradicionales de trabajo y el empobrecimiento de los campesinos. A la par, agudizaría la invasión y despojo de territorios de los pueblos indígenas, el saqueo indiscriminado de sus riquezas naturales y la consiguiente destrucción de sus culturas.

**2.3.4.1 Nueva ofensiva neoliberal** En la reunión de Miami en 2003, los alcances para el ALCA serían mínimos, y el acuerdo no se concretaría como estaba previsto el 1º de enero de 2005, “hasta que fracasaron rotundamente en la Cumbre de Mar del Plata en noviembre de 2005 por la oposición histórica de los movimientos sociales y finalmente de algunos gobiernos opuestos a seguir los dictados de Washington”<sup>174</sup>, sobre todo Brasil y Venezuela. No obstante, tras el estancamiento de los acuerdos para el ALCA, el 23 de marzo de 2005, los presidentes George W. Bush, Vicente Fox de México y el primer ministro de Canadá, Paul Martin, se reunieron en Waco, Texas, donde firmaron la Alianza para la Seguridad y Prosperidad de América del Norte (ASPAN, *Trilateral Security and Prosperity Partnership of North America*)<sup>175</sup>, mediante la cual se comprometieron a reforzar el comercio trilateral y la seguridad de las fronteras comunes.

En el campo del comercio, acordaron mejorar la competitividad de la región para enfrentar a las llamadas potencias emergentes de Asia, en particular China e India. Nuevamente, el objetivo sería reducir las barreras comerciales y agilizar las regulaciones de negocios y promover la colaboración en energía, transporte, servicios financieros y tecnología entre los tres países. Por tanto, responde a los

---

<sup>174</sup> VILLAMAR, Alejandro y PÉREZ-ROCHA, Manuel. H. Clinton y la “nueva modalidad” de la política estadounidense hacia Latinoamérica. *En*: ALAI [en línea] América Latina, EE.UU (29 May. 2009) <Disponible en: <http://alainet.org/active/30590&lang=es>> [Consulta : 12 Ene. 2010].

<sup>175</sup> PALACIOS SANDOVAL, Juan Manuel (Comp.). La Alianza para la Seguridad y Prosperidad de América del Norte : Nuevo desafío a la nación mexicana. [en línea] México : Universidad Autónoma de Chapingo, 2008. p. 36-77. <Disponible en: <http://www.ciepac.org/documento.php?id=212>> [Consulta : 27 Sep. 2009].

intereses estratégicos de las corporaciones transnacionales de Estados Unidos y Canadá, y en esa relación asimétrica, tiende a la homogeneización de las políticas nacionales de los tres países integrantes del bloque norteamericano para eliminar lo que las grandes corporaciones denominan: “incompatibilidades que limitan la eficiencia económica”. El ASPAN es también un mecanismo para expandir los intereses de seguridad nacional estadounidenses a todo el continente, donde México juega un importante papel como eje geoestratégico para esa expansión.

El ASPAN, también llamado *NAFTAplus*, es una nueva generación de acuerdos internacionales por dos razones. Primero, por su carácter: no se pretende que sea un tratado formal y por tanto que tenga que ser ratificado por los congresos de cada país. Pasarlo por los congresos sería riesgoso debido a la fuerte y creciente oposición en los tres países. En cambio, el nuevo esquema es que los capitanes de las empresas se pongan de acuerdo y los poderes ejecutivos de cada país instrumenten tal acuerdo vía políticas económicas y/o cambios en reglamentaciones (por decreto del ejecutivo) o de leyes que se presentan como elementos aislados y no como parte de un paquete internacionalmente negociado. Segundo, por ser un nuevo esquema político, desde dos puntos de vista: a) De facto es una dictadura de los Ejecutivos sin contrapeso de los otros poderes formales. b) Se trata de una privatización ya no sólo de activos, sino de la política misma, ya que muchos de los acuerdos se toman entre los empresarios de cada sector a nivel tri-nacional y los gobiernos sólo los instrumentan.

En el contexto de esta nueva ofensiva del capitalismo, contra las tierras, los territorios y los recursos naturales de la ya de por sí devastada América Latina, los Estados nacionales, como dice Aguirre<sup>176</sup>, cumplen el papel de simples gerentes y administradores del despojo y las crisis locales y nacionales. Despojo que afecta más a los territorios de los pueblos indígenas. Situación delicada y preocupante, porque ahora se ejecuta por medio de reformas legales y constitucionales, y leyes

---

<sup>176</sup> AGUIRRE, Mandar Obedeciendo. Op. Cit., p. 78.

que privan a los pueblos de sus derechos y libertades\*. En este nuevo contexto, “los Estados y jurisdicciones, recursos e instituciones, dejan de ser las condiciones para un capitalismo nacional y se convierten en instrumentos subordinados a un capitalismo globalizado. [...] El territorio deja de ser un derecho y los Estados se convierten en instrumentos para la garantía de la propiedad privada de los territorios”<sup>177</sup>. Así, al efectuarse el despojo por medio de nuevas leyes creadas, quienes están en contra y luchan por sus derechos, por lo general, son considerados criminales.

**2.3.4.2 Criminalización y necesidad del narcotráfico** Junto a las estrategias económicas y políticas, el ASPAN, que retoma la agenda del ALCA, y fue transformado por George Bush antes de terminar su mandato en “Caminos para la Prosperidad de las Américas”, contempla también los aspectos ideológico y militar. El ideológico, que hace fuerte énfasis en el tema de la seguridad, juega un papel fundamental para el control militar. El brazo armado del ASPAN o Caminos para la Prosperidad de las Américas es el Plan México o Iniciativa Mérida. “Complementando el tristemente célebre Plan Colombia [hoy Plan Patriota] –que en casi diez años de existencia y con alrededor de 5.000 millones de dólares

---

\* En una relación compleja, los Estados pretenden reconocer los derechos de los pueblos indígenas, pero al mismo tiempo, intentan utilizar las leyes a favor de políticas neoliberales, que contradicen tales derechos. Sólo algunos ejemplos al respecto: en 1991, México aceptó el convenio de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) de 1989 sobre pueblos indígenas y tribales. Pero como era contradictorio con la Constitución, en 1992 Carlos Salinas impulsa una reforma constitucional, que aunque no otorgaba derechos a los pueblos indígenas, reconocía que eran el sustento original de la Nación mexicana. Contrario a ese reconocimiento constitucional, el mismo año, se impulsó la reforma al artículo 27 de la Constitución, que afecta directamente a las comunidades indígenas, pues se pone fin al reparto de tierras (reforma agraria) y se desmantelan los ejidos. Ese fue otro hecho nacional que motivó del levantamiento zapatista. Situación parecida se da en otras naciones: en Colombia, el Gobierno ha presentado leyes y reformas que limitan e incluso eliminan los derechos de los pueblos indígenas, como el Estatuto Rural de 2007, que contradice derechos consagrados por el convenio 169 de la OIT. En Perú, para implementar el TLC con Norteamérica, Alan García emitió 102 decretos legislativos, ocho de los cuales afectan directamente a los pueblos indígenas. Y esa fue la razón de la movilización social de los pueblos indígenas en junio de 2009.

<sup>177</sup> CAVIEDES, Mauricio. Los pueblos indígenas, sus territorios tradicionales y las nuevas formas de despojo del capital. En: ANGARITA, Carlos (Edit.). ¿Continuidad o DESEMBRUJO? : La Seguridad Democrática insiste y la esperanza resiste. Colombia : Plataforma Colombiana de Derechos Humanos, 2009. p. 205.



invertidos no ha reducido en un gramo la producción de hoja de coca en el territorio colombiano que, por el contrario, subió más aún— ahora surge el Plan Mérida”<sup>178</sup>. Proyecto de seguridad establecido entre Estados Unidos, México y los países de Centroamérica y el Caribe para combatir el narcotráfico y el crimen organizado\*. Bajo el lema del progreso Estados Unidos y sus empresas profundizan el modelo neoliberal, y so pretexto de la seguridad, expanden la militarización intentando a su vez criminalizar al movimiento altermundista, como sucede ya en México.

La violencia del ejército mexicano no apunta sólo a los narcotraficantes. Como en Colombia, la militarización en México ha permitido a las autoridades estrechar la vigilancia sobre los movimientos sociales. El despliegue del ejército en las calles permite al gobierno controlar a la sociedad civil, esencial para mantener el status quo en un país que ya cuenta con exitosas experiencias de autonomía (siendo los zapatistas sólo un ejemplo) y donde en el 2010 –bicentenario de la independencia mexicana y centenario de la revolución– son muchas las esperanzas de una nueva insurrección<sup>179</sup>.

La analista Ana Esther Ceceña<sup>180</sup>, también afirma que el Plan Mérida corresponde directamente al Plan Patriota, adaptado a las circunstancias de la región, pero

---

<sup>178</sup> COLUSSI, Marcelo. El plan Mérida “necesita” narcotraficantes en México y Centroamérica. En: Rebelión [en línea] México. (19 Abr. 2009) <Disponible en: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=84060>> [Consulta : 6 Dic. 2009].

\* El acuerdo, aceptado por el Congreso de los Estados Unidos y activado por George Bush el 30 de junio del 2008, lo hizo suyo la actual administración de Barack Obama. El paquete de asistencia prevé un monto de 1.600 millones de dólares para un plazo de tres años. Durante el primer año proporcionó a México 400 millones de dólares en equipo y entrenamiento y un monto de 65 millones de dólares para las naciones de Centroamérica: Belice, Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras, Nicaragua y Panamá; el plan también incluye a Haití y a la República Dominicana en la porción del paquete para Centroamérica. Miles de millones de dólares están fluyendo de Estados Unidos a las fuerzas de seguridad mexicana, a pesar que en un año, la Comisión Nacional de Derechos Humanos recibió 1230 denuncias por abusos y torturas del ejército, que representan el 600% más que en años anteriores. BALLINAS, Víctor. Los abusos del ejército rutinariamente quedan impunes, aclara HWR a Calderón. En: La jornada [en línea] México. (11 Ago. 2009) <Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2009/08/11/index.php>> [Consulta : 12 Ene. 2010].

<sup>179</sup> BELLANI, Orsetta. Con Bush o con Obama : Los planes de EE. UU. para Latinoamérica siguen invariables. En: ALAI [en línea] América Latina. (11 Nov. 2009) <Disponible en: <http://alainet.org/active/33664>> [Consulta : 28 Dic. 2009].

<sup>180</sup> CECEÑA, Ana Esther. Militarización de América Latina. Entrevistada por GÓMEZ, Yásser. En: Argenpress.info [en línea] Argentina (6 Feb. 2009) <Disponible en: <http://www.argenpress.info/>> [Consulta : 16 Dic. 2009].

incluso con la misma estructura: una gran ayuda para la seguridad y muy poco para el desarrollo. El Plan Puebla Panamá (PPP), que ya incluye a Colombia, se transformó en Proyecto Meso América, con especial énfasis en el tema de “seguridad”. El crimen organizado y las bandas de narcotráfico son una realidad. Pero el dinero fácil del narcotráfico, alimenta las fortunas de los capos, tanto como los paraísos fiscales, y “los circuitos financieros internacionales, aquellos donde todo es limpio y se habla en inglés. El crimen organizado y el narcotráfico, nuevo demonio que recorre las tierras latinoamericanas (ya pasaron de moda el comunismo o la teología de la liberación) puede servir para mucho. Para generar planes como los Colombia, o Mérida, por ejemplo”<sup>181</sup>. Por lo demás, está demostrado que para el capital, valen más las reservas de petróleo, de agua dulce y la biodiversidad de las selvas tropicales, que la salud de los narcodependientes. Por eso, ¿qué importa algunas bandas de narcotraficantes en América Latina, si sirve para asegurar el control en una zona donde el movimiento altermundista resiste los embates del capitalismo e inicia procesos de autonomía?

Como podemos ver, la depredación insaciable del sistema capitalista sigue su marcha, y de ahí la importancia del movimiento altermundista que le hace frente. Mismo que hoy, ante un inminente desastre ecológico, se decide –sobre todo el sujeto indígena– a seguir resistiendo para defender sus territorios, y con ellos, la vida misma. En este intento son criminalizados por el mismo Estado. En Chiapas y en Colombia, las comunidades indígenas han sido y siguen siendo desplazadas por organizaciones paramilitares. Otras veces, son desaparecidos o encarcelados, constantemente, con los cargos más inverosímiles, para ello, si no hay pruebas se crean. De diversas maneras, la criminalización del movimiento altermundista se extiende por toda Latinoamérica\*. ¿Qué hacer en este complejo escenario donde el

---

<sup>181</sup> COLUSSI, Op. Cit.

\* Por ejemplo, no pocas veces, el Ejército mexicano ha entrado a las comunidades zapatistas con el pretexto de buscar cultivos ilícitos. Pero situaciones parecidas suceden en otros países, como se refiere enseguida con casos documentados: en Chile, tras el golpe militar de Augusto Pinochet, las tierras dejaron de ser de los indígenas porque se otorgó títulos de propiedad individual a empresas

Estado es garante de los intereses transnacionales y quienes se resisten son criminalizados?

**2.3.5 Movimiento y gobiernos progresistas** En algunos países, donde los movimientos antisistémicos han logrado la transición y hoy el poder está en manos de gobiernos que se autodenominan progresistas, ¿es diferente esta situación? La respuesta es “no mucho”. Es verdad que el mapa político de Latinoamérica hoy es muy diferente, pero el capitalismo sigue su marcha. Porque lo que está en crisis, como lo advierten los pueblos indígenas, es el sistema social completo, y ello no se arregla con parches, o con gobiernos cuyas tibias reformas, en la práctica, siguen el modelo en crisis.

Por ejemplo, la política del gobierno de Luiz Inácio Lula. “Esta política favorece principalmente a las grandes sociedades capitalistas brasileñas presentes en toda Latinoamérica, al poderoso sector brasileño del agrobusiness, al sistema financiero privado, a las grandes transnacionales extranjeras implantadas en Brasil”<sup>183</sup>. En

---

forestales. En los últimos años, la construcción de hidroeléctricas deja sin agua a los campos agrícolas y los proyectos de celulosa desplazan a las comunidades aledañas al mar. Los pueblos no sólo han sido privados de sus tierras sino hasta del mar. Los Mapuches se organizaron alrededor de la Iglesia y en partidos políticos, pero el Estado creó la Ley Antiterrorista, por medio de la cual se procesa y encarcela líderes indígenas. Sólo entre 2001 y 2003 hubo 209 mapuches procesados, además de los allanamientos, detenciones y maltratos. En Colombia, entre 1974 y 2007, los indígenas Nasa en el departamento del Cauca afectados por asesinatos, lesiones graves, torturas, desapariciones, desplazamiento, secuestro, violencia sexual, allanamiento y amenaza suman un total de 339. 393. En el gobierno de Álvaro Uribe, sólo entre el 2001 y el 2006, 211 mil indígenas Nasa fueron victimizados. VILCA QUISPE, Wilwer. Frente al avance de los movimientos indígenas, se recurre a la criminalización de sus protestas : La respuesta represiva de los Estados. En: ALAI [en línea] América Sur, Perú (23 Jul. 2009) <Disponible en: <http://alainet.org/active/31913&lang=pt>> [Consulta : 23 Oct. 2009]. Los indígenas de Colombia declararon recientemente: “rechazamos la intención y la práctica irresponsable y criminal del Gobierno que pretende involucrarnos en la guerra imponiéndonos la disyuntiva de colaborar con las fuerzas armadas o de lo contrario, ser perseguidos y criminalizados como presuntos colaboradores de la insurgencia”. ORGANIZACIONES INDÍGENAS DE COLOMBIA. Propuesta Política y de Acción de los Pueblos Indígenas. En: ACIN [en línea] Colombia (12 Jun. 2009) <Disponible en: <http://www.nasaacin.org>> [Consulta : 18 Nov. 2009].

<sup>183</sup> TOUSSAINT, Op. Cit. El agrobusiness es la base de las exportaciones y del “desarrollo” en Brasil, con el cultivo de caña de azúcar para la producción del etanol y la soja transgénica. Además, respecto al cuidado de la naturaleza, el balance de cinco años –desde el 2003 al 2008– es catastrófico, por la imparable deforestación de la Amazonía.

Ecuador, la inversión extranjera en la industria extractiva afecta directamente a los pueblos indígenas, como lo ha denunciado la CONAIE<sup>184</sup>. En Ecuador, el gobierno de Rafael Correa, “implementa reformas sociales y políticas pero manteniendo a la vez la desastrosa y perniciosa dolarización de la economía ecuatoriana”<sup>185</sup>. En Bolivia, hay grandes expectativas respecto a la implementación del Estado Plurinacional, pero no así en la relación con las empresas extranjeras, “con las que pacta, negocia y cabildea regateando vergonzosamente porcentajes de reparto de las ganancias, y pactando en secreto unas cláusulas que les permiten a las empresas evadir incluso los tibios y moderados repartos de ganancias de los hidrocarburos en general”<sup>186</sup>. Y estos son sólo algunos ejemplos que nos permiten comprender lo que son en la práctica los gobiernos progresistas de Latinoamérica.

Por otro lado, en cuanto al ámbito militar, los gobiernos progresistas de América Latina también invaden territorios como lo hace Estados Unidos. Un tema del que poco se habla, pero que se hizo un tanto evidente después del terremoto que azotó la nación haitiana en enero de 2010. Antes del terremoto, había silencio y un cerco político e informativo contra el pueblo haitiano. Haití estaba ya ocupado por más de cuatro mil soldados de Uruguay, Chile, Argentina, Brasil y Bolivia. Decía Raúl Zibechi al respecto: “Hay represión, hay muerte del pueblo haitiano que resiste. Pero además, los gobiernos progresistas toman a Haití como un banco de pruebas”<sup>187</sup>. Un general brasileño admitió que en Haití se aplicaban los mismos métodos que en las favelas de Rio de Janeiro y de Sao Paulo. El objetivo sería aprender técnicas contrasubversivas, para después aplicarlas en las periferias de las ciudades de los diferentes países.

---

<sup>184</sup> *Ibíd.*

<sup>185</sup> AGUIRRE, Mandar obedeciendo. Op. Cit., p. 190-191.

<sup>186</sup> *Ibíd.*, p. 190.

<sup>187</sup> ZIBECHI, Nueva generación de movimientos sociales en América Latina. Op. Cit. Las técnicas “contrainsurgentes” tienen diferentes nombres: en Brasil, “militarización de las favelas”, en Argentina “gatillo fácil”, y en Chile “intervención de barrios enteros”.

Las luchas de los movimientos antisistémicos de América Latina (los Sin Tierra, los indígenas de Ecuador y de Bolivia e incluso de los piqueteros de Argentina) permitieron el cambio a gobiernos autodenominados progresistas. Pero las políticas seguidas por estos gobiernos una vez en el poder, nos muestra la actualidad de una de las principales propuestas zapatistas. El EZLN constató que en el ámbito de lo político, la organización por partidos es represiva, y que la izquierda entra en esta lógica. Por eso, desde sus orígenes tenían claro que no querían acceder al poder del Estado, sino revolucionar desde abajo las relaciones del poder vigente, y las formas como se ejerce. De ahí que se dieran a la tarea de desarrollar otra dimensión de lo político. Una dimensión que no asume la ideología neoliberal y va más allá de la visión institucional. Dice Hinkelammert: “estimo que en la experiencia zapatista aparece esta dimensión de lo político, la cual pienso que tenemos que trabajar mucho. El repensar lo político podrá hacerse a partir de esta experiencia, que considero central”<sup>188</sup>. Como veremos más adelante, la relación y actitud de los zapatistas ante el Estado y el poder político, van a tener una importancia simbólica trascendental para el movimiento altermundista.

**2.3.6 La alternativa indígena del “buen vivir”** El abierto rechazo a las políticas capitalistas del movimiento altermundista responde, en términos generales, a dos razones: la destrucción y mercantilización de los recursos naturales, con sus respectivas consecuencias en el desastre ecológico y el despojo de territorios y destrucción de las culturas. Ambas razones van en contra de la dignidad humana y la sobrevivencia de la vida en el planeta. El movimiento altermundista, y en especial el sujeto indígena, posee una fuerza espiritual que le mueve en la lucha y la resistencia; su concepción del “buen vivir”. La concepción maya de los tzeltales, el *lekil kuxlejal*, coincide con el *sumak kawsay* o “buen vivir” de los indígenas del Abya Yala, de Bolivia, Ecuador y Perú. “El ‘buen vivir’, es otro de los aportes de los pueblos indígenas del Abya Yala, a los pueblos del mundo, y es parte de su largo

---

<sup>188</sup> HINKELAMMERT, Franz. Percepciones y marcos categoriales de lo político. Entrevistado por GUTIÉRREZ, Germán. En: Pensamiento Crítico [en línea] Costa Rica. (8 Oct. 2000) <Disponible en: <http://www.pensamientocritico.info/index.php/articulos>> [Consulta : 23 Oct. 2009].

camino en la lucha por la descolonización de la vida, de la historia, y del futuro”<sup>189</sup>. El buen vivir se opone radicalmente al “vivir mejor” propuesto por el *american way of life* del sistema capitalista, que es una idea mercantilista, consumista e individualista, que crea falsas necesidades que llevan a la ansiedad y hasta la violencia.

En cambio, el “buen vivir” amplía las capacidades y oportunidades que buscan un ingreso digno y sostenible, base para la solidaridad, confianza y respeto por el otro, por el diferente. “El Buen Vivir es la visión de una nueva conciencia democrática, de una revolución ciudadana que afirma el cumplimiento de los derechos humanos, económicos y sociales de todas las personas, comunidades y grupos que integran nuestra sociedad”<sup>190</sup>. El movimiento indígena no sólo se opone a las políticas que proponen el crecimiento económico (tan cuestionado hoy por su rotundo fracaso) y la “prosperidad” de todos los pueblos, sino que propone alternativas. Propuestas ancestrales que responden a problemas globales apremiantes. No es cuestión de poner trabas al anhelado y discutido “desarrollo” como una simple aberración que va contra la modernidad, se trata de una propuesta política, una alternativa para construir juntos otra sociedad, sin exclusiones y sin dominaciones de ningún tipo.

**2.3.7 Una cultura política negada** La cultura política de los pueblos indígenas es más antigua que los partidos y la política actuales. Una cultura que fue negada, acallada, y que otrora optó por guardar silencio, pero que no logró ser suprimida. Cultura política que se mantuvo viva en la vida cotidiana (en las comunidades indígenas especialmente), y asoma en las fiestas, en los amores, en las protestas y

---

<sup>189</sup> DÁVALOS, Pablo. El “Sumak Kawsay” (“Buen Vivir”) y las censuras del desarrollo. En: ALAI [en línea] Ecuador. (6 May. 2008) <Disponible en: <http://alainet.org/active/23920&lang=es>> [Consulta : 10 Ene. 2010].

<sup>190</sup> JARA, Carlos. Del capitalismo salvaje al buen vivir. En: ALAI [en línea] Ecuador. (26 Sep. 2007) <Disponible en: <http://alainet.org/active/24488&lang=es>> [Consulta : 8 Ene. 2010].

en las rebeliones de nuestros pueblos. Martín Barbero<sup>191</sup>, citando al antropólogo Guillermo Bonfil, nos recuerda que los “libertadores” de América Latina no vieron en las culturas indígenas la existencia de culturas políticas.

Las rebeliones de los indígenas hoy no son nuevas. La historia de América Latina se nutre de las constantes rebeliones de los pueblos indígenas. Si bien, referidas como antecedente de la historia de los procesos de “emancipación” y no como reivindicaciones propias, pero son recurrentes. Los procesos independentistas se hicieron con las concepciones de la ilustración europea y así, “los indígenas acabaron siendo fiestas, mitos, ritos, idiomas y carne de cañón, de tal manera – como dice Guillermo Bonfil– que desde aquel momento las culturas políticas de estos pueblos quedaron fuera del proyecto emancipatorio. De tal manera que lo único no mestizo en América Latina es justamente la política”<sup>192</sup>. Por eso, como la política actual ha perdido su capacidad de convocatoria, nuestros pueblos buscan, crean y construyen procesos que se nutren de las antiguas civilizaciones negadas, que viven en lo profundo de las naciones\*, pero que se asoman en las constantes rebeliones.

Cada rebelión se nutre de formas y culturas de organización cuyos orígenes y raíces están en la experiencia acumulada y transmitida. Cada una, a su modo específico, las vuelve a encarnar trasfiguradas y modificadas por el tiempo. Esas culturas y formas vienen de más lejos que los partidos y la política del tiempo presente. Cuando éstos en verdad se hacen instrumentos de los subalternos es porque han sabido mirar y recibir aquella experiencia heredada y asimilarla a ese presente para dar nutrición y realidad a sus programas. Sólo así pueden éstos pasar la prueba de la realidad y no sólo la

---

<sup>191</sup> BARBERO, Martín. Videoconferencia de Jesús Martín Barbero. En: III Congreso Latinoamericano y Caribeño de Comunicación [en línea] Ecuador. (15 Oct. 2007) <Disponible en: <http://www.comlac.org/index.php5?seccion=5>> [28 Oct. 2008].

<sup>192</sup> Ibid.

\* Guillermo Bonfil, antropólogo mexicano, es el único que ha hecho una pequeña historia sobre la negación de la cultura política indígena, la llamó: “México profundo: una civilización negada”.

de la teoría. En verdad, un programa sólo llega a ser real si a través de esas formas y culturas logra encarnar y expresarse en su tiempo propio<sup>193</sup>.

La fuerza de los pueblos indígenas viene de una tradición ancestral que tiene su origen en civilizaciones originarias. Pues, contrario a lo que se nos hizo pensar en América Latina, la historia no tiene un cauce único, de Europa hacia el resto del mundo. Como apunta Gilly<sup>194</sup> (hablando de Bolivia), los pueblos indígenas de Latinoamérica tienen su origen, sostén y sustento en una civilización originaria\*, persistente y preexistente. Las civilizaciones originarias tienen por tanto, una herencia social y cultural, que en ocasiones puede aparecer con violencia en las rebeliones de reivindicación de sus derechos cuando se les ha negado su dignidad, los espacios de libertad y organización, recursos naturales, el derecho a la tierra y territorio, salud, educación...

**2.3.8 Rasgos comunes en el movimiento altermundista** La herencia cultural indígena hoy se combina con elementos de la modernidad, pero reelaborados, y se presenta como una propuesta para una civilización diferente, diversa y plural, sin excluidos de ninguna especie. Lo que se llamó –en el anterior capítulo– con Aguirre, una modernidad alternativa, que no sólo propone, sino que hoy construye

---

<sup>193</sup> GILLY, Adolfo. Las insurrecciones intermitentes. En: Festival Internacional de la Digna Rabia, Segundo Viento: una digno y rabioso empeño [en línea] San Cristóbal, Chiapas. (3 Ene. 2009) <Audio disponible en: <http://dignarabia.ezln.org.mx/>> [Consulta : 17 Oct. 2009].

<sup>194</sup> *Ibíd.*

\* El término civilización originaria, desde la antropología, se refiere a una forma más desarrollada que la cultura. “En una civilización hay vida urbana, es decir, ciudades y formas más complejas de organización social, política, económica y religiosa, especialización en el trabajo y creaciones tales como precisos cómputos del tiempo, escritura, centros educativos y producción de lo que hoy llamamos arte. Ahora bien, en los procesos civilizatorios que ha desarrollado la humanidad hay algunos que deben reconocerse como originarios, es decir, que en su origen se han producido autónomamente. Todas las otras civilizaciones, por muy desarrolladas que hayan llegado a ser, deben ser consideradas como derivadas o encaminadas por distintos núcleos civilizatorios”. LEON-PORTILLA, Miguel. Mesoamérica: Una civilización originaria. Citado por GILLY, Op. Cit. En la historia universal existirían seis civilizaciones originarias, de las cuales dos son en América Latina: **Egipto, Mesopotamia, India, China**, y en América Latina, **Los Andes y Mesoamérica**. Las otras civilizaciones se consideran derivadas o encaminadas por diferentes caminos civilizatorios.



otro mundo. Raúl Zibechi<sup>195</sup> nos muestra que, entre los movimientos que resisten los embates del capitalismo en Latinoamérica, existen algunas tendencias comunes. Cabe destacar que, puesto que no pocos de estos son movimientos indígenas, la herencia de las civilizaciones originarias de América Latina se ve reflejada en algunas características.

La primera característica es la lucha por la recuperación de *tierras*. Millones de hectáreas han sido arrebatadas a los hacendados en diferentes países. No sólo en áreas rurales, también en áreas urbanas. Las tierras recuperadas son convertidas en territorios. “El territorio es el espacio en el que se construye colectivamente una nueva organización social, donde los nuevos sujetos se instituyen, instituyendo su espacio, apropiándose material y simbólicamente”<sup>196</sup>. Los movimientos se proclaman *autónomos*, de iglesias, partidos políticos, sindicatos y del Estado. Autonomía que también encarna en los territorios por ellos conformados. Asimismo, son movimientos de base social *comunitaria*, pues no hay una pertenencia individual. Su base social es la organización colectiva. En cuanto a su organización, se puede decir que se trata de movimientos *políticos*, por lo que no pueden ser nombrados sólo como sociales. En ellos, la importancia de la *mujer* es fundamental y relevante. Además, han tomado la responsabilidad de la *educación* y la *salud* por su cuenta. Educación y salud ya no son mercancías como en el sistema capitalista.

Respecto a estos movimientos que suscitan esperanzas en algunas latitudes de Latinoamérica, dice Aguirre: “ya no se rigen por la lógica capitalista de la acumulación de capital y la búsqueda incesante de ganancia, y tampoco del egoísmo feroz y el individualismo posesivo, igual que rechazan total y explícitamente las lógicas jerárquicas y autoritarias de la separación del mando y la

---

<sup>195</sup> ZIBECHI, Nueva generación de movimientos sociales en América Latina. Op. Cit.

<sup>196</sup> ZIBECHI, Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencia y desafíos. Op. Cit., p. 187.

obediencia; de la política degradada”<sup>197</sup>. ¿Se puede decir que se trata de procesos para la creación de otro mundo posible y necesario, alternativo al capitalismo? ¿Podrán subsistir dichos procesos? En todo caso, la convergencia de los diversos movimientos nace al identificar amenazas comunes, las que –dice Eduardo Tamayo–, “buscan consolidar el control corporativo sobre nuestros bienes comunes ya sean estos semillas, biodiversidad, medicamentos, el patrimonio cultural o los nuevos desarrollos tecnológicos”<sup>198</sup>. Los procesos que impulsan pueblos indígenas y otros movimientos son la respuesta a estas amenazas. Las características comunes se verán a continuación desde la experiencia concreta del zapatismo.

---

<sup>197</sup> AGUIRRE, Mandar obedeciendo. Op. Cit., p. 89.

<sup>198</sup> TAMAYO, Eduardo. Gobiernos progresistas y movimientos ambientalistas. En: América Latina en Movimiento, Quito-Ecuador, No. 450-451 (Dic. 2009); p. 52.

### 3. UN EJÉRCITO DE LOCOS ARMADOS DE ESPERANZA

La pugna entre los seguidores de los dos conceptos de modernidad –tecnológica y de liberación–, que hasta mediados del siglo XX se mantuvo latente, se hará obvia después de 1968. En el marco de este conflicto, tras el 68 histórico, la emergencia del sujeto indígena en el escenario socio-político plantea grandes desafíos, pero abre pautas y brinda propuestas que vale la pena considerar. Los pueblos indígenas, que cimentaron una modernidad de resistencia, emergen cuestionando conceptos en los que se había edificado la modernidad, como “ciudadanía” y “Estado nacional”. Y de cara a nuevas amenazas, ya no sólo de mantenerlos en la exclusión sino, de ser expulsados de sus territorios históricos, o condenados a desaparecer por la destrucción de sus culturas, se presentan en el escenario social con la propuesta de una modernidad alternativa. Modernidad que no rechaza la tecnología y sus beneficios (mientras no vaya contra la Madre Tierra), mas toma partido por las minorías y por la pluralidad.

Un caso concreto es el movimiento indígena zapatista. Que a su aparición en el escenario social mundial le siguió una amplia producción teórica, ora intentando explicar su génesis en lo local, otrora en un contexto más amplio, unas veces para vituperarle, muchas otras en apoyo, pero el movimiento no fue ignorado\*. En la vasta teoría, se le llama guerrilla atípica, movimiento social de nuevo tipo u original. E incluso, se dijo que fue la primera revolución posmoderna o un movimiento social

---

\* Aunque una de las estrategias del gobierno mexicano, con apoyo de los medios de comunicación y como anteriormente se señaló, ha sido ignorar o restar importancia al movimiento, la comunidad internacional, intelectuales, artistas, y cada vez más medios alternativos nacionales e internacionales han visibilizado y traído a debate las causas, el surgimiento y las consecuencias del zapatismo.

posmoderno, por tres razones principales, según McGreal<sup>199</sup>: por la polémica que impulsó sobre la modernidad y sus consecuencias, que permitió despertar del adormecimiento que la modernidad impuso; por el discurso que usa, que se aloja en la conciencia social y se difunde por todo el mundo mediante una narrativa que re-significa palabras, conjuga símbolos, mitos, silencio y folclore; y por ser como una guía para la acción, pues son radicales en la búsqueda de un cambio social progresivo que, sin aceptar el paradigma político moderno, propone trabajar desde la estructura social existente.

Al zapatismo se le considera un movimiento social de vanguardia. Ellos no se conciben como tal, pero lo cierto es que, son los pueblos indígenas, que junto a otros y en consonancia con la proclama en Seattle, o la primera sesión del FSM, se afirman en contra de los exaltados valores del aún actual pero decadente orden mundial. Los zapatistas, al no claudicar en la consecución de sus objetivos, siguen siendo creíbles y una experiencia a tener en cuenta en la construcción de un mundo nuevo muy otro al que se rige por el valor del capital. Aquí se considera al zapatismo como un movimiento altermundista, por la propuesta y puesta en práctica de un mundo nuevo. Que además, coincide con los procesos de muchos otros movimientos –no sólo, pero es nuestro punto de referencia– de América Latina, en especial de movimientos indígenas.

### **3.1 REBELIONES EN LA HISTORIA DE CHIAPAS**

El surgimiento del EZLN hunde sus raíces en una historia de rebeliones de los indígenas mayas de Chiapas. El sistema de explotación colonial, al llegar los españoles, generó una violencia estructural que ha sido la causa de diversas

---

<sup>199</sup> MCGREAL, Seamus. The Zapatista rebellion as postmodern revolution. En: Tamara Journal [on line] New Mexico. Vol. 5 Issue 5.1 & 5.2 (2006) <Gopher: <http://alirahimi.com/articles.htm>> [Consulta : 7 Oct. 2009].

rebeliones. Jan de Vos<sup>200</sup> hace un recuento de los movimientos que se llevaron a cabo en la región durante la época colonial y en el siglo XIX, y muestra que los protagonistas fueron siempre indígenas. La primera fue la de los *chiapanecos*, que en 1524 formaban el estado indígena más fuerte de la región y resistieron ferozmente la dominación. En 1528, otra oleada de invasores parecía haberlos dominado, pero en 1532 toda la comunidad se levantó contra los españoles y abandonó la ciudad retirándose a un lugar donde tenían un centro religioso secreto. Obligados a regresar, en 1533 se volvieron a rebelar, pero algunos dirigentes fueron ejecutados. Los *lacandones* también se retiraron a la selva al llegar los invasores en 1530. Pero en 1559, el gobierno español de Guatemala organizó una entrada militar en la que murió una parte de esa comunidad. Sólo se rindieron hasta 1695, después que tres entradas militares empezaron a controlar esa región inexplorada, y a establecer conexión comercial y militar entre Guatemala y el Golfo de México. Asimismo, en 1712 estalló una rebelión de veinte pueblos, la mayoría *zendales*, que amenazó con acabar con el régimen colonial de toda la zona en cuestión, y fueron necesarios varios ejércitos y medidas fuera de lo común para reincorporar a los pueblos alzados.

**3.1.1 Situación territorial y problema agrario** En 1812 la Intendencia de Ciudad Real, integrada por Soconusco, Tuxtla y Ciudad Real, quedó incorporada a la Provincia de Guatemala con la emisión de la Constitución de Cádiz. Pero en 1821, España erige en provincias a todas las intendencias, lo que le dio derecho a Ciudad Real de Chiapas a tener sus propios jefes políticos, pero cuando apenas se estaba organizando, se consumó la independencia de México. Así que la Provincia decidió anexarse al primer imperio mexicano de Agustín I. A la caída del imperio, la anterior región del Reino de Guatemala quiso separarse, mas se dio una división interna.

---

<sup>200</sup> VOS, Jan de. TIERRA Y LIBERTAD : Panorama de cuatro rebeliones indígenas de Chiapas. En: Christus. México. Año 47, (Sep-Oct. 1982); p. 13-24. El autor delimita su estudio estrictamente a las rebeliones –según el derecho vigente–, por lo que excluye brotes de violencia no preparados y que carecen de la amplitud y duración que son propios de los movimientos populares organizados. De esta manera identifica cuatro grandes rebeliones en este gran periodo de la historia de Chiapas. Ya en ese año (1982), De Vos alertaba, después de observar la situación que padecían los indígenas, sobre una posible rebelión en Chiapas.

Entonces en 1824 sólo se anexaron a México Ciudad Real y Tuxtla, quedando neutral Soconusco. México anexa a su territorio a Soconusco en 1842, no sin protestas de Guatemala, y en 1882 se define la actual frontera<sup>201</sup>.

Entre 1824 y 1875 el gobierno de México promulgó una serie de leyes agrarias, sobre la venta de tierras supuestamente baldías, que en Chiapas fueron modificadas a favor de terratenientes locales que controlaban el ámbito socio-político en el Estado. Tan sólo en San Cristóbal, muchos de ellos acapararon los tradicionales fondos comunales de los pueblos indígenas. La situación empeoró en los años sesenta, pues muchos indígenas despojados llegaron a vivir en un estado de servidumbre deplorable. En este contexto se suscitó otra rebelión, la de los *chamulas*. Al principio la rebelión era dentro de los marcos de la religión, pero en 1869 un ladino de San Cristóbal convirtió el movimiento en un ejército que saqueó fincas, mató a un centenar de ladinos y liberó a miles de siervos indígenas. Los *chamulas* estuvieron a punto de ganar, pero se retiraron, y poco después fueron derrotados por las tropas gubernamentales.

**3.1.2 Chiapas en el proyecto de nación** La nueva nación mexicana era el ensamble de tres macro-regiones que habían coexistido durante varios siglos<sup>202</sup>. En la época de la dictadura porfirista las tres regiones, notablemente diferentes en cuanto a sus niveles de desarrollo, se intentaron integrar en un sólo proyecto de nación. A pesar del estancamiento político y la dura represión de la dictadura de Porfirio Díaz, su gobierno inició la formación de un mercado interno a escala nacional, base económica en la que se podría apoyar un auténtico proyecto de nación. El desarrollo de la red de ferrocarriles, el sistema de correos y telégrafos, la inauguración de la red telefónica y el impulso de puertos marítimos pretendían unificar las tres macro-regiones históricas. Un proyecto que obviamente no logró

---

<sup>201</sup> GONZÁLEZ, Juan y PÓLITO, Elizabeth. Notas para comprender el origen de la rebelión zapatistas. En: Revista Chiapas [en línea] México, No. 1 (1995) <Disponible en: <http://www.revistachiapas.org/chiapas-pres.html>> [Consulta : 17 Oct. 2009].

<sup>202</sup> AGUIRRE, Chiapas en perspectiva histórica. Op. Cit., p. 11-15.

unificar las macro-regiones Norte, Centro y Sur, y ese va a ser el escenario en el que acontecerá la Revolución Mexicana, que inició como respuesta a los más de treinta años de la dictadura de Porfirio Díaz\*.

**3.1.2.1 La Revolución Mexicana** La primera fase de la Revolución inicia con la rebelión contra la dictadura porfirista, liderada por Francisco I. Madero bajo el lema “sufragio efectivo, no reelección”, que culminó con el triunfo del mismo Madero en 1911 y el exilio de Porfirio Díaz en París. La segunda fase empezó por desacuerdo de la antigua burguesía porfirista y Madero. Con el apoyo del embajador de Estados Unidos, en 1913 Madero y el vicepresidente son asesinados y se impone al dictador Victoriano Huerta como líder del país. Pero los revolucionarios lucharon contra la dictadura y Huerta huye a Estados Unidos en 1914. Después, Emiliano Zapata en el Sur y Francisco Villa en el Norte convierten la lucha armada en una revolución social en la que demandaban: una *reforma agraria, justicia social y educación*. Tercera fase que culminó con la Constitución de los Estados Unidos Mexicanos de 1917, la cual hasta hoy rige al país.

El ideal de la Revolución era crear una ciudadanía moderna con derechos y un programa de alfabetización. El movimiento revolucionario fue organizado, promovido y protagonizado con más fuerza por la macro-región del norte –que tenía los más altos índices de desarrollo del país– como una interpelación, sobretodo, a la macro-región del centro. El efecto que desencadenó fue un profundo y acelerado cambio social de la zona centro. En cambio, el sur se vio poco o nada afectado. Los cambios en el centro fueron evidentes en la post-revolución, en el gobierno de Lázaro Cárdenas, consecuencia clara del zapatismo de 1910. En la coyuntura que desemboca en el Cardenismo y su Reforma Agraria se cumple la primera fase de las transformaciones que impulsó la revolución. La segunda va de 1940 a 1968, pero todavía la macro-región del Sur fue tocada sólo

---

\* Porfirio Díaz gobernó del 29 de noviembre al 6 de diciembre de 1876, después del 18 de febrero de 1877 al 30 de noviembre de 1880. Y un tercer largo periodo, del 1º de diciembre de 1884 al 25 de mayo de 1911.

de manera esporádica. El desarrollo se detuvo concretamente en Chiapas, porque los principales terratenientes se resguardaron haciendo de Chiapas una especie de fortaleza para proteger su sistema de fincas (feudal) y sus privilegios como minorías dominantes, en detrimento de los indígenas y de sirvientes mestizos<sup>204</sup>. De hecho, algunas tropas revolucionarias fueron resistidas por el ejército latifundista, que era conocido como ejército mapache. Al finalizar la Revolución, los terratenientes firmaron un pacto de gobernabilidad a cambio del respeto a sus privilegios, lo cual también repercutió notablemente en el bajo desarrollo económico en esa región en las siguientes décadas.

**3.1.2.2 Revolución Cultural de 1968 en México** El movimiento estudiantil en México, en el marco de la revolución cultural de 1968, fue violentamente reprimido\*. En una manifestación del 2 de octubre en la Plaza de las Tres Culturas de Tlatelolco, en la que no sólo participaban estudiantes –también profesores, intelectuales, obreros y amas de casa–, miembros de un grupo paramilitar infiltrado en la protesta generó una confusión al abrir fuego contra los manifestantes y contra el ejército que vigilaba la marcha. Frente a la confusión, el ejército reaccionó y disparó contra la multitud. Al día siguiente, el gobierno informó que el saldo era de 20 muertos, pero tres años más tarde, la escritora Elena Poniatowska, apoyada en testimonios, mostró que por lo menos habían sido 65. Otras fuentes, más adelante, hablarían de cientos de muertos. El hecho se conoce como la masacre de

---

<sup>204</sup> GONZÁLEZ y PÓLITO, Op. Cit.

\* Los hechos iniciaron el 22 de julio con un incidente deportivo entre dos preparatorias, que terminó en una riña. La policía entró en las instalaciones de una de las instituciones y detuvo a varios estudiantes. Entre los días 22 y 29, diversas instituciones entraron en un paro de labores, por lo que policía y ejército ingresaron a varias de estas. Así que el 30 de julio, el rector de la UNAM pronunció un discurso exigiendo la autonomía universitaria y la libertad de los detenidos. El mismo día se realizó una marcha con el lema del movimiento estudiantil, “Únete Pueblo”. Luego de otras marchas de protesta, entre el 18 y 24 de septiembre el ejército invadió instalaciones de la UNAM y del Instituto Politécnico Nacional, y se retiraron hasta el 1º de octubre. En la manifestación de Tlatelolco el día 2, infiltrados miembros del Batallón Olimpia, empezaron a disparar después que un helicóptero lanzara unas bengalas (se cree que esa fue la señal).



Tlatelolco, y fue fraguada por Luis Echeverría, que era Secretario de Gobernación, y por el entonces presidente de México Gustavo Díaz Ordaz<sup>205</sup>.

En 1970 Luis Echeverría llega al poder, y debido a la violenta represión acaecida contra el movimiento estudiantil, su administración buscaba recuperar el apoyo popular. Por eso, una de sus promesas de gobierno fue restaurar el compromiso revolucionario con los obreros y los campesinos. Hubo así una apertura a la oposición, al tiempo que algunos activistas de izquierda fueron cooptados en nuevos organismos y programas de la burocracia del gobierno federal. En esos años posteriores al 68 hunden sus raíces algunos organismos de activistas sociales que van a jugar un papel importante los años posteriores en la región chiapaneca. Política Popular es uno de estos organismos, dirigido por Adolfo Orive, profesor de economía de la UNAM que precisamente en 1968 escribió el panfleto “Hacia una política popular”, en el que criticaba a la izquierda mexicana por su falta de inserción en las masas. Este organismo pretendía aplicar la línea de masas maoísta por medio de una lucha no violenta y a favor del socialismo, como lo documenta Harvey<sup>206</sup>. En 1976 Política Popular se unió con facciones no violentas de Unión del Pueblo y adoptó el nombre de Línea Proletaria.

**3.1.3 Congreso Indígena y organización político-social** Las acciones de Luis Echeverría en su intento de renovación de la reforma agraria –a excepción de algunos efectos en el Norte–, no llegaron a afectar a las élites terratenientes, sin embargo, “crearon un nuevo terreno legal e institucional para las relaciones entre Estado y campesinos en los siguientes años”.<sup>207</sup> Tales fueron los casos de la Ley para la Reforma Agraria de 1971 y el programa de colectivización en el sector

---

<sup>205</sup> GÓMEZ, Francisco. Echeverría fraguó matanza del 68: resolución judicial. En: El Universal [en línea] México (19 Dic. 2006) <Disponible en: <http://www.eluniversal.com.mx/nacion/146733.html>> [Consulta : 27 Mar. 2010].

<sup>206</sup> HARVEY, Neil. La rebelión de Chiapas : La lucha por la tierra y por la democracia. México : Era, 2000. p. 99. Los estudiantes iban en brigadas a los vecindarios pobres de las ciudades y a los ejidos con el fin de crear las bases de un poder popular.

<sup>207</sup> *Ibíd.*, p. 95.

ejidal, pues estipulaba que los ejidos que se unieran para formar unidades productivas –las Uniones de Ejido, (UE)– podrían recibir mayor subsidio y tasas preferenciales de crédito. Las uniones de ejidos y la aplicación de leyes eran dirigidas por activistas que participaron en el movimiento estudiantil de 1968. Fue en ese contexto que Manuel Velasco Suárez, gobernador de Chiapas, imitando el estilo populista de Luis Echeverría, propuso el Congreso Indígena mencionado en el anterior capítulo. El Congreso tuvo un éxito tal, que la gente de San Cristóbal se asustó y cerraron sus negocios, pues temían una sublevación indígena. Pero, todo parece indicar que el gobierno impulsó el Congreso para cooptar a los nuevos líderes y sumarlos a su alianza populista. No obstante, reconociendo su poca presencia en las áreas de mayor población indígena, Velasco pidió la ayuda de Samuel Ruiz. La diócesis por su parte, solicitó la ayuda de maestros, estudiantes y abogados, quienes dieron cursos sobre ley agraria, política y economía como preparación al Congreso.

Entre los asesores invitados para el Congreso se encontraban miembros del grupo Unión del Pueblo, quienes intervinieron en algunos conflictos de tierras por esos años. Por ejemplo, llamaron la atención de la Unión Ejidataria Quiptic frente a la amenaza de desalojo que enfrentaban 26 comunidades de la región. La amenaza provenía de una resolución presidencial de marzo de 1972 que concedía derecho exclusivo de 660 mil hectáreas a sólo 66 familias lacandonas, cuando en el área había por lo menos tres mil familias choles y tzeltales que se habían establecido allí en décadas anteriores con consentimiento del gobierno. En 1973, se avisó de ejido en ejido sobre el desalojo, pues nunca se les había avisado a los indígenas por parte del gobierno. En 1978, cuando los militares estaban abriendo la brecha, las comunidades decidieron ir a parar los trabajos, y al lograr detener el desalojo, la organización creció e iniciaron negociaciones con el gobierno.

El Congreso indígena había catalizado las organizaciones populares de los Altos Centrales de Chiapas con un impacto en toda la Selva Lacandona. Cuando el

gobierno comenzó a promover la formación de uniones de ejido, las organizaciones no estaban controladas por el PRI, sino por los delegados que habían participado en el Congreso. Las Uniones Ejidatarias (UE) más importantes que se formaron fueron: UE *Quiptic Ta Lecubtesel* en Ocosingo, UE Tierra y Libertad y UE Lucha Campesina en las Margaritas. Pero las comunidades se dieron cuenta que necesitaban asesores, pues no estaban conformes con los delegados de la Iglesia, ya que necesitaban enfrentar los problemas más prácticos. Samuel Ruiz vio que la diócesis necesitaba apoyo y habilidad organizativa de activistas que estuvieran preparados para ir al pueblo, e integrarse en la lucha contra el desalojo de la tierra. Así, en 1977 llegaron activistas de Política Popular, que Ruiz había conocido en Torreón, Coahuila<sup>208</sup>. Hacia 1980, otros activistas también ya trabajaban para unir a los cafecultores, y para atacar el problema de la insuficiencia de crédito.

**3.1.4 Régimen autoritario y descontento nacional** Todos los movimientos, campesinos, obreros, de estudiantes y populares en general, que disentían del PRI durante los más de 70 años que estuvo en el poder, sufrieron consecutivas y sistemáticas represiones. Situación que en los 70s dio lugar para que muchos jóvenes apostaran por la organización de grupos armados que enfrentaban el régimen autoritario y cerrado del PRI. Entre los grupos insurgentes se encuentra el FLN (Fuerzas de Liberación Nacional), que fue fundado en Monterrey el 6 de agosto de 1969 por un grupo de jóvenes, encabezados por César Yáñez Muñoz<sup>209</sup>. El grupo se extendió a Tabasco, Chiapas y a la capital del país. El FLN se distinguió porque no cometió secuestros ni robos. La organización fue golpeada fuertemente en su estructura, primero en 1972, y luego en 1974 en Tlalnepantla, Estado de México. No obstante, el FLN logró proseguir su labor insurgente en silencio. Aunque debilitado, pudo sostenerse en Chiapas gracias a que se internó en la selva.

---

<sup>208</sup> *bíd.*, p. 101.

<sup>209</sup> GUZMÁN, Hugo. Zapatistas revela su historia. *En*: Punto Final [en línea] Santiago-Chile. Edición 543 (2003) <Disponible en: <http://www.puntofinal.cl/543/zapatistas.htm>> [Consulta : 27 Mar. 2009].

**3.1.4.1 Gestación silenciosa del EZLN y movilización social** El movimiento y organización social de parte de los pueblos indígenas, ya antes pero más aún después del Congreso, fue intenso. A pesar de todo ese movimiento desde las diferentes organizaciones, que con el pasar del tiempo y la lucha, unas se debilitaban, otras desaparecían o se transformaban, las constantes injusticias y el despojo de tierras que padecían los indígenas todavía continuaban. Los indígenas organizados recorrieron diferentes caminos, e hicieron uso de todos los recursos legales para defender sus tierras, obtener una mejor condición de vida y por el respeto a los derechos humanos. Pero no encontraban salida alguna, seguían siendo víctimas de diferentes acciones inclusive de parte del mismo gobierno.

La agudización de las contradicciones llega a su máximo grado, manifestado en el ejercicio de la represión e indiscriminación masivas contra indígenas y campesinos por parte del gobierno estatal, caciques y gobiernos locales; de las condiciones de extrema miseria en que se debate la mayoría de la población junto a una gran riqueza natural, de dominio hacendario, ganadero, cafetalero; de discriminación étnica y de violación a los más elementales derechos culturales y humanos, es como se fermenta el movimiento social que conduce a la creación del EZLN (Sandoval, 1995).<sup>210</sup>

Así pues, algunos líderes indígenas junto con sobrevivientes del FLN el 17 de noviembre de 1983 crearon el EZLN. Ejército que fungió como catalizador de las inconformidades de la gente por las constantes injusticias y el despojo de tierras que padecían. Catequistas, algunos líderes comunitarios, y una sociedad civil consciente y cansada de constantes atropellos terminaron por unirse a las filas del naciente grupo.

La intensa movilización social continuó. Manifestaciones, plantones y marchas fueron constantes en los 80s e inicios de los 90s. También surgieron nuevas organizaciones. En 1984 se creó el Consejo de Representantes Indígenas de los

---

<sup>210</sup> SANDOVAL, Eduardo y GUERRA, Ernesto. La resistencia pacífica del EZLN en tiempos de la globalización. En: TELLESCHI, Tiziano y SANDOVAL, Eduardo Andrés. Espacio y Tiempo en la Globalización : Una visión de la transparencia en la información. México : CEAIPE, 2007. p. 275-276.

Altos de Chiapas (CRIACH), que buscaba la defensa de las libertades indígenas ante la grave problemática en que enfrentaban los diferentes grupos étnicos. En 1986 se realizó el Primer Congreso Campesino, al que asistieron representantes de comunidades, estudiantes, maestros, sindicatos y organizaciones cristianas. En 1992 fueron diversas las manifestaciones, ya no sólo en Chiapas, igualmente en ciudad de México. Se llevó a cabo marcha hormiga. También la Primera Reunión del Movimiento Ciudadano por la Democracia en San Cristóbal, “y las intervenciones de los indígenas giraron alrededor de testimonios relativos a torturas, desapariciones, asesinatos, humillaciones y encarcelamientos ejercidos por el gobierno, caciques y terratenientes del estado de Chiapas”<sup>211</sup>. En 1993 tuvo lugar una marcha en apoyo a Samuel Ruiz, quien había sido amenazado de muerte por la Unión de Defensa Ciudadana de Ocosingo, creada por los finqueros del municipio.

**3.1.5 Gobierno salinista e impacto de reformas constitucionales** El descontento social reinante, no sólo en Chiapas sino en todo el país, por las constantes represiones de los movimientos que expresaban su inconformidad con el régimen gobernante creció de forma extraordinaria tras el fraude electoral de 1988. Fraude por medio del cual Carlos Salinas de Gortari llegó al poder. En aquella jornada electoral histórica, cuando el cómputo iba arrojando cifras a favor de Cuauhtémoc Cárdenas\* repentinamente “se cayó el sistema”. La sociedad y los partidos de oposición reclamaban el conteo de los paquetes electorales pero éstos fueron quemados.

---

<sup>211</sup> *Ibíd.*, p. 275.

\* Hijo del ex-presidente de México Lázaro Cárdenas (1934-1940) y disidente del PRI. Se presentó a las elecciones de 1988 como candidato del Frente Democrático Nacional (FDN), que fue conformado por una coalición de fuerzas de izquierda y centro izquierda. Tras el fraude, en 1989 se decide la creación del Partido de la Revolución Democrática (PRD), por el que Cárdenas se presentará a las elecciones en 1994 y 2000. Ambas veces fue derrotado. En 1994 por una campaña mediática en su contra, y en 2000 porque la gente vio más fuerte la candidatura de Vicente Fox (candidato del Partido Acción Nacional, PAN, de línea conservadora) y se decidió apoyarlo para derrotar al PRI, como efectivamente sucedió.

El gobierno de Salinas se distinguió por sus políticas neoliberales. Durante su sexenio se llevó a cabo la privatización de la Banca (18 instituciones financieras fueron vendidas) y de Teléfonos de México (Telmex). Además, en 1990 se iniciaron las negociaciones para el TLC con E.U. y Canadá. Así que hacía falta crear un marco legal, de manera que los capitalistas nacionales y extranjeros pudieran acceder a los recursos del país. En el informe de gobierno de 1989, se anunció que el reparto de tierras (la reforma agraria) había terminado, y a finales de 1991 se anunciaba una reforma a la Constitución en materia agraria. Después de un intenso debate, en febrero de 1992, entró en vigor la reforma al artículo 27 de la Constitución que, “– [siendo] piedra de toque de uno de los logros más importantes de la Revolución Mexicana, la Reforma Agraria–, ponía fin al reparto de tierras y amenazaba con el desmantelamiento de los ejidos”<sup>212</sup>. Con tal reforma, las comunidades indígenas y miles de campesinos perdían, aún más, toda posibilidad de reclamar justicia y solución a sus problemas ancestrales respecto a la tierra\*.

El despojo de tierras a los grupos indígenas de Chiapas continuó, esta vez legalizados por los cambios al artículo 27. Tan sólo en el año 1993 murieron en Chiapas unos 15 mil indígenas a causa de hambre, insalubridad, enfermedades

---

<sup>212</sup> LE BOT, Yvon y MARCOS, Subcomandante. El Sueño Zapatista. [en línea] España : Anagrama, 1997. p. 17 <Disponible en: <http://bibliocdd.6te.net/>> [Consulta : 14 Oct. 2009]. El *ejido* es una comunidad agraria que surgió de la Revolución Mexicana. Las tierras son propiedad del Estado, que las cede en usufructo a una colectividad (con carácter de inalienables hasta 1992), pero el cultivo de parcelas se realiza de manera individual. En términos generales, las comunidades indígenas tienen el status de ejidos.

\* La Biosfera Montes Azules es una de las áreas en disputa. Abarca 331 mil 200 hectáreas y junto con su entorno, la Selva Lacandona, es la principal reserva tropical húmeda de América del Norte y principal abastecedor de agua dulce de México. Ahí existen la mayoría de árboles tropicales del país, el 33% de los reptiles, 80% de las especies de mariposas y 32% de las aves. La región es saqueada por empresas extranjeras con intereses ligados a la bioprospección, por eso las comunidades son desplazadas. Chiapas también provee de energía al país, y existen reservas de petróleo, además de intereses de inversión en la zona arqueológica de Palenque, entre otros. MADERAS DEL PUEBLO. El Caso de la Reserva Montes Azules. En: Maderas del Pueblo [en línea] México (2003) <Disponible en: <http://www.maderasdelpueblo.org.mx/>> [Consulta : 13 Ene. 2010].

curables, represión y asesinatos políticos patrocinados por caciques locales<sup>213</sup>. Otros fueron encarcelados, acusados de “traición a la patria” por su participación en legítimas luchas por tierra y defensa de su vida y de sus familias ante las bandas armadas, patrocinadas por terratenientes con la complicidad de mandos militares y el gobierno estatal.

**3.1.6 Configuración de un nuevo sujeto social** El zapatismo que se conoció en 1994 nació, según afirma Marcos, de una primera derrota. “Una ‘derrota’ infligida no por el enemigo, sino por el encuentro de esos guerrilleros con las comunidades indígenas. Lejos de convertir a éstas a la lógica de la organización político-militar, el contacto produjo un choque cultural que desembocó en una inversión de las jerarquías”<sup>214</sup>. Los sobrevivientes del FLN se transformaron, afirma Marcos: “De un movimiento que se planteaba servirse de las masas, de los proletarios, de los obreros, de los campesinos, de los estudiantes para llegar al poder y dirigirlos a la felicidad suprema, nos estábamos convirtiendo, paulatinamente, en un ejército que tenía que servir a las comunidades”<sup>215</sup>. Los pueblos indígenas fueron para ellos una escuela de resistencia, que derrotó el movimiento revolucionario en América Latina, pues el EZLN no es la continuación ni el resurgimiento de las antiguas guerrillas. La continuación es la del movimiento indígena, pero también transformado.

El movimiento zapatista tuvo su origen en conversiones religiosas, disidencias y división en el seno de las comunidades chiapanecas. El EZLN germinó y se desarrolló entre sectores que, enfrentados a la tradición, se habían separado de las comunidades y de las fincas, y emigraron hacia áreas de colonización en la selva o en los cinturones de miseria de algunas ciudades. El trabajo pastoral de la Iglesia

---

<sup>213</sup> COMITÉ CENTRAL DEL PC DE MÉXICO. Los Acontecimientos en Chiapas. En: PCM [en línea] México (1994) <Disponible en: <http://www.mltranslations.org/Mexico/index.htm>> [Consulta : 29 Dic. 2009].

<sup>214</sup> LE BOT y MARCOS, Op. Cit., p. 33.

<sup>215</sup> MARCOS, Los pueblos indios dieron rumbo, destino y velocidad a nuestro sueño. Op. Cit., p. 7.

logró la formación de unos ocho mil catequistas y unos 400 diáconos, que se convirtieron en líderes comunitarios. “De este modo se formó una nueva intelectualidad indígena de base que escapó del poder tradicional de los ancianos y de las estructuras del partido gubernamental –el Partido Revolucionario Institucional, PRI– que cooptaba líderes indígenas y los transformaba en caciques locales”<sup>216</sup>. El sistema tradicional y religioso de cargos de las comunidades indígenas se transformó, sin perder su originalidad. Se crearon expresiones culturales e identidades nuevas. “Inventaron una nueva indianidad genérica, abierta y modernizada. Las expulsiones, la desocupación de la mano de obra excedente, la experiencia de la inutilidad económica, social e incluso política, se transformaron en experiencias de libertad”<sup>217</sup>. Las comunidades disidentes eran acompañadas por personal eclesiástico y por algunas organizaciones, gracias a las cuales, entre los años 50s y 90s se alcanzó a extender la alfabetización en Chiapas.

Alfabetización, conversiones religiosas y luchas sociales explican el surgimiento de un nuevo sujeto étnico, sobre todo en las zonas de colonización. Pues, “no puede hablarse de la desaparición de la dimensión étnica. Más bien, ésta se ha transformado profundamente. Asistimos a la producción de una etnicidad que incorpora elementos tradicionales (el idioma, por ejemplo), pero que se nutre de mezclas, intercambios, matrimonios intercomunitarios e interétnicos, y busca relaciones más igualitarias con la sociedad en su conjunto”<sup>218</sup>. En ese contexto, los actores religiosos entrarán en una “competencia” por llenar los vacíos de la

---

<sup>216</sup> ALMEYRA, Guillermo. Quince años del EZLN y la autonomía en Chiapas. En: OSAL [en línea] Buenos Aires, No. 25 (2009); p. 157 <Disponible en: <http://www.librospdf.net/EZLN/1/>> [Consulta : 28 Feb. 2009].

<sup>217</sup> LE BOT y MARCOS, Op. Cit., p. 18. Las diversas causas de ruptura se entremezclan, entre religiosas, económicas y políticas. Los cambios en la Iglesia católica trajo la conversión de no pocos sectores que rompieron con la tradición, se liberaron de los sistemas de cargos, de las celebraciones comunitarias y del alcohol, y de situaciones externas, como la servidumbre en las fincas, de los contratistas de mano de obra, de los comerciantes, de los caciques y del sistema político. Ello trajo problemas al interior de las comunidades, y a veces eran excluidos de las oportunidades de comercio. En ese contexto, los catequistas se dedicaron más a escuchar a las comunidades para reconocer la Palabra de Dios en sus prácticas tradicionales.

<sup>218</sup> *Ibíd.*, p. 22.



comunidad. La profunda religiosidad del pueblo maya, sus anhelos de justicia y la búsqueda del sentido histórico de las opresiones, encontrarán respuestas en la Biblia. La Iglesia Católica, al abandono de las fincas, les dará la interpretación de un Éxodo en busca de la Tierra Prometida\*. Esta base, donde germinó el movimiento, explica dos aspectos importantes del cristianismo que heredan los zapatistas: las exigencias éticas y el sentido de la historicidad\*\*.

### 3.2 EL LEVANTAMIENTO QUE SORPRENDIÓ AL MUNDO

La madrugada del 1º de enero de 1994, el EZLN tomó siete cabeceras municipales: San Cristóbal de Las Casas, Altamirano, Las Margaritas, Ocosingo, Chanal, Oxchuc y Huixtán. El ejército federal se encontraba resguardando la ciudad de San Cristóbal, pero –recuerdan los zapatistas– “¡no vieron nada! Y cuando los soldados despertaron, ¡los zapatistas ya habían rodeado el Palacio de Gobierno, y habían ubicado sus propias guardias alrededor de la ciudad! Después de todo, ¡fue el ejército el que quedó fuera de la ciudad, refugiado en sus barracas! ¡Los zapatistas triunfaron ignorándolos, simplemente!”<sup>219</sup>. En la Declaración de la Selva Lacandona (DSL) declaraban la guerra al Ejército Mexicano, apegados al artículo 39 de la Constitución, que afirma: “La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo el poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene, en todo tiempo, el inalienable derecho de alterar o

---

\* Un catecismo comunitario en lengua tzeltal, preparado por la diócesis de San Cristóbal, se tituló: “Estamos buscando la libertad”, y era una interpretación del libro del Éxodo.

\*\* Los zapatistas no reconocen influencia alguna de la religión. Se cree que es por temor a que se convierta en factor de división al interior del movimiento. No obstante, el Comandante David reconoció en 1996, en un artículo en el periódico La jornada, que la toma de conciencia se debía al “estudio de la Palabra de Dios”. DAVID, Comandante. Citado por LE BOT y MARCOS. Op. Cit. p. 21.

<sup>219</sup> MARCOS, Siete Vientos en Calendarios y Geografías de Abajo : Primer viento. Op. Cit.

modificar la forma de su gobierno”<sup>220</sup>. Los zapatistas<sup>221</sup> instaban a los otros Poderes de la Nación a restaurar la legalidad y la estabilidad destituyendo al ilegítimo presidente Carlos Salinas. Después de intentar todo por la vía legal, y sujetos a lo estipulado en las leyes de guerra de la Convención de Ginebra, exigían trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, independencia, libertad, democracia, justicia y paz.

La gran fuerza del EZLN es y ha sido simbólica, incluso la militar. Así se constató desde el inicio del levantamiento, cuando un periodista llegó a Ocosingo, y al ver tirados los cuerpos sin vida de unos 25 indígenas escribió: “Todos eran extremadamente jóvenes, con rasgos indígenas. Algunos de ellos se encontraban acostados bocabajo y con las manos atadas a la espalda, presumiblemente ejecutados por los soldados. Sus ‘armas’ están regadas por el suelo: trozos de madera tallados burdamente en forma de rifle”<sup>222</sup>. Dice José de Molina en una estrofa del Corrido al EZLN: “Tenían muy poco armamento, / Y muy pocos detonantes, / Pero traían la conciencia, / Y el corazón por delante”<sup>223</sup>. Una de las ventajas del EZLN a nivel estratégico fue que conocían muy bien los territorios de la selva chiapaneca. Por eso no se rindieron ni con todo el ejército que se movilizó para acabar con ellos. Hasta entonces, Salinas había tenido éxito en la imposición de un país virtual del “primer mundo”, hasta que –dice Marcos–, “un fusil indígena de madera le rompió la pantalla de su monitor, su teclado y su máuser, digo, su

---

<sup>220</sup> CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LOS ESTADOS UNIDOS MEXICANOS. Artículo 39 [en línea] <Disponible en: <http://info4.juridicas.unam.mx/ijure/fed/9/>> [Consulta : 29 Oct. 2009].

<sup>221</sup> COMANDANCIA GENERAL DEL EZLN. Declaración de la Selva Lacandona. En: Palabra Zapatista [en línea] México (1994) <Disponible en: <http://palabra.ezln.org.mx/>> [Consulta : 23 Sep. 2009].

<sup>222</sup> SOLÍS, René. Citado por LE BOT y MARCOS, Op. Cit., p. 31.

<sup>223</sup> MOLINA, José (de). Corrido al EZLN. En: Musica.pro [en línea] México <Disponible en: <http://letras.musica.pro/Jose-De-Molina/>> [Consulta : 12 Ene. 2010].

mouse y, a juzgar por las incoherencias que escribe ahora, también le arruinó el disco duro. Y de eso ni Bill Gates lo salva”<sup>224</sup>.

**3.2.1 Desarrollo del conflicto e inicio del diálogo** El conflicto muy pronto tomó otro rumbo. El dos de enero el EZLN secuestra al ex gobernador Absalón Castellanos (liberado el seis de febrero), y Salinas pide a la Iglesia Católica interceder en Chiapas<sup>225</sup>. Salinas envía al presidente de la CNDH, Jorge Madrazo, y ofrece perdón por la situación de pobreza que vive el estado. El 8 de enero se anuncia una comisión especial y Manuel Camacho es nombrado comisionado para la paz y la reconciliación dos días después, y el día 11 reconoce la existencia del movimiento. Ese mismo día Manuel Camacho se reúne con Samuel Ruiz y al siguiente, 12 de enero, Salinas ordena un alto unilateral al fuego por parte del ejército, al tiempo que en la capital del país se realizaba una marcha en contra de la guerra. El día 14 se acepta la mediación de Samuel Ruiz, con acuerdo del EZLN. El 15 también se realizan marchas de apoyo a los zapatistas en la ciudad de México, el 16, Salinas anuncia una ley de amnistía general para todos los que participaron en el levantamiento, a la que los zapatistas respondieron:

¿De qué tenemos que pedir perdón? ¿De qué nos van a perdonar? ¿De no morirnos de hambre? ¿De no callarnos en nuestra miseria? ¿De no haber aceptado humildemente la gigantesca carga histórica de desprecio y abandono? ¿De habernos levantado en armas cuando encontramos todos los otros caminos cerrados? ¿De haber demostrado al resto del país y al mundo entero que la dignidad humana vive aún y está en sus habitantes más empobrecidos? ¿De habernos preparado bien y a conciencia antes de iniciar? [...] ¿Quién tiene que pedir perdón y quién puede otorgarlo? ¿Los que, durante años y años, se sentaron ante una mesa llena y se saciaron

---

<sup>224</sup> MARCOS, Subcomandante. Siete Vientos en los Calendarios y Geografías de Abajo. En: Festival Internacional de la Digna Rabia, Segundo Viento: un digno y rabioso empeño [en línea] San Cristóbal, Chiapas (3 Ene. 2009) <Audio disponible en: <http://dignarabia.ezln.org.mx/>> [Consulta : 23 de Oct. 2009].

<sup>225</sup> CRONOLOGÍA ZAPATISTA. En: Autonomía Zapatista [en línea] México (Sep. 2007) <Disponible en: <http://www.autonomiazapatista.com/>> [Consulta : 12 Ene. 2010]. De aquí en adelante, los datos cronológicos son tomados de este texto.

mientras con nosotros se sentaba la muerte, tan cotidiana, tan nuestra que acabamos por dejar de tenerle miedo?<sup>226</sup>

La decisión de la negociación y cese al fuego del gobierno de Salinas se explica –a decir de Le Bot<sup>227</sup>–, un tanto por la presión de la sociedad civil, pero más por el temor a las repercusiones internacionales y el deseo de salvar su proyecto y su imagen. A la vez, esto se traduciría en una nueva conversión del zapatismo, de un movimiento armado, a una fuerza política de nuevo tipo. Los zapatistas no sabían sí serían apoyados y seguidos por la sociedad en el levantamiento armado, o exterminados por las fuerzas del Estado. Pero no sucedió ni lo uno ni lo otro. En la Sexta DSL exponen:

Y entonces que la gente de las ciudades se sale a las calles y empieza con su gritadera de que se pare la guerra. Y entonces pues nos paramos nuestra guerra y lo escuchamos a esos hermanos y hermanas de la ciudad, que nos dicen que tratemos de llegar a un arreglo, o sea un acuerdo con los malos gobiernos para que se solucione el problema sin matazón. Y pues nosotros lo hicimos caso a la gente, porque esa gente es como decimos “el pueblo”, o sea el pueblo mexicano. Así que hicimos a un lado el fuego y sacamos la palabra.<sup>228</sup>

Para algunos analistas, a partir de este importante cambio se inicia una nueva etapa del zapatismo. Afirma Le Bot: “Es un movimiento armado –pobremente armado– que dice *No* a la guerra, al foquismo de sus fundadores guevaristas, y también niega la guerra popular prolongada, tan apreciada por los maoístas, e incluso la guerra de insurrección que proclamaba en su primera declaración

---

<sup>226</sup> MARCOS, Subcomandante. ¿De qué nos van a perdonar? En: CEDOZ, Textos Fundamentales [en línea] Estado Español (18 Ene. 1994) <Disponible en: <http://www.cedoz.org/site/index.php>> [Consulta : 18 Ene. 2010]. Este es sólo un fragmento del comunicado.

<sup>227</sup> LE BOT y MARCOS, Op. Cit., p. 33.

<sup>228</sup> CCRI-CG DEL EZLN. Sexta Declaración de la Selva Lacandona. En: Palabra Zapatista [en línea] México (2005) <Disponible en: <http://palabra.ezln.org.mx/>> [Consulta : 21 Ago. 2009].

pública”<sup>229</sup>. Desde entonces, el EZLN no es más una guerrilla. Se habla de un tercer zapatismo o de un neozapatismo\*.

El 20 de febrero iniciaron los diálogos para la paz en San Cristóbal, donde participaron 18 delegados indígenas zapatistas y un mestizo –el Subcomandante Marcos–, el mediador Samuel Ruiz y el Comisionado Camacho Solís. Terminaron el día 22, con 34 compromisos gubernamentales, y el acuerdo del EZLN de llevarlos a consulta a sus bases de apoyo. Entre otras cosas, los zapatistas demandan autonomía para los pueblos indígenas y rechazan las reformas constitucionales. El nueve de abril se da el primer encuentro con el gobierno federal. El 10 de junio, se realizan diversas manifestaciones de apoyo a los zapatistas, y de diversos puntos del país salen transportes con ayuda comunitaria formando una gran caravana hasta llegar a San Cristóbal, donde el EZLN hizo presencia. El 10 de junio se emite la Segunda DSL, y convocan a la CND, que se realizó en agosto. También dan a conocer que las bases no aceptaron la propuesta del gobierno.

**3.2.2 Lucha por la paz y la autonomía** Ante el continuo hostigamiento y las acciones represivas del ejército, el EZLN se declara en alerta roja el 15 de septiembre, y en un comunicado del 8 de octubre rompe oficialmente el diálogo al constatar la falta de voluntad por parte del gobierno. El 12 de octubre se inicia la creación de regiones autónomas pluriétnicas de facto, y el 13, Samuel Ruiz presenta una nueva iniciativa para el diálogo, la creación de la CONAI, que estaría integrada por intelectuales reconocidos y otras personas de la sociedad civil, propuesta que sería aceptada sin problema por el EZLN. El 19 de diciembre, los zapatistas, sin hacer uso de las armas rompen el cerco militar que les habían tendido, ocupan 38 municipios del estado, de los que 30 son declarados Municipios

---

<sup>229</sup> LE BOT y MARCOS, Op. Cit., p. 34.

\* Yvon Le Bot y Carlos Aguirre prefieren el término neozapatistas, sin embargo, aún teniendo claro que se trata de un movimiento altermundista, se les conoce más como zapatistas.

Autónomos en Rebeldía Zapatistas (MAREZ). Samuel Ruiz inicia un ayuno, y días después el gobierno acepta la intermediación, la CONAI. Al cumplirse un año del levantamiento, los zapatistas emiten la Tercera DSL, en la que proponen a la sociedad la creación de un movimiento de liberación nacional.

El nueve de febrero de 1995, el gobierno declara conocer ya la identidad del Subcomandante Marcos y ordena la detención de la dirigencia zapatista. Pero, dice Miguel Vázquez<sup>230</sup>, el *curriculum vitae* que según correspondía a Marcos, no era el de un guerrillero trasnochado y fanático, sino bastante aceptable. Entonces, al grito de “Todos Somos Marcos”, una multitudinaria protesta, y la presión internacional lograron que el gobierno retirara al ejército. Posteriormente, en marzo, en el Congreso se discute y aprueba la ley para el diálogo, y se crea la Comisión de Concordia y Pacificación (COCOPA), integrada por diputados y senadores. La primera reunión con el EZLN se realizó en San Miguel, Ocosingo, y después la sede permanente será San Andrés *Sacamchén*. Las 11 reuniones en San Andrés concluirán con los primeros acuerdos en febrero de 1996. Antes, entre julio y agosto del 95 se efectuó la consulta nacional e internacional para saber el destino del EZLN. Más de un millón de personas participaron, y la mayoría acordó que se convirtiera en una fuerza política de nuevo tipo y no en partido político.

El 12 de enero de 1996, el movimiento zapatista da a conocer la Cuarta DSL, e informa que ha decidido apoyar la creación de una fuerza política no partidaria, el Frente Zapatista de Liberación Nacional (FZLN)\*, que tendrá como objetivo implantar la democracia, justicia y libertad en la sociedad. Se llevan a cabo diferentes encuentros: en abril, el 1ro. por la Humanidad y contra el Neoliberalismo en Michoacán; el Primer Intercontinental en agosto; el 12 de octubre se crea el Primer Congreso Nacional Indígena (CNI), y a la inauguración asiste la

---

<sup>230</sup> LEETOY y VÁZQUEZ, Op. Cit. p. 116.

\* El FZLN dejaría de existir a finales de 2005, como se anunció en un comunicado durante los preparativos del programa nacional de La Otra Campaña.

Comandanta Ramona, primera zapatista en salir de Chiapas quien, aunque gravemente enferma, enfrenta al gobierno, que había amenazado con encarcelar al primer zapatista que saliera de Chiapas\*\*. Para entonces, el EZLN se había retirado nuevamente de las mesa de negociación, pues habían pasado seis meses y el gobierno no cumplía con los Acuerdos de San Andrés\*\*\*. En diciembre, el gobierno dice no a la ley COCOPA y contrapone reformas constitucionales, desconociendo los acuerdos. Por tanto, en febrero de 1997, más de 10.000 zapatistas se movilizan en San Cristóbal exigiendo el cumplimiento de los acuerdos. Luego, 66 comunidades de los municipios de Comalapa, Bella Vista y Amatenango se declaran municipios autónomos. Unos días después, Ocosingo, Altamirano, Oxchuc y Huixtán establecen la región autónoma *Tzotz Choj*.

El 8 de septiembre de 1997 sale de Chiapas la marcha de 1,111 zapatistas (representando las 1,111 comunidades indígenas) hacia el Zócalo de la Capital. Ahí reclaman el cumplimiento de los acuerdos sobre derechos y cultura indígenas, la desmilitarización del país y un lugar digno para los pueblos indios. En noviembre, 10,000 bases de apoyo zapatistas marchan en San Cristóbal, y al mismo tiempo son apoyados por marchas en Ciudad de México, que siguen exigiendo cumplimiento de los acuerdos. En diciembre, paramilitares comenten la masacre de Acteal y para fin de año habrá, tras la incursión del ejército con el pretexto de buscar armas, más de 10,000 personas desplazadas en la región de Los Altos. En

---

\*\* El gobierno esperaba que asistiera Marcos. Pero él declaró que el arma más beligerante era Ramona, una mujer tzotzil de baja estatura, quien necesitaba además un trasplante de riñón. La comitiva zapatista despidió a Ramona en su partida a Ciudad de México con la consigna: "Si Ramona no regresa, el pueblo se levanta". WILD, Op. Cit. Ramona presidió un multitudinario evento en el Zócalo de la Capital del país. Después fue operada gracias a un riñón que le donó su hermano y viviría 10 años más. María Díaz Santiz (Ramona) murió el 6 de enero de 2006.

\*\*\* Cinco condiciones pedían para continuar con el diálogo: 1) el cumplimiento de los acuerdos, la aprobación de la ley COCOPA e instalación de una Comisión de Seguimiento y Verificación (COSEVER); 2) Una propuesta seria y responsable para llegar a acuerdos sobre democracia y justicia; 3) libertad para todos los presos zapatistas; 4) un alto al hostigamiento militar; y 5) un comisionado gubernamental con la capacidad de decisión, seriedad y respeto. CCRI-CG DEL EZLN. Comunicado del 29 de Agosto de 1996. En: Palabra Zapatista [en línea] México (1996) <Disponible en: <http://palabra.ezln.org.mx/>> [Consulta : 22 Ene. 2009].

febrero de 1998 la COCOPA y la CONAI plantean 10 condiciones para reanudar el diálogo\*. El 1º de mayo es desmantelado un municipio autónomo, destruyen su oficina y detienen a 53 personas. El 25, se acusa al EZLN de prepararse nuevamente para la guerra, y el gobernador anuncia la creación de 33 nuevos municipios, pues se pretendía contrarrestar la fuerza de los municipios autónomos. En junio, frente a los ataques del gobierno contra Samuel Ruiz, la diócesis y la CONAI, se decide la disolución de ésta última. En julio, la Quinta DSL anuncia la intención de una Consulta Nacional sobre la propuesta de reforma constitucional de la COCOPA, que daría cumplimiento de los acuerdos.

Los “Aguascalientes” de Guadalupe Tepeyac, que fue sede de la CND en 1994, sería destruida por el ejército federal cuando intentaron detener a la comandancia zapatista, pero a finales del mismo año, los zapatistas construyeron cinco nuevos “Aguascalientes”, que fueron sede de los diferentes encuentros realizados en 1996. Estos son: I La Realidad, II Oventic, III, La Garrucha, IV Morelia y V Roberto Barrios. De los Aguascalientes, en marzo de 1999 salieron 5,000 bases de apoyo zapatistas a diferentes puntos de la República Mexicana para la Consulta Nacional por el Reconocimiento de los Derechos de los Pueblos Indios y el fin de la Guerra de Exterminio. En ella participaron 2.8 millones de personas en México y 48,000 residentes en el extranjero. En abril, un operativo policiaco en San Andrés toma la cabecera municipal. Al día siguiente, miles de indígenas sorprenden a la policía y pacíficamente retoman la cabecera. En noviembre, el Vaticano anuncia el traslado del obispo Raúl Vera a Saltillo, y como Ruiz ya había presentado su renuncia, y Vera iba a ser el sucesor, se genera incertidumbre por los efectos que ello tendría para la paz.

---

\* Entre las condiciones destacan: reducir la presencia militar, el desarme de los paramilitares y que se castigue a los responsables de la masacre de Acteal. MARIÑA, Víctor Y VIVEROS, Mario. Zapatistas : Crónica de una rebelión. [videograbación] México : La jornada - Canalseisdejulio, 2004. 1 video (DVD, 90 min.).



**3.2.3 Nuevas esperanzas para la paz y los acuerdos** En marzo de 2000, miles de indígenas bloquearon carreteras de Chiapas en demanda de la desmilitarización y el cumplimiento de los acuerdos. En julio de ese año, el PRI pierde las elecciones ante el candidato del PAN, Vicente Fox. El Presidente Zedillo decreta en octubre, antes de dejar la presidencia, la expropiación de 3.5 hectáreas del ejido autónomo Amador Hernández en Ocosingo, para la construcción de instalaciones militares. Al tomar posesión el 1º de diciembre, el presidente Fox coloca el tema del zapatismo en la agenda nacional\*, pues así lo había prometido, y ordena el retiro de 53 retenes militares de Chiapas. Los zapatistas reconocen que con los nuevos gobiernos podría haber oportunidad para la paz, y en una conferencia de prensa así lo declaran después de varios meses de silencio, y de abstenerse de participar en las elecciones. Anuncian una marcha al Distrito Federal. Fox presenta al Congreso la iniciativa de ley COCOPA y cierra varias posiciones militares. A su vez, Pablo Salazar\*, gobernador de Chiapas, libera a varias docenas de presos zapatistas. Antes de finalizar el año, el gobierno federal restituye el predio que antes había sido expropiado por Zedillo. El 31 de diciembre, las mujeres zapatistas expulsan al ejército del cuartel de *Jonalchj* del municipio de San Andrés.

**3.2.3.1 El EZLN en el Congreso de la Unión** De diferentes puntos de la zona en rebeldía, 23 comandantes y un subcomandante parten a la Ciudad de México en la histórica Marcha del Color de la Tierra y la Dignidad Indígena el 24 de febrero de 2001. Por el trayecto se encuentran con diversos pueblos de los diferentes estados del país. Más de 200.000 personas reciben y apoyan al EZLN para defender en la Cámara de Diputados la ley sobre derechos indígenas. La Comandanta Esther pronuncia el discurso central en el pleno de la cámara. Marcos no entró, sólo

---

\* Entre los logros del zapatismo está la derrota de la dictadura partidista del PRI. Además, en la campaña de Vicente Fox se hizo famosa su “promesa” de resolver el conflicto de Chiapas en “15 minutos”.

\* En Chiapas también había perdido el PRI, frente al candidato Pablo Salazar, que fue respaldado por una convergencia de ocho partidos de diferentes tendencias. Al ganar las elecciones Salazar, con gran apoyo de los miembros del PRD, muchos paramilitares que habían participado en masacres se aliaron a este partido para recibir la protección del gobierno.

pronunció el discurso de despedida afuera del recinto. Los zapatistas, en la voz de Esther, dirán sobre las críticas a la ley COCOPA:

Durante 4 años se dio un debate que ninguna iniciativa de ley ha tenido a lo largo de la historia de la legislatura federal en México. Y en este debate todas las críticas fueron puntualmente refutadas por la teoría y la práctica. Se acusa a esta propuesta de balcanizar el país, y se olvida que el país ya está dividido. Un México que produce las riquezas, otro que se apropia de ellas y otro que tiende la mano para recibir la limosna. En este país fragmentado vivimos los indígenas condenados a la vergüenza de ser del color que somos, la lengua que hablamos, el vestido que nos cubre, la música y la danza que hablan de nuestras tristezas y alegrías, de nuestra historia.

Se acusa a esta propuesta de crear reservas indias, y se olvida que de por sí los indígenas estamos viviendo apartados, separados de los demás mexicanos y además, en peligro de extinción. Se acusa a esta propuesta de promover un sistema legal atrasado, y se olvida que el actual sólo promueve la confrontación, castiga al pobre y le da impunidad al rico, condena nuestro color y convierte en delito nuestra lengua<sup>231</sup>.

**3.2.4 Silencio y construcción de autonomía en medio del conflicto** El 1º de abril, la delegación zapatista regresa a Chiapas después de haberse encontrado con diversos pueblos y grupos del país, otros indígenas, campesinos, mujeres, trabajadores, estudiantes... y con el apoyo de todos ellos llegarían hasta el Congreso de la Unión. La ley es votada y aprobada en el senado, pero una versión alejada de los Acuerdos de San Andrés. Esta ley aprobada se conoce como la contrarreforma indígena. De hecho, antes que los zapatistas hablaran al respecto, los congresos estatales de Morelos, Chiapas, Guerrero, Hidalgo, San Luis Potosí y Oaxaca (algunos de los estados con mayoría indígena) rechazaron la ley. Las comunidades y organizaciones indígenas presentaron a la Suprema Corte de Justicia 330 controversias constitucionales y reclamos ante la OIT. Pero por encima de toda controversia la ley fue promulgada en agosto. El EZLN desconoce oficialmente la reforma constitucional y se repliega en el silencio; mientras, seguirá

---

<sup>231</sup> CCRI-CG DEL EZLN. Discurso de la Comandanta Esther en la tribuna del Congreso de la Unión. En: Palabra Zapatista [en línea] México (28 Mar. 2001) <Disponible en: <http://palabra.ezln.org.mx/>> [Consulta : 21 Ene. 2009].

trabajando por la autonomía con hechos y rechazará toda ayuda de los gobiernos federal y estatal.

En octubre de 2001 inicia otro conflicto en el país por el anuncio de la construcción de un aeropuerto en Texcoco, municipio del Estado de México. La comunidad de Atenco, una de las más afectadas, se manifiesta en contra, cierra carreteras y emprende diversas acciones para impedir que sean desalojadas de sus ejidos. Mientras en Chiapas continúa la escalada de violencia, y en febrero de 2002 se desalojan 49 comunidades de Montes Azules, municipio autónomo Ricardo Flores Magón. Atenco continúa su lucha... es agosto, y el presidente Fox renuncia a construir el aeropuerto\*; la comunidad de Atenco triunfa. En septiembre de 2002, la Suprema Corte de Justicia declara improcedentes 322 de las 330 controversias presentadas por los pueblos indígenas, y a su vez se declara incompetente y no tener las facultades para revisar reformas y adiciones a la Constitución ni al procedimiento que les da origen. Mientras que diversos sectores de la sociedad manifiestan su rechazo, los zapatistas se mantienen en silencio.

**3.2.5 La construcción del otro mundo aquí y ahora** El EZLN rompe el silencio el 1º de enero de 2003. San Cristóbal es tomada por 20,000 zapatistas que reclaman a los tres principales partidos la traición del espíritu de los acuerdos. El mes de julio, los zapatistas concluyen preparativos para cambios importantes en

---

\* Los campesinos de Atenco, el mismo día que se anunció el proyecto salieron a las calles con machetes en mano, como señal de la decisión con la que iban a defender sus tierras, lo que se constató por la movilización y las redes solidarias que crearon con otros grupos del país. La construcción del aeropuerto era de los megaproyectos más ambiciosos del gobierno de Fox, por lo que al fracasar, provocó el enojo de las élites del país y fuertes críticas de la prensa de Estados Unidos que lo llamó "ineficaz". En estricto sentido, el aeropuerto no tenía relación con el Plan Puebla Panamá (PPP, primera fase del ALCA), pues estaba fuera de la geografía de éste, pero la dimensión de la obra tenía las dimensiones de los 28 megaproyectos del PPP. También, las situaciones de expropiación de tierra y el movimiento que se generó en torno al megaproyecto son semejantes al que se generó en torno al PPP. PICKARD, Miguel. EL PPP Y ATENCO : Cronología de un Movimiento. En: CIEPAC [en línea] San Cristóbal, Chiapas. N° 311 (24 Sep. 2002) <Disponible en: <http://www.ciepac.org/index.php>> [Consulta : 4 Jul. 2009].

los 30 municipios autónomos y el portavoz explica los cambios<sup>232</sup>. El ocho de agosto de 2003, el EZLN anuncia la desaparición de los “Aguascalientes” y la creación de los cinco Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno (JBG)<sup>233</sup>. Igualmente, anuncian el Plan La Realidad-Tijuana (RealiTí) en oposición al PPP. “El plan ‘La Realidad-Tijuana’ no tiene presupuesto alguno, ni funcionarios, ni oficinas. Cuenta sólo con la gente que, en su lugar, en su tiempo y en su modo, resiste contra el despojo, y recuerda que la patria no es una empresa con sucursales, sino una historia común. Y la historia no es algo que sólo es pasado. Es también, y sobre todo, futuro”<sup>234</sup>. El objetivo planteado por el RealiTí será unir todas las resistencias en el país, a fin de reconstruir desde abajo la nación mexicana.

Puesto que nuestra modesta aspiración es contribuir en algo a la construcción de un mundo donde quepan muchos mundos, también tenemos un plan para los cinco continentes. Para el norte del continente Americano tenemos el "Plan Morelia-Polo Norte". Que incluye a la Unión Americana y Canadá. Para Centroamérica, El Caribe y Sudamérica, tenemos el "Plan La Garrucha-Tierra de Fuego". Para Europa y África, tenemos el "Plan Oventik-Moscú" (caminando hacia el oriente) y pasa por Cancún el próximo septiembre. Para Asia y Oceanía, tenemos el "Plan Roberto Barrios-Nueva Delhi" (caminando hacia el occidente). Para los cinco continentes el plan es el mismo: luchar contra el neoliberalismo y por la humanidad<sup>235</sup>.

---

<sup>232</sup> MARCOS, Subcomandante. La Treceava Estela. En: CEDOZ, Comunicados-Autonomía [en línea] Estado Español. (Jul. 2003) <Disponible en: <http://www.cedo.org/site/index.php>> [Consulta : 16 Nov. 2009]. Texto de siete partes, donde se hace una recuperación histórica del movimiento y sus experiencias de aprendizaje, logros y situaciones que llevaron a la desaparición de los Aguascalientes, así como la historia de su creación.

<sup>233</sup> GARCÍA, Juan. Autonomía Zapatista : Otro mundo es posible. [videograbación] México : AMV, 2008. 1 video (DVD, 70 min.). No sólo se trata de un cambio de nombre de Aguascalientes a los “Caracoles”, sino de un cambio fundamental en la estructura, además del simbólico, como veremos más adelante. Los cinco caracoles se ubican en: I La Realidad en Ocosingo, II Oventic en San Andrés, III La Garrucha en Ocosingo, IV Morelia en Altamirano, y V Roberto Barrios en Palenque.

<sup>234</sup> MARCOS. La Treceava Estela. Op. Cit.

<sup>235</sup> *Ibíd.*

El incumplimiento de los acuerdos por parte del gobierno motivó su puesta en práctica de manera unilateral, y así continuaron con el trabajo por la autonomía. Poco después se percataron que entre los municipios autónomos, algunos estaban más avanzados y recibían más apoyos de la sociedad civil, mientras que otros estaban más abandonados. Aparte que reconocieron que la injerencia del EZLN en las decisiones de las autoridades de los municipios no ayudaba a la democracia<sup>236</sup>, pues siendo una organización político-militar no es democrática. El reconocimiento de estos problemas dio como resultado la creación de los caracoles. En agosto de 2004, la evaluación del primer año de existencia de los caracoles mostraba que el EZLN seguía interviniendo en las decisiones de las autoridades autónomas y que había poca participación de las mujeres en las JBG. Dos aspectos en los que se seguirá trabajando en adelante. Por lo pronto, para octubre del mismo año, se anunció la reconcentración de las comunidades zapatistas de Montes Azules, para ayudar en su organización y su defensa.

**3.2.6 Visos de un programa nacional de resistencia** Los zapatistas guardan silencio nuevamente por un tiempo, y en junio de 2005 dan a conocer la Sexta DSL, donde hacen un recuento de su recorrido y proponen un paso más en la lucha indígena. Convocan a construir un programa nacional de lucha anticapitalista, La Otra Campaña (alterna a las campañas de los aspirantes a la Presidencia de la República), a una nueva forma de hacer política y anuncian algunas acciones solidarias. Tras seis reuniones de la Comisión Sexta con diversos sectores de la sociedad, los mecanismos de organización de La Otra Campaña se dan a conocer, y se inician preparativos para la primera fase, el recorrido nacional del Delegado Zero (Marcos). La gira inició el 1º de enero de 2006, pero el recorrido se suspendió por unos días por la muerte de la Comandanta Ramona el seis de enero.

En mayo, en el marco del recorrido, manifestaciones en Atenco y Texcoco son brutalmente reprimidas. El 22 de ese mes, el magisterio de Oaxaca inicia un

---

<sup>236</sup> CCRI-CG DEL EZLN. Sexta Declaración de la Selva Lacandona. Op. Cit.

plantón (que hacían cada año) exigiendo mejoras en los salarios, pero el 14 de junio son desalojados brutalmente por la fuerza pública, que a su vez destruye Radio Plantón, la radio del magisterio, y el EZLN llama a repudiar estos hechos. El mismo mes, en Oaxaca se crea la APPO, y piden la renuncia del gobernador Ulises Ruiz. Se inician diálogos en la Secretaría de Gobernación pero sin resultados favorables, en tanto la APPO resiste las fuerzas de seguridad y los paramilitares. El seis de julio se realizaron las elecciones para presidente de México, las que concluirán con un descomunal fraude, y Felipe Calderón será declarado presidente electo. El 1º de noviembre miles de zapatistas bloquearon caminos y carreteras en apoyo a la APPO, y el día 20 se llevó a cabo un paro nacional convocado por la Comisión Sexta y acompañado con manifestaciones en 20 países del mundo. En tanto en el norte del país el Delegado Zero culminaba su recorrido a fin de noviembre, en una multitudinaria reunión en el Zócalo de la Capital, Andrés Manuel López Obrador era declarado Presidente Legítimo de México<sup>237</sup>.

La segunda etapa de La Otra Campaña comenzó en marzo de 2007, ahora con un contingente de la Comandancia Zapatista. De manera alterna a este programa, que busca conocer, encontrarse y solidarizarse con otros grupos y movimientos que en el país resisten el despojo de tierras y diversas agresiones de empresas y el gobierno mexicano, se han realizado múltiples encuentros. El objetivo de los diversos encuentros de grupos y movimientos nacionales e internacionales es compartir diferentes experiencias de resistencia. También conocer las formas como cada uno enfrenta las agresiones y la criminalización del movimiento altermundista. Por mencionar algunos: los Encuentros de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo, en enero y junio de 2007 en Chiapas; en Sonora, en octubre, el Primer Encuentro de los Pueblos Indígenas de América, en el que participaron

---

<sup>237</sup> MANDOKI, Luis. Fraude : México 2006. [videograbación] México : Contra el Viento, 2007. 1 video (DVD, 110 min.). El documental se elaboró con miles de horas de grabación que aportó la ciudadanía en general. El director dice que antes no tenía interés alguno por la política, pero tras conocer la campaña mediática en contra de López Obrador desde que era alcalde de Ciudad de México, decidió hacer el documental "¿Quién es el Señor Andrés Manuel López Obrador?". Después del fraude, se dio a la tarea de realizar el documental aquí citado.

comunidades indígenas de Norte, Centro y Suramérica; también en Chiapas en diciembre, el Coloquio Internacional *In Memoriam* Andrés Aubry; y entre fin de año e inicio del 2008, el Tercer Encuentro de los Pueblos Zapatistas con los Pueblos del Mundo, bajo el lema, “Comandanta Ramona y las Mujeres Zapatistas” congregó a mujeres de todo el mundo.

En mayo de 2008, del nueve al 11, en Atenas se celebró el Encuentro Europeo en Defensa y en la Lucha con los Pueblos Zapatistas. A principios de agosto el EZLN recibió a la Caravana Nacional e Internacional de Observación y Solidaridad con las Comunidades Zapatistas. Para la conmemoración de los 15 años del EZLN, del 26 de diciembre de 2008 al cinco de enero de 2009, se celebró el Primer Festival Internacional de la Digna Rabia. Del 30 de diciembre de 2009 al dos de enero de 2010, el Seminario Internacional de Reflexión y Análisis en ocasión de la publicación del libro “Planeta Tierra: Movimientos Antisistémicos, Primer Coloquio Internacional *In Memoriam* Andrés Aubry”. En el acto no participaron los zapatistas con ponencias, además se cerraron los Caracoles y muchas personas que llegaron a Chiapas no pudieron celebrar los 16 años con el EZLN, pues no se realizó el tradicional festejo público. Incluso, en diciembre de 2009 se reintegró la COCOPA, y los políticos integrantes viajaron a Chiapas con la intención de buscar el diálogo con el EZLN, pero se regresaron sin hablar con la comandancia zapatista.

### **3.3 CONSTRUCCIÓN DE OTRO MUNDO DESDE TIERRAS ZAPATISTAS**

El sueño zapatista de otro mundo posible tiene sustento en su concepción del *lekil kuxlejal*. Sueño que se va haciendo realidad en los MAREZ, organizados por los cinco caracoles y Juntas de Buen Gobierno (JBG). La función de los Caracoles, dicen los zapatistas, es ser “puertas para entrarse a las comunidades y para que las comunidades salgan; como ventanas para vernos dentro y para que veamos fuera; como bocinas para sacar lejos nuestra palabra y para escuchar la del que

lejos está. Pero sobre todo, para recordarnos que debemos velar y estar pendientes de la cabalidad de los mundos que pueblan el mundo”<sup>238</sup>. Este otro mundo que está surgiendo se hace concreto, palpable, visible a la mirada y perceptible a los sentidos en los diferentes aspectos de la vida cotidiana de los Caracoles. Así lo han constatado y lo afirman intelectuales y activistas cercanos a las comunidades zapatistas. Pero ello no sólo es en Chiapas, también en otros lugares de América Latina, como veremos en eventuales referencias.

**3.3.1 La otra relación con la Madre Tierra** Para los zapatistas, como para todos los pueblos indígenas, al no ver la Tierra como una mercancía, es inconcebible su venta, y la compra y venta de los elementos que la componen. “La tierra no es una mercancía, sino que tiene connotaciones culturales, religiosas e históricas”<sup>239</sup>. En una relación de respeto y cariño con la Madre Tierra, ella se despliega en “territorio”, que no es sólo un pedazo de tierra ni se puede definir con una palabra. Para los indígenas<sup>240</sup>, tiene que ver con el lugar donde se siembra, donde se nace, donde se organiza la vida, así como con los bosques, los animales, las aguas y con los lugares sagrados. “La tierra y el territorio son más que trabajo y alimento: son también cultura, comunidad, historia, ancestros, sueños, futuro, vida y madre”<sup>241</sup>. De ahí la tenacidad de la lucha indígena por la recuperación de la tierra\*, o de evitar que sean despojados de ella, pues es una lucha por la vida misma.

---

<sup>238</sup> MARCOS, La Treceava Estela. Op. Cit.

<sup>239</sup> Ibíd.

<sup>240</sup> GARCÍA, Op. Cit.

<sup>241</sup> AUBRY, Andrés. Tierra, terruño, territorio I. En: La jornada [en línea] México. (1º Feb. 2007) <Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2007/06/01/index.php>> [Consulta : 19 Dic. 2009]. Esta y la segunda parte del artículo fueron las últimas publicaciones de Aubry.

\* En las tierras recuperadas se construyen barrios y pueblos con sus viviendas, calles... y enfrentan los servicios de agua, luz, educación y salud, no pocas veces con sus propios recursos. También hay experiencias de este tipo entre los aymaras, entre los Sin Tierra y los piqueteros. ZIBECHI, Raúl. Autonomías y emancipaciones : América Latina en movimiento. Lima : Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2007. p. 21-63.



La percepción sobre la tierra y su relación con ella no les impide a los zapatistas adoptar las más modernas tecnologías agrícolas, implementadas por estudiantes de la Universidad de Chapingo y técnicos extranjeros solidarios con la causa zapatista. “Estas técnicas agrícolas ‘de punta’ representan las formas más avanzadas de cultivo de la Madre Tierra, que después son mantenidas y reproducidas por los ‘Promotores de Agroecología’ neozapatistas”<sup>242</sup>. La función de los promotores es transmitir el cariño, cuidado y respeto por la Tierra, mejorar las técnicas agrícolas, mantener el equilibrio ecológico y estar atentos al desgaste y a los recursos naturales, y los mecanismos de regeneración. Por lo que rechazan cultivos transgénicos y algunos fertilizantes químicos.

**3.3.2 La otra economía** Para otra economía es importante la **otra producción**, como la promovida en tierras zapatistas. Una producción basada en el trabajo colectivo, que se apoya en un modo más profundo, un “modo de ser” comunitario y colectivista. La producción es colectiva y no individual, y su reparto es equitativo, de manera que se combate el individualismo posesivo de la aún actual sociedad capitalista. Por ejemplo, en la producción agrícola, el trabajo se coordina por medio de una Comisión de Producción, cuya tarea es velar que el pueblo tenga maíz y frijól. Se organiza en dos tipos de trabajo colectivo, local y municipal. “El colectivo local queda en beneficio del pueblo local, y el colectivo municipal, apoya a una escuela albergue”<sup>243</sup>. También hay colectivos de ganado, de panadería, de piscicultura, de café, de artesanías, entre otros.

En las comunidades de América Latina que resisten, indígenas y no indígenas, dice Zibechi<sup>244</sup>, la producción de valores de uso desplaza la producción de mercancías,

---

<sup>242</sup> AGUIRRE, Mandar obedeciendo. Op. Cit., p. 131.

<sup>243</sup> ZEBEDEO, Comandante. Citado por: GARCÍA, Op. Cit.

<sup>244</sup> ZIBECHI, Autonomías y Emancipaciones. Op. Cit. p. 206. Estas experiencias de producción igual se pueden observar en Argentina, en fábricas recuperadas, donde se produce de otra forma; sin patrones y sin división jerárquica del trabajo. Otras experiencias de otra producción son miles de huertas rurales y urbanas, como las que existen en las periferias de Bogotá, por citar un ejemplo.

de valores de cambio. Por producción de valores de uso se entiende aquella producción donde los seres humanos son lo fundamental y no las cosas o mercancías. Entre los zapatistas, “los recursos [...excedentes] se comparten según las necesidades más urgentes decididas en Asamblea, desde apoyar a un compañero enfermo hasta para financiar las salidas y compromisos de los compañeros con cargo o para invertirlos en las mismas cooperativas”<sup>245</sup>. De este tipo de trabajo y producción, deriva **otro comercio**, que se organiza por medio de cooperativas. Comercio alternativo que prescinde de los “coyotes” (intermediarios), y se exporta directamente a países europeos y de Norteamérica, en intercambios más justos entre productores y clientes. “Los gastos de intermediación casi no existen (por el voluntariado internacional de los asesores comerciales de la cooperativa), lo que aumenta notablemente la retribución del productor”<sup>246</sup>.

La búsqueda de soluciones a necesidades de las comunidades ha permitido inventar las formas para continuar la resistencia y seguir construyendo un mundo nuevo. Las situaciones de enfermedades o la necesidad de emprender proyectos productivos les obligaba a pedir préstamos a los agiotistas o prestamistas, que les cobraban hasta 15 y 20% mensual de intereses. Así que, en el Caracol La Realidad, decidieron crear **otro sistema financiero**, un banco anticapitalista, el BANPAZ (Banco Popular Zapatista)<sup>247</sup>. En asamblea se discutió el proyecto, y ahí se decidió que se cobrarían intereses, pero siempre que fueran mínimos. En caso de enfermedad se cobra el 2% de intereses. Pero si se requiere para proyectos colectivos, cooperativas y sociedades, se cobra el 5%. Para proyectos individuales se prestaba al principio, pero después se suspendió este tipo de préstamo, pues no se ve conveniente para negocios individuales.

---

<sup>245</sup> HÍJAR, Cristina. Autonomía Zapatista : Otro mundo es posible. México : AMV, 2008. p. 130.

<sup>246</sup> AUBRY, Andrés. La experiencia zapatista: un testimonio. En: Ojarasca [en línea] México. No. 90. (Oct. 2004) <Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2004/10/18/oja-portada.html>> [Consulta : 21 Dic. 2009].

<sup>247</sup> GHIOTTO, Luciana. Banco anticapitalista en la Selva Lacandona. En: ALAI [en línea] México. (6 Nov. 2009) <Disponible en: <http://alainet.org/active/34222>> [Consulta : 11 Nov. 2009].

**3.3.3 La otra salud** Los indígenas mantienen una visión holística del cuerpo humano y sus funciones. Por eso, el ejercicio de la medicina entre los indígenas no es visto como negocio. Para la curación se recurre a la medicina herbolaria indígena ancestral, que cura sin producir efectos secundarios. Aunque sin excluir la medicina alópata y sus fármacos, pues depende de los casos, si se les considera útiles y necesarias se recurre a ellas. La recuperación de la medicina tradicional no es una práctica pasiva, sino activa y transformadora. El saber popular se sigue actualizando, a juzgar por el Laboratorio de Herbolaria Indígena de Oventic, “donde se experimentan *nuevos usos y aplicaciones medicinales* de las viejas plantas, y se *descubren* las propiedades curativas y medicinales de otras nuevas, como otra más de las tantas expresiones de la modernidad alternativa promovida por los zapatistas”<sup>248</sup>. El área de la salud es una prioridad, y funciona también por medio de promotores, a quienes se les capacita para que sirvan a sus comunidades. La medicina tradicional en La Realidad, por citar un ejemplo, se organiza en tres áreas: herbolaria, parteras y hueseros<sup>249</sup>. Las tres áreas planean sus cursos, en los que salen al campo a conocer las diferentes plantas, y los más viejos enseñan a los más jóvenes, como en el caso de las parteras.

En los Caracoles ya cuentan con escuela de medicina, y en 2006 ya tenían 12 clínicas autónomas. También cientos de casas de salud, consultorios dentales con su laboratorio donde elaboran prótesis dentales, coronas, puentes, como en el Caracol de Roberto Barrios. Los hospitales son de colores alegres, amplios pasillos, con quirófanos donde operan médicos profesionales, no sólo nacionales, también extranjeros. En 2004, Andrés Aubry escribía con sorpresa respecto al hospital de Oventic: “Allí, en cuanto apenas aclara el día, es como una colmena

---

<sup>248</sup> AGUIRRE, Mandar obedeciendo. Op. Cit., 158. En toda América Latina se promueve la medicina alternativa, que busca salir de la lógica de la medicina alópata. Entre los piqueteros de Argentina existen cientos de puestos de salud. Y en todas estas experiencias, se promueve que, el lugar del paciente pasivo, lo vaya ocupando un “haciente” sujeto activo. ZIBECCHI, Nueva Generación de Movimientos en América Latina. Op. Cit.

<sup>249</sup> GARCÍA, Op. Cit.

activa, se amanece con el escandaloso bullicio de los pájaros de la selva pero también con el canto tarareado del personal. Al manifestar mi extrañamiento por tanta alegría, me contestaron con toda naturalidad: ‘Por supuesto, la salud es vida’ y se celebra a diario”<sup>250</sup>. En los hospitales se atiende a zapatistas y no zapatistas. En algunos consultorios, las consultas y medicamentos son gratis, y cuando no es gratis, si no se tiene dinero no es problema para no ser atendido, pues se arregla la manera del pago.

**3.3.4 La otra educación** Los niños y niñas que en 1994 tenían tres o cuatro años hoy son promotores de educación en las más de 200 escuelas primarias que existen actualmente en los Caracoles. La educación también ha cambiado, pues, “una vez capacitados, silenciosamente –como es su modo– los promotores, jóvenes y jóvenes [sic.], se decidió despedir a los maestros de la SEP, graduados en racismo y en ausentismo”<sup>251</sup>. En la otra educación, se conservan algunas materias como matemáticas y gramática, pero otras han cambiado. En historia, intervienen los ancianos, les hablan de sus tradiciones, leyendas y de su de historia, pero de lo particular a lo general. Además, en las escuelas son fundamentales la música, el deporte y el teatro, por lo que –dice la Filósofa Fernanda Navarro–, quienes ahí estudian “son niños felices, son niños vivos, están orgullosos de ser lo que son”<sup>252</sup>. También hacen énfasis en el lenguaje, pues se recordará que el lenguaje es el primer blanco de todo conquistador, cuyo objetivo es dejar “mudo” al conquistado.

La educación ya no es el ejercicio rutinario de transmisión de conocimientos abstractos e inútiles, impartidos con métodos autoritarios y monótonos. Los

---

<sup>250</sup> AUBRY, La experiencia zapatista: un testimonio. Op. Cit.

<sup>251</sup> NAVARRO, Fernanda. Movimientos antisistémicos actuales, rasgos y diferencias. En: Seminario Internacional de Reflexión y Análisis [en línea] San Cristóbal, Chiapas (2 Ene. 2010) <Audio disponible en: <http://piezasdelrompecabezasdelaotra.org/>> [Consulta : 3 de Oct. 2010]. SEP son siglas de Secretaría de Educación Pública.

<sup>252</sup> *Ibíd.*

zapatistas reivindican la enseñanza mediante procesos que permiten pensar críticamente. “Su tarea no es distribuir el saber sino aprender a saber, comprender, enfrentar los problemas, identificarlos y aprender a resolverlos aun si se presentan de improviso”<sup>253</sup>. Para ello, la escuela secundaria trabaja paralelamente la educación con la producción. Los temas se abordan desde los sucesos cotidianos, para ver, sentir y vivir los hechos. El trabajo se realiza en hortalizas, artesanías y el cuidado de animales. Los niños y niñas viven con los promotores en la escuela un mes, después regresan a sus casas por 15 días para trabajar en el campo y ayudar en la familia, y vuelven otros 30 días a la escuela y así sucesivamente<sup>254</sup>. Este método les ayuda a dejar la familia y convivir con niños y niñas de otras comunidades.

**3.3.5 El otro gobierno** Una de las causas que dieron origen al neozapatismo fue sin duda el funcionamiento del sistema político mexicano. Un problema más global y complejo que se entrelaza con lo económico e incluso se puede decir que es ya un problema cultural. En Chiapas hoy existe una región autónoma donde se practica **otra política**, con otra forma de gobernar y en busca de construir **otra democracia**. Las JBG tienen como función principal impulsar las áreas de la autonomía, la salud, la educación, la producción... que para los zapatistas no es sino “el esfuerzo de crear una vida nueva, una sociedad muy otra que la capitalista, que sea *edificada y decidida, movida e impulsada por sus propios creadores*”<sup>255</sup>. En

---

<sup>253</sup> AUBRY, La experiencia zapatista: un testimonio. Op. Cit. Esta también es una tendencia de otros movimientos, como el MST de Brasil, donde se calcula que hay más de 1,000 escuelas autónomas, y se procura que los niños no sean objeto de saberes que les inyectan, sino que se construyen nuevas formas de aprendizaje que para nada son fotocopias de la educación que imparten los estados.

<sup>254</sup> GARCÍA, Op. Cit.

<sup>255</sup> AGUIRRE, Mandar obedeciendo. Op. Cit., p. 23. (Cursivas del autor). Para los zapatistas, la autonomía es un proceso social global, cuya intencionalidad es política, pero se proyecta en todo el tejido social. Obviamente, la idea de regirse según sus propias leyes incluye la independencia jurídica de los poderes externos y la afirmación o vigencia de la identidad cultural. Los zapatistas han reiterado que no es su intención crear otra nación (“Nunca más un México sin nosotros”), no sólo en los discursos, también en los símbolos (la bandera nacional, la figura de Zapata). La autonomía la comprenden de manera global, como búsqueda de la restitución o rescate integral, por parte de los sujetos subalternos, de su soberanía para decidir de modo libre y voluntario las figuras

la práctica, los cinco Caracoles zapatistas agrupan los 30 MAREZ. Cada comunidad y cada municipio tienen sus Consejos Autónomos Rebeldes – autoridades propias elegidas por el pueblo. Después, cada caracol tiene sus JBG que se componen de ocho dirigentes, quienes se dividen en dos turnos, uno por cada 15 días. Este otro gobierno tiene como lema el oxímoron “mandar obedeciendo”\*, que no sólo expresa que los gobernantes tienen que obedecer al pueblo, sino que conlleva otra manera de concebir el “mando” y por tanto el poder político.

El otro gobierno zapatista no es más que la manera por la que el pueblo manda sobre sí mismo. Tiene fundamento en la profunda sabiduría popular, o mejor, en la cultura política negada tras la Conquista, y se despliega en mecanismos sencillos. *Primero*, quienes tienen un cargo de mando no cobran por el desempeño de esta tarea encargada. Así, de un tajo se corta una de las fuentes de lucha por cargos de gobierno, ergo no representa una ventaja económica personal, y se asegura que la motivación para ocuparlo sea la vocación de servicio a la comunidad. *Segundo*, los gobernantes zapatistas tienen un periodo de tres años como tiempo límite para desempeñar sus cargos, pero en condición de inmediata revocabilidad, si así lo decide el pueblo. El *tercer* aspecto es la permanente rendición de cuentas, la cual se lleva a cabo por medio de una Comisión de Vigilancia. Este sistema no tiene el carácter de delegación de funciones y decisiones, se trata de una tarea de

---

de su sociabilidad y los modos de concretar su propia vida. Por tanto, es una respuesta lógica al sistema político-económico (global) que explota sus tierras y les niega todo derecho, ya no sólo de una vida digna, sino de toda posibilidad de vida. El proyecto de la autonomía no pretende crear islas separadas de la nación y del mundo, pero –según los críticos sociales– es importante preservar estos espacios que son los gérmenes de un nuevo mundo. Por otra parte, la autonomía es otra tendencia de miles de pequeñas experiencias de los movimientos en América Latina. En Bolivia los Cuarteles Aymaras, en Colombia los Cabildos Nasa de las montañas del Cauca, los Piqueteros en Argentina, MST en Brasil, indígenas de Bolivia y Ecuador... por citar los más conocidos, pues esta tendencia se está viendo también en barrios de las grandes ciudades. Argentina tiene casos interesantes suscitados tras la catástrofe social de comienzos de siglo. SOLANAS, Fernando. La dignidad de los nadies : Historias y relatos de esperanza. [videograbación] Buenos Aires : Cinesur, 2005. 1 video (DVD, 120 min.).

\* Esta frase se puede escuchar –formulada de manera diferente– en distintos lugares de América, entre los Mapuche del Altiplano, con los Nasa, e incluso entre jóvenes urbanos. ZIBECHI, Nueva generación de movimientos sociales. Op. Cit.

transmisión y defensa de los puntos de vista de la comunidad, que es permanentemente consultada\*\*. En consecuencia, dice Aguirre, “al tratar a los funcionarios de todo nivel como sencillos hombres comunes, los neozapatistas *desacralizan* radicalmente la absurda y mentirosa idea de que la política o la función de gobernar son actividades complicadas y reservadas a hombres supuestamente muy preparados y excepcionales”<sup>256</sup>. El mandar obedeciendo tiene siete principios, que son: obedecer y no mandar, representar y no suplantar, construir y no destruir, unir y no dividir, servir y no servirse, bajar y no subir, proponer y no imponer.

Todavía más, los zapatistas no sólo eliminaron la burocracia, lo mismo hicieron con la policía y el ejército\*. Los problemas comunitarios se resuelven por medio de la ***otra justicia*** zapatista. Que por lo general son problemas agrarios, pero cuando hay problemas de robo, se confronta a las partes y se obliga al que robó devolver lo sustraído. Hay conflictos que han disminuido drásticamente, pues en los Caracoles, por acuerdo comunitario hay leyes que prohíben el alcohol, drogas y estupefacientes, así como el tráfico de indocumentados y de madera. Los zapatistas no tienen cárceles, pues el encierro es mal consejero. El castigo, cuando es necesario, consiste en trabajo comunitario. En casos como asesinato, al reo se

---

\*\* Todo proyecto o iniciativa tiene que ser consultada con las comunidades, es por eso que las decisiones pueden tardar hasta meses. En las asambleas discuten, se escuchan, se miran, una práctica común de las comunidades mayas. Cuando no se llega a una mayoría se deja el tema, y después de meses de reflexión se retoman. MOISÉS, Teniente Coronel. En: Festival Internacional de la Digna Rabia, Cuarto Viento: una digna rabia organizada [en línea] San Cristóbal, Chiapas. (5 Ene. 2009) <Audio disponible en: <http://dignarabia.ezln.org.mx/>> [Consulta : 22 Nov. 2009].

<sup>256</sup> AGUIRRE, Mandar obedeciendo. Op. Cit. p. 36.

\* El EZLN se ha convertido en un movimiento que sirve a las comunidades, y tiene conciencia de su transitoriedad, pues ellos mismos dicen que su lucha es por desaparecer, y el primer paso fue en 2003, cuando el jefe militar dijo: “Creemos que ya hemos cumplido como EZLN la parte que nos tocaba. Hemos levantado los Caracoles, hemos construido las casas de las JBG [...] Así que ahora les devuelvo el oído, la voz y la mirada. A partir de ahora, todo lo referente a los MAREZ, se hablara por sus autoridades y por las JBG”. MARCOS, Subcomandante. Citado por: GARCÍA, Op. Cit.

le hace responsable del mantenimiento de la familia del fallecido, pues si se le encerrara, dos familias quedarían en el desamparo<sup>257</sup>.

**3.3.6 La otra cultura** En las comunidades zapatistas como en otras partes de la geografía latinoamericana están surgiendo otras maneras de hacer cultura, que cuestionan el saber erudito y libresco de los “cultos”. Ya no son las academias las que piensan a los de abajo. Ellos se piensan a sí mismos. Así pues, no son pocos los académicos e intelectuales, muchos reconocidos a nivel internacional, que se interesan por el zapatismo, y hasta han dicho que su contacto con los mayas chiapanecos y la experiencia zapatista les han obligado a desaprender lo que aprendieron en las universidades. También está surgiendo **otro arte**. En Chiapas, se constata en los murales zapatistas que adornan sus territorios y construcciones, que no son ya obras individuales, sino que la comunidad entera proyecta el contenido junto con el artista. En definitiva, la cultura es otra, y se ve en la revaloración de su lengua, de sus vestimentas, sus artesanías, su música...

**3.3.7 La otra comunicación** La dominación ideológica y cultural se ejerce, en la actualidad y entre otros mecanismos, por los medios masivos de comunicación. Por eso es importante impulsar medios alternativos, y en zona zapatistas también se trabaja en el tema de la **otra comunicación**. En Chiapas, y en el mundo, la comunicación alternativa fue bastante impulsada después de 1994. Tras el levantamiento, periodistas de todo el mundo se dieron cita, y los comunicados del EZLN, escritos en sencillas hojas escritas a máquina, eran arrebatados por las agencias de noticias de todo el mundo. La propuesta zapatista recorrió el mundo. “Poco a poco, los medios de comunicación, tan presentes en la primera etapa de la guerra, se fueron o se repositionaron una vez pasada la sorpresa. La sangre indígena ya no fue suficiente para los canales de televisión ni para las agencias internacionales. El silencio, la mentira se apoderaban de las páginas de los

---

<sup>257</sup> NAVARRO, Op. Cit. Esta es otra tendencia de los movimientos que trabajan por su autonomía. En muchos lugares, cuando hay conflictos no llaman a la policía, pues no pocas veces se comprueba que la policía se sitúa del lado de los delincuentes.



periódicos, con notables excepciones”<sup>258</sup>. No obstante, apareció una multitud de hombres y mujeres que, aprovechando las herramientas que la tecnología ofrece, crearon nuevas formas de comunicar\*. En las comunidades zapatistas, ya desde antes, Radio Insurgente era indispensable para la organización de la comunidad. Hoy, cuentan además con la Organización de Camarógrafos, y los promotores de Comunicación Audiovisual crean videos, de salud, de agricultura, que llevan a las comunidades. Este es sólo un ejemplo, pero cuentan también con promotores de Internet, entre otros<sup>259</sup>.

**3.3.8 Las otras relaciones de género** El papel de la mujeres entre los zapatistas es primordial, y lo fue desde antes del 1994. Se considera que el primer alzamiento del EZLN fue en marzo de 1993, cuando las mujeres zapatistas impulsaron la Ley Revolucionaria de Mujeres. En los Caracoles hoy se sigue buscando romper los condicionamientos culturales que impiden a las mujeres participar. No es porque los hombres no permitan, pues se impulsa, mas ellas no siempre se animan. Así, las zapatistas hoy se dan cuenta que la verdadera causa de la relación asimétrica entre los sexos no está propiamente en los hombres sino en el sistema social capitalista. Sistema de naturaleza jerárquica, despótica y discriminatoria, “que para reproducirse y mantenerse vivo requiere justamente recrear y refuncionalizar [sic.] viejas y antiguas relaciones asimétricas y desiguales, entre ellas, naturalmente las

---

<sup>258</sup> MUÑOZ, Gloria. La otra comunicación : Todo está por hacerse. En: Festival Internacional de la Digna Rabia, Audios de la mesa de la Otra Comunicación, la Otra Cultura [en línea] San Cristóbal, Chiapas. (3 Ene. 2009) <Audio disponible en: <http://dignarabia.ezln.org.mx/>> [Consulta : 22 Nov. 2009].

\* Justin Paulson, profesor de la Universidad de California en Santa Cruz dio de alta el que sería el sitio oficial del EZLN: [www.ezln.org](http://www.ezln.org). Tenía como propósito recopilar y difundir la mayor cantidad de información de la versión zapatista, que no entraba en la propaganda del gobierno. Paulson no tenía contacto directo con el EZLN. *¡Ya Basta!*, la página oficial fue de gran ayuda. En México, a partir del 94 se disparó el uso de Internet, que antes era incipiente. De alguna manera, por este medio se llevó a cabo “una intensa labor de educación política en lo que a organización y militancia ‘de nuevo tipo’ se refiere”. VÁZQUEZ, Op. Cit., p. 120-121.

<sup>259</sup> GARCÍA, Op. Cit.

relaciones patriarcales del dominio del varón sobre la mujer y los hijos”<sup>260</sup>. Por eso las zapatistas rechazan las posturas feministas cuyo objetivo es “empoderarse” frente al hombre, y promueven otras relaciones de género.

### 3.4 LA OTRA CAMPAÑA

La Otra Campaña es la iniciativa que persigue la construcción de un movimiento nacional de grupos, sectores sociales, individuos y los más distintos colectivos, a fin de unificar sus diferentes luchas, experiencias, demandas e intereses. El programa de lucha ha sido recibido con entusiasmo por trabajadores, campesinos, amas de casa, estudiantes, y por los pueblos indígenas, que entienden la iniciativa como:

La oportunidad para nosotros de refrescar nuestra memoria e historia colectiva, y de renovar nuestros sueños y esperanzas. Es la oportunidad de abrazar nuestras luchas con otros pueblos y sectores de la sociedad mexicana. Es la oportunidad de construir un nuevo pacto social que transforme de manera radical la actual estructura jurídica, política, económica, social y cultural de este país. Es la oportunidad que tenemos de construir un nuevo ordenamiento jurídico, político y económico, basado en una nueva Constitución<sup>261</sup>.

La iniciativa respeta e integra identidades particulares e historias específicas de cada uno de los colectivos y las unifica en dos ejes fundamentales. El primero es el reconocimiento de la condición de sujetos “subalternos”, y por tanto que han sido

---

<sup>260</sup> AGUIRRE, Mandar obedeciendo. Op. Cit. En el trabajo de recuperación de la memoria, los neozapatistas se dieron cuenta que la fuerte costumbre de las comunidades indígenas sobre la no participación de la mujer obedece a las violaciones de que eran objeto por parte de los caciques. Por lo que afirma Moisés: “Entonces, nuestros abuelos trataron de proteger a nuestras abuelitas, para que no las vean enfrente de ellos, de los patrones [...] Y desgraciadamente, así se vino trayendo que solamente los hombres se reúnen, discuten, y se fue quedando a un lado las compañeras”. MOISÉS, Teniente Coronel. Porque, cuando el pueblo manda, nadie lo puede destruir. En: Revista Rebeldía, [en línea] México, No. 62. (Abr. 2009); p. 14 <Disponible en: <http://revistarebeldia.org/>> [Consulta : 13 Sep. 2009].

<sup>261</sup> PUEBLOS INDÍGENAS DE LA SIERRA DE OAXACA. Los zapatistas nos enseñan a revalorar nuestro sentido de futuro. En: CGT [en línea] México (8 Feb. 2006) <Disponible en: <http://www.cgitchiapas.org/>> [Consulta : 10 Ene. 2010].

objetos de alguna opresión, explotación, despojo o discriminación por el sistema capitalista. Y segundo, la condición de acabar con esa condición y enfrentar la causa real de la misma, terminando de una vez por todas con el sistema capitalista. La Otra Campaña es un programa de educación política, incluso sobre lo que son los partidos políticos y cómo funcionan, pues mucha gente asiste a votar porque son movilizados, por necesidad o por ignorancia, pero sin comprender siquiera la diferencia de votar por uno u otro partido, por ejemplo. Los zapatistas –así lo afirman ellos– no dictan las formas de organización ni pretenden dirigir al pueblo. La propuesta es para unir las diferentes luchas sin que nadie pierda su autonomía, e ir reconstruyendo juntos la nación.

**3.4.1 El zapatismo frente al poder político** Los zapatistas fueron fuertemente criticados y tomados por locos cuando rechazaron la oferta de convertirse en partido político. Sin embargo, cuando el EZLN introdujo el tema del poder en la agenda social, generó interés, por la descomposición y consecuente descrédito de la clase política. El análisis serio del tema del poder es indispensable. De ello dependerán las decisiones sobre las formas de relación y organización de otra sociedad. La corrupción del poder político ya era visible en México desde antes de 1994, pero el EZLN contribuyó para que se convirtiera en un tema prioritario en la agenda nacional, y a poner en jaque a la clase política. Dos hechos acaecidos (uno estatal y el otro nacional) ayudan –a decir de los zapatistas– a comprender su postura, y observar la decadencia del sistema político.

El primer hecho, que sucedió luego del levantamiento, muestra voluntad de los indígenas para lograr un cambio por la vía democrática, y al mismo tiempo las mentiras de la clase política mexicana, y cómo ésta no reparaba en actos corruptos a fin de permanecer en el poder. Se trata del gobierno en rebeldía que sostuvieron los indígenas de 1994 a 2000. En 1994 la sociedad civil y los zapatistas convencieron al abogado y periodista Amado Avendaño para que contendiera por el gobierno de Chiapas. Avendaño de antemano tenía el apoyo de la mitad del

estado, donde hay presencia zapatista, y la zona costera no tardó en ver en el abogado una esperanza para un cambio por la vía democrática, pues había mucho rencor al partido oficial. Pero el PRI, al ver que iba a perder el poder, planeó el asesinato del candidato, simulando un accidente que costó la vida de tres personas y dejó al borde de la muerte a Avendaño<sup>262</sup>. Aunque no recuperado del todo, en condiciones extraordinarias, continuó con el cometido y ganó las elecciones, pero el Congreso chiapaneco optó por darle el triunfo al candidato del PRI. Entonces, la conmoción que se generó en el Estado llevó a los indígenas a nombrar a Avendaño gobernador en rebeldía, acompañado de 40 líderes de las organizaciones campesinas de Chiapas. Mas los líderes poco a poco fueron eliminados por el gobierno estatal, comprados bajo la disyuntiva, “plomo o plata”<sup>263</sup>.

El otro hecho, más reciente, fue el fraude de 2006. Contra la voluntad del pueblo, que tenía realmente esperanzas en el candidato de centro izquierda Andrés M. López Obrador, los capitalistas mexicanos y estadounidenses prefirieron al candidato de derecha Felipe Calderón (Presidente Oficial)<sup>264</sup>. Con ello, a decir de los zapatistas, se aceleró la caída del actual sistema. El Subcomandante Marcos<sup>265</sup> reconoce que los zapatistas se equivocaron en sus pronósticos al pensar que los

---

<sup>262</sup> AVENDAÑO, Amado. Ex-Gobernador en rebeldía de Chiapas : Sobre su experiencia con los zapatistas. [en línea] México : Indymedia.org, 2003. 1 video (47 minutos) <Disponible en: <http://txiapas.wordpress.com/2009/08/>> [Consulta : 16 Ene. 2010].

<sup>263</sup> BELLINGHAUSEN, Hermann. La vida en el tiempo de Amado Avendaño. En: Rebelión [en línea] México. (2 May. 2004) <Disponible en: <http://www.rebellion.org/hemeroteca/internacional.htm>> [Consulta : 16 Ene. 2010]. Actualmente, el gobierno sigue intentando acabar con la experiencia zapatista. En noviembre pasado, las JBG tuvieron que enviar una serie de comunicados sin precedente para desmentir información falsa publicada por el gobierno, quien afirmaba que los zapatistas habían pedido el reconocimiento oficial para los Caracoles. Los comunicados fueron enviados por el Enlace Zapatista, su página oficial, pero a su vez fueron publicados por diferentes páginas de Internet. JBG. Denuncias de las JBG. En: Enlace Zapatista [en línea] México. (26 Nov. 2009) <Disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/category/denuncias/page/3>> [Consulta : 28 Nov. 2009].

<sup>264</sup> CERVANTES, Jesusa y VILLAMIL, Jenaro. Un operativo de Estado. En: Proceso, México, No. 1548, (4 Jul. 2006); p. 7-11. CARRASCO, Jorge y LIZÁRRAGA, Daniel. Otro portazo. En: Proceso, México, No. 1591, (29 Abr. 2007); 8-13. Sobre el tema hay abundante bibliografía.

<sup>265</sup> MARCOS, Subcomandante. La rebelión en la puerta. [en línea] México : Contralínea, 2006. 1 video (49 minutos) <Disponible en: <http://www.contralinea.tv/video.php?id=943274949>> [Consulta : 17 Dic. 2009]. En este tema y el del papel del candidato de izquierda López Obrador, se sigue este análisis de los zapatistas.

capitalistas “serían más inteligentes”, y pondrían en la Presidencia de la República a López Obrador, pues representaba la continuación del actual sistema –mantener las variables macroeconómicas, como Obrador prometió–, con la ventaja del control social. El temor de los capitalistas con López Obrador fue, probablemente, que no pudiera controlar el entusiasmo y expectativas que estaba generando. En todo caso, Calderón llegó con una ilegitimidad no vista desde 1910, cuando la Revolución derrocó a Porfirio Díaz. La “lucha contra el narcotráfico” sería entonces una cortina de humo que impulsó en busca de una legitimidad que no ha conseguido, y sólo le quedan dos cosas, el respaldo de los medios y la represión. Los primeros, van perdiendo más y más credibilidad entre la población, lo que se ve en los programas cada vez más ridículos y lastimeros que impulsan, pues el rating baja constantemente. La represión de variadas y numerosas manifestaciones por parte del Estado juega en su contra, pues en los lugares donde hay grupos armados\*, éstos no necesitan reclutar, el mensaje que el gobierno envía a las personas golpeadas es que no les queda otra salida que la insurrección.

En cuanto al gobierno alternativo de Obrador, no ha producido efectos. Para tenerlos tendría que dictar leyes, hacer un nuevo pacto social, ayudar en la lucha por la recuperación de tierras, por citar un ejemplo –afirma Marcos\*\*. Pero el movimiento que lo sigue es de clase media y urbana, y cada vez son menos. En cambio, si definiera su postura respecto al artículo 27 (problema de la tierra), se convertiría en un movimiento campesino con mayor apoyo. Pero ya la tendencia del partido progresista se vio después del fraude. En situaciones como esa, acciones civiles y pacíficas obtuvieron resultados en Bolivia, Ecuador y Argentina. “López

---

\* Hasta 2007 no se sabía con exactitud cuántos movimientos armados había en México antes de 1994 ni lo surgidos después. Los más nombrados en los medios son: Ejército Popular Revolucionario (EPR), Ejército Revolucionario del Pueblo Insurgente, Ejército Revolucionario para la Liberación del Sur (ERLS), Ejército Villista de Liberación Nacional (EVLN)... SANDOVAL y GUERRA, Op. Cit., p. 269.

\*\* López Obrador hace referencias a Benito Juárez, quien fue presidente errante al principio y también durante la invasión francesa, pero Juárez dictaba leyes e iba convenciendo a la gente de seguirlas.

Obrador monta en cambio ese pasivo y confuso plantón, que algunos meses después será levantado y suspendido, sin pena ni gloria, y sobre todo sin haber conseguido absolutamente nada a cambio de dicha suspensión”<sup>266</sup>. En todo caso, en este contexto, los zapatistas afirman que el gobierno de Calderón no llegará a su final en el 2012. Por lo que resuena con más fuerza en México las advertencias de la APPO, “¡Nos vemos en el 2010!”\*\*\*.

Por otra parte, un eventual gobierno de López Obrador no hubiera cambiado mucho la situación, ya que representaba una opción política como las que han surgido en América del Sur con los gobiernos denominados “progresistas”. Según los casos de gobierno del PRD en ciudad de México y en algunos estados del país; del Partido de los Trabajadores en Brasil; y del Frente Amplio en Uruguay, Raúl Zibechi<sup>267</sup> advierte que están naciendo nuevas formas de dominación bajo un discurso progresista y hasta de izquierda. Sucede que cuando las revueltas son más a nivel nacional, no hay posibilidad de eliminarles del mapa social y geográfico, pues la represión o la masacre no sería operación sencilla, y en lugar de disuadirlas puede alentarlas. El movimiento entonces afecta a toda la sociedad, a dominados y clases dominantes, como sucedió en Ecuador, Argentina, Brasil... Así que, la irrupción de las clases subalternas fuerza a las élites a cambiar las estrategias de dominación. Cuando sectores de la izquierda toman espacios rentados del aparato estatal –como sucedió en los 90s–, giran a políticas de derecha, y dejan sin referencias ideológicas y políticas a los movimientos, produciendo una crisis organizativa. Lo cual explica la preferencia por los gobiernos progresistas, pues son los más capaces para desarmar el carácter antisistémico de los movimientos. Además, en Latinoamérica, los contados casos de presidentes

---

<sup>266</sup> AGUIRRE, México 2005-2010: Obra en trece actos. Op. Cit.

\*\*\* No son pocos los sectores inconformes con el actual gobierno. Los días 22, 23 y 24 de mayo se realizaría la Consulta Nacional para la Revocación del Mandato de Felipe Calderón, con una amplia participación ciudadana. Consultar: <http://www.revocacionmandato.org/revoca/>

<sup>267</sup> ZIBECHI, Autonomías y Emancipaciones. Op. Cit., p. 272-275.

que intentaron seguir políticas a favor de los desposeídos e intentaron presionar a compañías trasnacionales, terminaron derrocados o asesinados\*.

La experiencia del PRD en México, la larga lucha zapatistas por lograr el cambio por las vías del poder político del sistema actual, y las tendencias de los gobiernos de “izquierda” (y no sólo de América Latina), muestran que gente de izquierda, al llegar al poder deja de serlo. Los zapatistas expresan la lógica del poder en una metáfora, tal vez no muy tolerable y poco “decente”, pero con un fuerte sentido simbólico. Hablando de quienes llegan al poder, dicen: “Varía la velocidad, varía la profundidad, pero indefectiblemente, se transforman. Eso es lo que nosotros llamamos ‘el efecto estómago’ del poder: o te digiere o te hace mierda”<sup>268</sup>. En definitiva, los zapatistas no creen en este proceso ni que persona alguna pueda lograr una transformación. Lo que está en crisis es el sistema de representación, y en el Continente, los zapatistas encarnan una de las rupturas más completas con las viejas formas de hacer política. Al no participar del aparato del Estado, evitan que suceda como en Argentina y Brasil<sup>269</sup>, donde los Kirchner y Lula, que siguen políticas neoliberales, lograron debilitar al movimiento social.

El cuestionamiento de los zapatistas al poder político y su negativa a participar en la disputa del poder estatal provocaron tal debate, que el título del libro de John Holloway, en el que analiza el concepto de revolución, se convirtió en el slogan para referirse a la lucha del EZLN. Pero el slogan “Cambiar el mundo sin tomar el

---

\* Jacobo Arbenz es derrocado del gobierno de Guatemala en 1954 tras un conflicto con la *United Fruit Company*, quienes lo acusaron de conspiración comunista. La muerte del presidente de Ecuador Jaime Roldós en 1981, habría sido un asesinato, ya que el plan de reorganizar el sector de los hidrocarburos afectaba los intereses de Estados Unidos. Meses después, el presidente panameño Omar Torrijos muere en un misterioso accidente. Diversas investigaciones apuntan que ambos fueron asesinados por el régimen Americano. PETER, Op. Cit. El reciente golpe de estado al hondureño Manuel Zelaya en 2009, sucedió también después que la trasnacional Chiquita Banana (*United Fruit*) se quejara constantemente que las reformas laborales del gobierno afectaban sus intereses. KOZLOFF, Nikolas. From Arbenz to Zelaya : Chiquita in Latin America. En: Counterpunch [on line] United States (Jul. 19 2009) <Gopher: <http://www.counterpunch.org/kozloff07172009.html>> [Consulta : 12 Ene. 2009].

<sup>268</sup> MARCOS, Los pueblos indios dieron rumbo, destino y velocidad a nuestro sueño. Op. Cit., p. 10.

<sup>269</sup> ZIBECHI, Autonomías y Emancipaciones. Op. Cit., p. 153.

poder” puede ser confuso. ¿Acaso es posible un mundo sin poder? Ó ¿a qué poder se hace referencia cuando se habla de tomarlo o rechazarlo? Es necesario reflexionar sobre los niveles y las distintas formas de poder, pues hay más de una acepción. La más fundamental es la que refiere una facultad, capacidad o habilidad de hacer. El hacer que implica poder o poder-hacer. En este sentido, Holloway dice: “Nuestro hacer es siempre parte del flujo social de hacer, aun cuando aparezca como un acto individual. Nuestra capacidad de hacer es siempre un entrelazamiento de nuestra actividad con la actividad anterior o actual de otros. Nuestra capacidad de hacer siempre es el resultado del hacer de los otros”<sup>270</sup>. Luego, el poder-hacer es siempre social, es decir, el poder que brota de la simple interconexión entre los seres humanos es la forma más general de poder.

El poder que nace de la asociación de los seres humanos se expresa de múltiples maneras y en todos los ámbitos de la vida social. Por ende, también en la esfera de la política. Este despliegue del poder, se institucionaliza o reconfigura en la historia para gestar el mundo de la política y lo político. Después se protocoliza en otra dimensión, el en poder estatal. Por tanto, cuando se habla de poder es necesario distinguir entre el poder del *Estado*, el poder *político* y el poder *social*. Del poder social, que es multiforme y ubicuo, deriva el poder político, cuya función es la gestión de los diversos problemas sociales, económicos, culturales, pero *no* políticos. “Lo político tiene siempre finalidades extra políticas o externas a sí mismo”<sup>271</sup>, pues la búsqueda del poder político por el poder mismo da lugar a una perversión carente de sentido. Cuando la clase política busca hacer “carrera política”, ya no representa a nadie, sino a sí misma y sus intereses, pero para nada a la sociedad.

No pocos movimientos sociales que tomaron el poder político, y en consecuencia tomaron el poder del Estado, han sido absorbidos por la lógica del sistema

---

<sup>270</sup> HOLLOWAY, John. Cambiar el mundo sin tomar el poder : El significado de la revolución hoy. Venezuela : Melvin, 2005. p. 32.

<sup>271</sup> AGUIRRE, Mandar obedeciendo. Op. Cit., p. 209.



capitalista dominante. “Pues los poderes político y estatal tienen poderosos mecanismos de perversión y seducción, que constantemente deforman y falsean las iniciativas, los logros, las conquistas y los triunfos venidos de los de abajo, las clases y sectores subalternos de una sociedad”<sup>272</sup>. Por eso, para impugnar el poder político establecido y el poder del Estado, es primordial remitirse a la sociedad, movilizar las formas del poder social disperso, para generar formas de contrapoder social, locales, territoriales, simbólicas y espaciales, formas de todo tipo, que mientras “prefiguran el otro y nuevo mundo aún posible son claras plataformas para el cotidiano combate contra el poder político y los Estados hoy dominantes”<sup>273</sup>. Pero, este contrapoder que surja no ha de guiarse por la misma lógica del poder, sino regirse por formas alternativas que contribuyan a des-localizar y desconcentrar el poder, a fin de disolver y fragmentar los poderes del Estado y político actuales.

No se trata de cambiar el mundo sin tomar el poder, sino de revolucionar el poder, de acabar con las formas opresoras del poder de los estados, para sustituirlas por formas más inteligentes de administración de los problemas colectivos de la comunidad. Lo cual no es una ilusión o fantasía, sino el sueño de los pueblos indígenas y otros sujetos subalternos, que hoy se puede observar y “palpar” como una realidad naciente en los Caracoles, en comunidades indígenas de Colombia, Ecuador, Bolivia, en los asentamientos rurales del MST de Brasil y en los barrios piqueteros de Argentina. Por otra parte, en México, el movimiento anticapitalista de La Otra Campaña, encabezada por los zapatistas, tiene como objetivo fundamental “articular una insurrección nacional, civil y pacífica, que derroque a los gobiernos federal y estatales”<sup>274</sup>.

**3.4.2 Los símbolos del zapatismo** Los símbolos encierran un potencial enorme, porque permiten dar sentido a la vida, y dar valor y significación a las cosas. Sobre

---

<sup>272</sup> *Ibíd.*, p. 216.

<sup>273</sup> *Ibíd.*, p. 206.

<sup>274</sup> MARCOS, La rebelión en la puerta. Op. Cit.

todo, los símbolos evocan, apelan a la memoria y dan vitalidad y fuerza. La experiencia zapatista tiene una gran riqueza en este sentido, y no es posible comprender a fondo el movimiento y sus logros sin una referencia a sus distintivos propios. Que los sostienen en la lucha, porque están íntimamente relacionados a sus sueños y esperanzas. Símbolos que también los identifican, como indígenas y mexicanos, al mismo tiempo que los relacionan con otros grupos sociales. Además, en manos y voz de los zapatistas, símbolos y palabras desgastados, como la bandera nacional o la palabra democracia, cobraron un significado diferente al percibido en manos y voz del poder político y del Estado.

El primer impacto visual frente a las imágenes que mostraba la televisión o las primeras referencias del movimiento en la prensa fue que tenían el rostro cubierto. El uso del **pasamontañas**, en un principio, desempeñaba un doble papel, el de proteger la identidad y una vacuna contra el caudillismo, como el mismo EZLN<sup>275</sup> declaró. Pero después terminó siendo, tuvieran o no la intención, la imagen de los olvidados, de quienes tuvieron que cubrirse el rostro para ser vistos. “El pasamontañas es un espejo para que los mexicanos se descubran, para salir de la mentira y el miedo que los enajenan. Un espejo que llama al país a interrogarse a sí mismo sobre su porvenir, a reconstruirse, a reinventarse”<sup>276</sup>.

Marcos sorprendió al aparecer montado en un caballo y con el pecho cruzado de cananas. “Para los mexicanos, no sólo fue sorpresa, sino despertar y rescate de una memoria colectiva arrinconada, entumecida por el neoliberalismo, a punto de caer en el olvido. La imagen de Marcos evocó inmediatamente otra imagen lejana: la de **Emiliano Zapata**”<sup>277</sup>. La reaparición del pasado remoto en esa imagen fue

---

<sup>275</sup> CCRI-CG DEL EZLN. Sobre el EZLN y las Condiciones para el Diálogo. En: Palabra Zapatista [en línea] México (6 Ene. 1994) <Disponible en: <http://palabra.ezln.org.mx/>> [Consulta : 29 Sep. 2009].

<sup>276</sup> LE BOT y MARCOS, Op. Cit., p. 7.

<sup>277</sup> RAJCHENBERG, Enrique y HÉAU-LAMBERT, Catherine. Historia y simbolismo en el movimiento zapatista. En: Revista Chiapas [en línea] México, No. 2 (1996) <Disponible en:

más elocuente que todos los discursos al traer a la memoria la figura del héroe campesino, defensor del pueblo, y que murió por sus ideales. Una figura que, junto a Francisco Villa, sigue siendo heroica, y su ejemplo se multiplica porque fueron ajenos al poder<sup>278</sup>. Algo similar sucedió cuando, al inicio de La Otra Campaña, Marcos apareció montando en una motocicleta, evocando la imagen de Che Guevara, otro personaje actual porque también fue ajeno al poder. Además, para los indígenas, Zapata “encarna” al Votán, un personaje mítico de los mayas, guardián del pueblo, el Votán-Zapata (guardián y corazón del pueblo), que es el símbolo del andar “armado de esperanza”<sup>279</sup>.

El primer encuentro al que convocaron los zapatistas, la CND, se realizó en un espacio construido en plena selva que llamaron **Aguascalientes**, en memoria de uno de los momentos más democráticos de la Revolución Mexicana, la Convención de la fuerzas revolucionarias celebrada en el estado de Aguascalientes y que poco se recuerda. Al ser destruido, fueron edificados cinco más, que después se convertirán en los **Caracoles**. La figura del caracol tiene un denso significado:

Los más primeros de estas tierras tenían aprecio por la figura del caracol. Dicen que dicen que decían que el caracol representa el entrarse al corazón, que así le decían los más primeros al conocimiento. Y dicen que dicen que decían que el caracol también representa el salir del corazón para andar el mundo, que así llamaron los primeros a la vida. Y no sólo, dicen que dicen que decían que con el caracol se llamaba al colectivo para que la palabra fuera de uno a otro y naciera el acuerdo. Y también dicen que dicen que decían que el caracol era ayuda para que el oído escuchara incluso la palabra más lejana”<sup>280</sup>.

Frente al águila imponente, que ataca desde arriba, que ostentan como símbolo México y Estados Unidos, “los zapatistas escogieron al caracol, con su concha

---

<http://www.revistachiapas.org/chiapas-pres.html>> [Consulta : 14 Nov. 2009]. (El subrayado es nuestro).

<sup>278</sup> *Ibíd.*

<sup>279</sup> MICHEL, Guillermo. *Ética política zapatista : Una utopía para el siglo XXI*. México : Universidad Autónoma Metropolitana, 2003. p. 25.

<sup>280</sup> MARCOS, La treceava estela. *Op. Cit.*

espiral, una criatura pequeña, fácil de pasar por alto que habla de modestia, humildad, cercanía con la tierra; del reconocimiento de que una revolución puede comenzar con un rayo pero se concreta lenta, paciente y constante”<sup>281</sup>. Como el caracol, que escucha las voces de la Madre Tierra, los zapatistas quieren decir que la verdadera revolución es lenta. Y así como después del primer Aguascalientes en Chiapas, surgieron otros en el país, y en otros países –en la UNAM por ejemplo, y en Madrid, España–, también han empezado a surgir otros caracoles. En Michoacán, ya en 2004 se tenía noticia de un Caracol<sup>282</sup>, donde los indígenas *purhépechas* se organizan mediante un municipio autónomo y una JBG con características propias de su cultura.

Otro símbolo que no puede pasar por alto es el **silencio**. Después que el zapatismo fue dado a conocer al mundo por los medios, hasta ser convertido en un acontecimiento mediático, los periodos en los que se mantuvo en silencio impactaron, y para algunos incomodaron. Muchos les reprocharon a los indígenas por no contestar a las hirientes mentiras del poder del Estado y del poder político. Las mentiras se estrellaron con el silencio. “Así, dejaron al poder hablando solo, en el vacío, su silencio desairó al poder. Lo silenciaron dejándolo sin *audientia* e invirtieron la relación histórica de silenciamiento. No los están callando, no les falta la palabra, sino que con su silencio interpelan nuestra cultura política excesivamente discursiva que no sabe escuchar”<sup>283</sup>. Para la cultura maya es muy importante la escucha, por lo que el silencio es activo. Se trata de un silencio que denuncia de dónde viene la agresión, que desarma la bestialidad del poder. Los silencios zapatistas además han enseñado, que la verdadera política es la que

---

<sup>281</sup> SOLNIT, Rebecca. La revolución de los caracoles sigue dando que hablar. En: Resumen Latinoamericano [en línea] México (16 Ene. 2008) <Disponible en: <http://www.resumenlatinoamericano.org/>> [Consulta : 17 Nov. 2009].

<sup>282</sup> MUÑOZ, Gloria. Un caracol zapatista michoacano. En: Ojarasca [en línea] México. No. 90. (Oct. 2004) <Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2004/10/18/oja-portada.html>> [Consulta : 21 Dic. 2009].

<sup>283</sup> RAJCHENBERG, Enrique y HÉAU-LAMBERT, Catherine. Los silencios zapatistas. En: Revista Chiapas [en línea] México, No. 16 (2004) <Disponible en: <http://www.revistachiapas.org/chiapas-pres.html>> [Consulta : 19 Dic. 2009].

sabe escuchar y no sólo hablar, la que hace silencio en medio de un discurso, para escuchar las voces de la memoria y de la sociedad.

**3.4.3 El neozapatismo en perspectiva** Los indígenas mayas agrupados primero en el EZLN, en torno al cual se forma el zapatismo o neozapatismo, no se consideran un movimiento de vanguardia. Se deslindaron de toda forma de terrorismo y de toda forma de vanguardia revolucionaria\*. Tampoco se consideran a sí mismos un movimiento antisistémico, sólo quieren colaborar –desde sus territorios– en la construcción del otro mundo posible y necesario. De hecho, Marcos<sup>284</sup> afirma que la parte fuerte del movimiento indígena en México no es el EZLN. La fuerza indígena más importante es el Congreso Nacional Indígena (CNI). Luego que los zapatistas colocaron las demandas y reivindicaciones indígenas en la agenda social nacional, en 1996 se crea el CNI, que a pesar del aislamiento de los pueblos indígenas, de la diversidad de culturas y de tendencias en su interior, se organizan y hoy dan la batalla por el reconocimiento de sus derechos y en defensa de sus tierras. Asimismo, desde su aparición pública, el EZN relacionó los problemas de los pueblos indígenas con los de otros sectores de la sociedad, incluso a nivel internacional<sup>285</sup>.

De los principales logros del neozapatismo destaca la articulación de comunidades heterogéneas, y el impulso en la construcción de una sociedad de sujetos individuales y colectivos que se respeten y reconozcan en su individualidad. Al no tener un líder, han contribuido en hacer consciente que la historia se transforma

---

\* Así consta en una serie de comunicados de finales de 2002, en los que piden al grupo ETA decretar un alto al fuego y “dar una oportunidad a la palabra”; participar en un diálogo de diversas fuerzas sociales del país Vasco. ETA no aceptó la propuesta y los zapatistas describen de manera radical su oposición a todo tipo de terrorismo y cualquier vanguardia revolucionaria. VELAZCO YAÑEZ, David. El efecto zapatista. Algunas aproximaciones. En: Revista Renglones, México, ITESO, No. 56 (Ene.-Abr. 2004); p. 4-6.

<sup>284</sup> MARCOS, La rebelión en la puerta. Op. Cit.

<sup>285</sup> IGLESIAS TURRIÓN, Pablo. Los indios que invadieron Europa : La influencia del E.Z.L.N. en las formas de acción colectiva de los movimiento globales. Los *tute bianche*. En: Universidad Nómada [en línea] España (May. 2004); 10 p. <Disponible en: <http://www.universidadnomada.net/spip.php?article180>> [Consulta : 10 Abr. 2010].

con la fuerza de la colectividad, no de “héroes” individuales de los que habría que esperar la “liberación”. El derrotero principal de su lucha ha sido la esperanza de transformación de las relaciones de dominio y control, que son resultado del sistema capitalista. Ello, lejos de ser una aspiración o deseo, se hace concreto –y está dando resultados– en sus territorios, por medio de los cambios en las prácticas políticas y culturales. Los zapatistas no pretenden acabar con la explotación, apenas quieren contribuir en la gestación del otro mundo. En la proyección del movimiento a nivel global, no pierden de vista lo local, y al tiempo que negociaban y dialogaban con el gobierno, estaban construyendo la autonomía territorial. Todos estos logros le dan al zapatismo credibilidad y solidez.

Algunas limitaciones que los zapatistas no han podido superar son las divisiones que aún subsisten al interior de sus comunidades, por cuestiones de tierras y de tipo político. Lo cual juega en su contra, pues se usa como pretexto para la militarización de la zona. El problema no es sencillo, pues hay constantes provocaciones, agresiones y hasta desapariciones de parte de miembros de grupos paramilitares y de partidos políticos. Así consta en las constantes denuncias que los zapatistas envían por medio de su página oficial: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/>. La articulación de los movimientos con los partidos políticos no deja de ser un tema pendiente. Es verdad que los zapatistas no creen en la política partidaria, pero al no tener representantes, no hay quien lleve sus demandas al Congreso. En este tema, su postura ante las elecciones de 2006, les trajo nuevos ataques. Dice John Berger respecto a los acontecimientos del 2006: “La posición zapatista de no votar me parece una decisión racional; discutible, pero racional. Los tonos exagerados con los que se refirieron a Andrés Manuel López Obrador quizá fueron un error”<sup>286</sup>. En todo caso, se les responsabiliza de los desastrosos resultados de esas elecciones, tanto como el fraude, pues en La Otra Campaña impulsaron el voto en blanco.

---

<sup>286</sup> MONTAÑO, Ericka. Berger llama a la movilización en defensa del zapatismo. En: La jornada [en línea] México (21 Dic. 2007) <Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2007/12/21/index.php>> [Consulta : 21 Mar. 2010].

## **4. LOS PILARES DE LA ESPERANZA EN LATINOAMÉRICA**

### **4.1 ANÁLISIS DE EXPERIENCIAS DE RESISTENCIA**

La resistencia ha sido la principal arma de lucha de los pueblos zapatistas. Ahora que, en América Latina, frente a las crisis provocada por el sistema no sólo los pueblos indígenas han tenido que crear y recrear las formas de resistencia para sobrevivir a los embates del capitalismo salvaje. Millones de personas en el continente viven en situaciones similares. En grupos, ligados a colectivos o asociaciones de todo tipo, o incluso de manera individual, los de abajo luchan por no desaparecer como víctimas de un sistema que no cede. Las adversidades de todo tipo que azotan a las sociedades de estas geografías han llevado muchas veces, no sin razón, a un clima de desesperanza. Incluso, el calendario que

indicaba la entrada del presente siglo estaría marcado por el signo de la incertidumbre y por “una verdadera crisis de esperanza”<sup>287</sup>.

Tal vez no haya situación más angustiante que la falta de esperanza, el sentimiento de vacío que se experimenta cuando lo que se ve en el horizonte no son más que nubarrones que anuncian tempestad e incertidumbre. Es verdad que el panorama de América Latina, gobernada por clases políticas que buscan el poder por sí mismo, que prácticamente lo heredan y quieren a toda costa mantenerse en él, sumida en la pobreza, militarizada, controlada por gobiernos que bajo un discurso de izquierda inhiben el movimiento antisistémico y mantienen el privilegio de las empresas capitalistas... no es muy alentador. Pero aquí se ha visto otro rostro, el que conforman quienes se aferran a la vida, el de la resistencia y construcción de otro mundo diferente. Experiencias que se multiplican, como se puede ver por los más variados actores sociales que lo crean. Las miradas fatalistas frente a situaciones adversas hoy son cuestionadas desde la práctica y desde la teoría.

**4.1.1 Visibilizar distintos procesos de resistencia** Pocos años ha, en las ciencias humanas se empezó a conceptualizar y promover el desarrollo del potencial humano en contextos de adversidad bajo el concepto de *resiliencia*\*. Se trata de un enfoque paradigmático que surgió del análisis de situaciones individuales relacionadas a la infancia y a la pobreza. No pasó mucho tiempo, y el interés por el estudio de las capacidades humanas que refería el concepto se amplió a campos de diversas disciplinas. De manera que, la resiliencia devino también del interés de las ciencias sociales. A la par de múltiples investigaciones

---

<sup>287</sup> CADAVID, Álvaro. La Iglesia, un espacio de esperanza para el mundo de hoy. En: Theologica Xaveriana, Bogotá, D. C., No. 154 (Abr. - Jun. 2005); p. 186.

\* Los psiquiatras y psicólogos Michael Rutter en Londres, Emmy Werner y N. Gamery en Estados Unidos acuñaron este concepto (que proviene de la física *-resilio-* y significa la capacidad que tienen los metales para volver a su estado anterior después de recibir un fuerte impacto) para expresar la capacidad que tienen los seres humanos de afrontar y resistir las adversidades, y además salir fortalecidos. Así que, para Cyrulnik es más que resistir, es aprender a vivir, salir de las situaciones extremas y encontrar la parte sana para rehacerse. CYRILNIK, Boris. La maravilla del dolor : El sentido de la resiliencia. Buenos Aires : Granica, 2001. p. 191-195.



sobre esta concepción teórica y de su aplicación en diversos proyectos y programas, “el espectro de las disciplinas interesadas en la resiliencia se ha expandido sustancialmente hasta hacer de ella una actividad transdisciplinaria por excelencia que congrega saberes de diversas áreas y sectores”<sup>288</sup>. En la actualidad se puede hablar de tres corrientes: la norteamericana, conductista, pragmática y centrada en lo individual; la europea, de enfoque psicoanalítico y desde la perspectiva de la ética; y la corriente de América Latina, “de raigambre comunitaria, enfocada en lo social como lógica respuesta a los problemas del contexto”<sup>289</sup>. En Latinoamérica se habla de resiliencia comunitaria, un concepto sociológico que se usa para referirse a las capacidades de las comunidades para afrontar adversidades, superarlas y salir fortalecidas de ellas, a pesar de vivir en condiciones de pobreza, violencia o cualquier otra situación adversa.

La identificación de las fortalezas de una comunidad permite promoverlas, y por tanto, el reconocimiento del sujeto y los recursos de su entorno para transformar su situación de vida\*. La resiliencia se concibe como un instrumento que puede contribuir en la búsqueda de la equidad social. De hecho, ya algunos proyectos que han surgido de investigaciones en resiliencia intentan influir en materia de políticas públicas. En una investigación con comunidades en contexto de desplazamiento forzado, Neider Munevar<sup>290</sup> argumenta que la reacción resiliente puede constituirse

---

<sup>288</sup> SUÁREZ OJEDA, E. Néstor y otros. Resiliencia y subjetividad : los ciclos de la vida. Buenos Aires : Paidós, 2004. p. 18. En una búsqueda bibliográfica en 2003 se encontraron 394, 000 referencias y más de 400 libros publicados los cinco años anteriores. Entre las ciencias interesadas en la resiliencia en la actualidad se encuentran: la antropología, la sociología, trabajo social, educación, y ya hay algunos trabajos desde la teología.

<sup>289</sup> *Ibíd.*, p. 19.

\* Elbio Néstor Suárez identifica cinco fortalezas: la *autoestima colectiva*, la *identidad cultural*, el *humor social*, la *honestidad estatal* y la *solidaridad*. SUÁREZ OJEDA, E. Néstor. Una concepción latinoamericana: la resiliencia comunitaria. *En*: MELILLO, Aldo y SUÁREZ OJEDA, Néstor. Resiliencia: descubriendo las propias fortalezas. Buenos Aires : Paidós, 2001. p. 73.

<sup>290</sup> MUNEVAR, Neider Yaneth. El desplazamiento forzado en comunidades negras de Tumaco y procesos de re-configuración de territorio en zonas urbano marginales. Bogotá, 2009, p. 47-48. TRABAJO DE GRADO (Maestría en Desarrollo Educativo y Social) Universidad Pedagógica Nacional. Línea de Investigación Desarrollo Comunitario.

como una crítica a la sociedad y el señalamiento de conflictos que amenazan el proyecto de vida de las comunidades. De tal manera que, “las capacidades resilientes significan la asunción de un sujeto político con capacidad de transformar su realidad y de reclamar justicia y equidad”<sup>291</sup>. En la citada investigación, se puede observar que, si bien la exigencia de derechos es importante, no basta con ello. Se destaca entonces el reconocimiento del sujeto y la tarea de transformación de su entorno.

Los estudios en resiliencia ya indican que promover mejores condiciones de vida para grupos y comunidades implica la exigencia de derechos y la influencia en políticas públicas. Pero aún no se señalan de manera suficiente las causas de las diferentes crisis que llevan a los pueblos a vivir en condiciones adversas. Por tanto, desde la presente perspectiva, de acuerdo con las propuestas y tendencias actuales de los pueblos indígenas y del movimiento antisistémico en general, se puede observar la importancia de: la decisiva crítica al sistema-mundo y el trabajo en cuestión de autonomía y de transformación de la realidad, sin dejar a un lado por supuesto las exigencias en materia de derechos y políticas públicas. Pues, si no se comprenden las causas, se termina en acciones importantes y necesarias, pero puntuales y coyunturales que resuelven problemas del momento mientras el sistema que los origina se sigue reproduciendo.

La importancia de tener aquí como referencia para la reflexión el concepto resiliencia comunitaria radica en la intención de contribuir en la ampliación del horizonte para visibilizar las diversas y variadas experiencias de grupos y comunidades que tienen en común la resistencia. Millones de mujeres, excluidas, abusadas, niños víctimas de la violencia, comunidades desplazadas de sus territorios, jóvenes sin posibilidades de estudio o empleo, comunidades afro, marginadas, indígenas despojados, obreros desempleados, campesinos que tiene que dejar sus tierras, migrantes pobres fuera de sus países... todas y todos las y

---

<sup>291</sup> *Ibíd.*, p. 48.

los que se aferran a la vida e inventan y reinventan cada día las razones de su esperanza. Además, al ver que no son pocos quienes resisten, surge la pregunta, ¿sería posible encontrar alguna forma de acciones conjuntas que favorezca la causa común de avanzar en la construcción de otro mundo posible y la necesaria derrota del capitalismo? Reto difícil en suma, pero es indispensable plantearlo. Por lo pronto, observar la pluralidad y multiplicidad de la resistencia, no sólo permite pensar en eventuales acciones solidarias, sino también aprender de los diferentes procesos, y ser conscientes de la importancia de un mayor enfoque a la causa de la crisis.

**4.1.2 La fe de Jesús: la afirmación de la vida del sujeto** Dada la complejidad de la realidad latinoamericana, toda acción que pretenda la defensa de la vida y la transformación de la sociedad ha de señalar, develar y resistir las estructuras de poder que sostienen el sistema-mundo capitalista. Porque el sistema necesita la subordinación para subsistir, para reproducirse. En cambio, la resistencia, la insubordinación es la crisis del capital. El deseo de vivir es la única contradicción del capital. Por eso, la teología ha de contribuir a develar las estructuras de poder que niegan la vida. Según el método por el que se opta aquí, el análisis de las relaciones sociales entre los seres humanos tiene que afirmar una *imagen* de Dios que los potencie como sujetos de su propio destino. “Desde el cristianismo hay un criterio de discernimiento: en la tierra Jesús se rebela contra la ley imperial del Estado de Derecho romano y contra la ley farisaica del Templo judío”<sup>292</sup>. A la luz del evangelio, la existencia del ser humano bajo la ley aparece como estado de perdición. Una visión de conjunto sobre este tema se puede encontrar en el evangelio de Juan, narración que supone los evangelios sinópticos.

El evangelio de Juan se puede comprender a partir de una parte central, en torno a la cual se desarrolla la narración, el conflicto y las razones que llevan a la muerte

---

<sup>292</sup> ANGARITA, Pensamiento Crítico y Análisis Teológico de la Realidad. Op. Cit., p. 10.

de Jesús. En un análisis del evangelio, Franz Hinkelammert<sup>293</sup> muestra que en los capítulos ocho y diez se encuentra el núcleo central. En Jn. 8, 2 – 11, mientras Jesús enseña, le traen una mujer que fue sorprendida en adulterio, es decir, que ha transgredido la ley, y Jesús no la condena. En Jn. 9, 6 – 16 se narra la curación de un ciego, que desencadena una discusión porque Jesús no guardó el sábado. Luego, casi al final del capítulo diez se presenta una discusión sobre la divinidad del ser humano\* mientras los fariseos intentan apedrear a Jesús, como al final del capítulo ocho también intentaban apedrearle. De esa parte central se explica el desenlace que el evangelista presenta entre 18, 12 y 19, 22. Después de detener a Jesús, lo llevan ante el Sumo Sacerdote, enseguida es juzgado por Poncio Pilato, gobernador romano de Palestina y finalmente termina con la condena a muerte y la ejecución en la cruz.

Las claves para interpretar el evangelio en esta perspectiva son las palabras “Hijo de Dios” y “ser del mundo”. El Sanedrín acusa a Jesús de tenerse por Hijo de Dios, y según la ley tenía que morir, pues eso era una blasfemia. Por otra parte, Jesús tiene como referencia de su vida el mundo. Jesús vino al mundo, su reino no es de este mundo, llamó a sus discípulos, que estaban en el mundo, para que no sean del mundo... ¿Qué es el mundo según este evangelio? Dice el evangelista: “Si el mundo os aborrece, sabed que a mí me ha aborrecido antes que a vosotros. Si fuerais del mundo, el mundo amaría lo suyo; pero porque no sois del mundo, antes yo os elegí del mundo, por eso el mundo os aborrece”<sup>294</sup>. El mundo tiene imperativos a los cuales exige obediencia, pero Jesús insiste en no someterse a ellos, en no ser del mundo. Los imperativos del mundo que Jesús no sigue, lo cual

---

<sup>293</sup> HINKELAMMERT, Franz. El grito del sujeto : Del teatro-mundo del evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización. San José - Costa Rica : DEI, 1998. p. 28-32.

\* “Le respondieron los judíos, diciendo: Por buena obra no te apedreamos, sino por la blasfemia; porque tú, siendo hombre, te haces Dios. Jesús les respondió: ¿No está escrito en vuestra ley: Yo dije, dioses sois? Si llamó dioses a aquellos a quienes vino la palabra de Dios (y la Escritura no puede ser quebrantada).” Jn. 10, 33 – 35.

<sup>294</sup> Jn. 15. 18 – 19.

es causa de rechazo y condena, son el cumplimiento de la ley y el odio a los transgresores.

Jesús sabe que la mujer adúltera ha transgredido la ley, pero no la condena, de hecho él también transgrede la ley al curar a un hombre en sábado. En cambio, condena a quienes no han transgredido la ley y exigen su cumplimiento: Pilato, la ley del imperio y el Sanedrín la observancia de la ley judía. “Dijo Jesús: Para juicio he venido yo a este mundo; para que los que no ven, vean, y los que ven, sean cegados. Entonces algunos de los fariseos que estaban con él, al oír esto, le dijeron: ¿Acaso nosotros somos también ciegos? Jesús les respondió: Si fuerais ciegos, no tendríais pecado; mas ahora, porque decís: Vemos, vuestro pecado permanece”<sup>295</sup>. Con estas duras palabras defiende la transgresión cuando la ley va en contra de la vida humana, y les reprocha el pecado que se comete bajo el cumplimiento de la ley. Así, nos acercamos a entender qué es para Jesús –según Juan– ser del mundo. “Los que son del mundo y actúan correspondientemente, quieren matar. Pero quieren matar para que se cumpla la ley. Por tanto, el homicidio que quieren cometer, no viola la ley, sino que es exigido por la ley. Tienen que cometerlo para que la ley se cumpla. Este homicidio se comete en cuanto se es del mundo”<sup>296</sup>. Pilatos y el Sanedrín representan la estructura de poder. De lo que se sigue que el mundo es toda estructura de poder que destruye la vida en cualquiera de sus formas.

**4.1.3 Ser sujeto es trascender el sistema** En realidad, Jesús al transgredir el sábado en términos de la ley no comete pecado alguno porque respeta la vida humana. No hay transgresión alguna de la ley sino una negación de su validez desde una visión legalista. Pero, “la actitud de Jesús resulta ser de rebeldía a la ley y, en cuanto que la ley es ley de Dios, de blasfemia”<sup>297</sup>. Mas ahora toda relación

---

<sup>295</sup> Jn. 9, 39 – 41.

<sup>296</sup> HINKELAMMERT, El grito del sujeto. Op. Cit., p. 34.

<sup>297</sup> *Ibíd.*, p 35.

con ley es cuestionada y ha de ser sometida a un criterio de discernimiento, que no será decidido por ninguna autoridad o por legislador alguno. El discernimiento requiere de una cierta autonomía. “La autonomía es de la relación entre seres humanos que relativizan toda ley cuando su cumplimiento humilla, sojuzga, abandona o desprecia al ser humano”<sup>298</sup>. Para cumplir la ley es necesario transgredirla si la vida de quienes son afectados así lo exige, y en última instancia, quien decide es el sujeto afectado. Sujeto es aquel que discierne frente a la ley y es capaz de transgredirla toda vez que vaya contra de la vida. Sujeto es renacer a una vida nueva, autónoma y consciente, a diferencia y en contraposición de la que se rige por la ley.

Jesús exige la soberanía de frente a la ley en nombre del sujeto como ser viviente. “El ser humano no es sujeto, si no hay un proceso en el cual se revela, que no se puede vivir sin hacerse sujeto [...] Tiene que oponerse a la inercia del sistema si quiere vivir, y al oponerse, se desarrolla como sujeto [...] En cuanto sujeto está enfrentado al sistema, lo trasciende”.<sup>299</sup> La ley niega al sujeto porque lo objetiviza y esa negación es operada por las instituciones. La institucionalización impone reglas de comportamiento, que en la modernidad son leyes. Pero como, dada la contingencia del mundo, las reglas no se cumplen espontáneamente, la institución presupone el ejercicio de poder, que puede llegar a negar de la vida. “La institución resulta ser administración de la muerte en función del orden”.<sup>300</sup> La institución es en última instancia la garante del orden, por ende, administración de la muerte. Esto es así aunque no se quiera, porque no se puede no imponer un orden. Así que la reivindicación del sujeto es necesaria, porque en nombre del orden y la ley se le oprime.

---

<sup>298</sup> HINKELAMMERT, Franz. Hacia una crítica de la razón mítica : El laberinto de la modernidad, materiales para la discusión. San José Costa Rica : Arlequin, 2007. p. 31.

<sup>299</sup> HINKELAMMERT, Franz. El retorno del sujeto reprimido. Bogotá : Universidad Nacional de Colombia, 2002 p. 349.

<sup>300</sup> HINKELAMMERT, Hacia una crítica de la razón mítica. Op. Cit., p. 46.

En el ámbito de las instituciones no se puede dar el reconocimiento intersubjetivo porque ese reconocimiento rompe la lógica institucional. “La intersubjetividad es condición para que el ser humano llegue a ser sujeto”.<sup>301</sup> Un sujeto activo y consciente, en una comunidad intersubjetiva. “El sujeto surge por el rostro del otro, como se podría decir con Lévinas. El sujeto responde al: no me mates, del otro. Por eso interpela la ley”.<sup>302</sup> Además, ninguna institución, ningún sistema agota las potencialidades y la capacidad de ser sujeto. Y aunque el ser humano no puede vivir sin objetivaciones, porque le son necesarias, al mismo tiempo las trasciende todas. El reconocimiento del otro, puesto que no es individuo porque nunca está solo, le permite comportarse como sujeto y trascender un sistema convertido en administración de la muerte por medio de las instituciones.

**4.1.4 La voz de las Ciencias Sociales** Los movimientos antisistémicos, como el neozapatismo, empiezan por establecer nuevas formas de expresión política, y en la medida que avanzan se consolidan en sujetos sociales. La constitución del movimiento zapatista como sujeto social se puede constatar en la práctica –como se puede ver en lo ya expuesto–, a la luz de la teología, y también desde las ciencias sociales. Para las ciencias sociales es claro que los sujetos no son individuos al margen de las estructuras, sino estructuras grupales, que se consideran tal luego de un análisis de sus prácticas sociales. De la Garza afirma: “En una estrategia de reconstrucción, el concepto de sujeto no puede tener un contenido teórico predefinido antes de la investigación, será, por el contrario, un concepto heurístico, en tanto guía para descubrir articulaciones entre niveles de la realidad, niveles de abstracción, en campos diversos dependiendo del espacio y del tiempo”<sup>303</sup>. Los sujetos inciden sobre necesidades reales, que no son sino reivindicaciones con un trasfondo histórico. Además, “generan maneras de cohesión al elaborar un discurso propio, que les permite identificarse y les posibilita

---

<sup>301</sup> HINKELAMMERT, El retorno del sujeto reprimido. Op. Cit. pg. 348.

<sup>302</sup> HINKELAMMERT, El grito del sujeto. Op. Cit., p. 247.

<sup>303</sup> GARZA, Enrique de la. Crisis y sujetos sociales en México. México : UNAM - CIIH, 1992. p. 51.

en el presente soñar con la utopía de un mañana mejor”<sup>304</sup>. Por tanto, todos los sujetos sociales ponen en juego las estructuras, que los presionan pero no los determinan, y pueden ser modificadas a través de la acción.

Los sujetos sociales no son individuos aislados, “son estructuras grupales con objetivos coherentes y específicos que disponen su actuación en un espacio y tiempo determinado; tampoco son clases sociales, ni partidos políticos. Surgen como actores, se desarrollan como movimiento, aparecen en la sociedad como nuevos sujetos sociales”<sup>305</sup>. Aquí, el término nuevo se refiere a la novedad que representa su surgimiento y no a las raíces de su conformación como proceso social. Se consideran nuevos sujetos sociales a los agrupamientos definidos por una acción, en forma de movimiento y en cuya consecución construyen una identidad y un discurso propios. Así, un sujeto social es nuevo,

En la redefinición de su contenido de vida, nuevo en la proyección de sus solidaridades, de sus reciprocidades, de sus lealtades primordiales, de la readecuación de sus valores, de sus relaciones internas y externas. De la proyección de su pensamiento y de sus ideas a través de un discurso reactualizado y enfrentado al discurso dominante, nuevo en la creación de una identidad que rebasa el ámbito de lo local y que impacta en la sociedad en general.<sup>306</sup>

Las resistencias y luchas de diversos sectores sociales, dadas a lo largo de la historia, posibilitan la claridad en el camino de conformación de una conciencia histórica como sujetos capaces de transformación social. Esto es claro en el movimiento zapatista, pues si bien hubo un catalizador coyuntural en su emergencia, las causas son reconocidas históricamente. La conciencia colectiva incide en las formas de expresión y comunicación, que a su vez permite visualizar los símbolos de su actuación y concretar su organicidad. Para que un movimiento

---

<sup>304</sup> ARELLANO, José y SANTOYO, Margarita. Los Nuevos Sujeto Sociales del Neozapatismo. En: Revista de Ciencias Sociales Convergencia de la Universidad de Autónoma del Estado de México. Toluca. No. 24 (Ene. - Abr. 2001); p. 95.

<sup>305</sup> Ibíd.

<sup>306</sup> Ibíd., p. 96.



se constituya en sujeto, con un proyecto social propio, según De la Garza<sup>307</sup>, son necesarios tres aspectos. El primero, un agravio sentido colectivamente y evidentemente ilegítimo; el segundo, una comunicación ágil, a fin de encauzar la acción colectiva, para que no quede como pura indignación personal; y tercero, la organización, entendida como un canal de interacción grupal, pues no necesariamente es previa. Así, los sujetos sociales enfrentan, “el momento de lo individual –de lo familiar, de lo cotidiano–; el momento de lo colectivo –de la identidad, del horizonte histórico compartido–; el momento de la fuerza –del proyecto– como capacidad de desplegar prácticas dotadas de poder”<sup>308</sup>. Por lo que, sin duda, se puede afirmar que el zapatismo es un nuevo sujeto social.

Por sus características particulares, los sujetos sociales involucran en el proceso a diversos actores que se articulan en diversos puntos de la estructura organizativa o en la convergencia de identidades, en la retórica discursiva o incluso en la confluencia de las esperanzas. Por una parte, en cuanto nuevo sujeto social en el que convergen diversas identidades, se destaca el papel decisivo que juegan las identidades indígenas, por lo que bien se podría hablar de un sujeto indígena. Sin embargo, no deja de ser un sujeto colectivo en el que convergen y con el que se identifican diferentes procesos e identidades. Y en México, como en otras latitudes, el sujeto indígena ya ha logrado “que se cambien los paradigmas de estudio de sus pueblos y las imágenes del indígena en la sociedad. Dejando atrás una identidad nacional [...] comenzamos a valorar la diversidad –más allá de su atracción folklórica– y a construir una visión de un país multicultural y pluriétnico: ‘un mundo donde quepan muchos mundos’”<sup>309</sup>. Los sujetos sociales, en cuanto grupos conscientes con fuerza política, al ser una creación del proceso, “no se conforman

---

<sup>307</sup> GARZA, Op. Cit., p. 45.

<sup>308</sup> ZEMELMAN, Hugo y VALENCIA, Guadalupe. Los sujetos sociales, una propuesta de análisis. Citados por: ARELLANO y SANTOYO. Op. Cit., p. 97.

<sup>309</sup> CARLSEN, Laura. Autonomía indígena y usos y costumbres : La innovación de la tradición. En: Revista Chiapas [en línea] México, No. 7 (1999) <Disponible en: <http://www.revistachiapas.org/chiapas-pres.html>> [Consulta : 2 Feb. 2010].

ni pueden discernirse de una vez para siempre, pues son identidades en movimiento y en constante transformación”<sup>310</sup>.

**4.1.5 El sustento de la esperanza, voz de la teología** Dado que el proceso de constitución del nuevo sujeto ha demostrado la capacidad de transformación de lo social, la confluencia de las esperanzas de los diversos actores en la creación de otro mundo está sustentada en la realidad, en la transformación de lo deseable en posible. El zapatismo ha demostrado en y con los hechos un nuevo dinamismo, y se comprueban en la práctica las posibilidades de una acción pensada y articulada con anterioridad en el pensamiento. Praxis sustentada en su sueño de la vida buena, una visión del mundo que comparte con los pueblos indígenas de todo el Continente. En diálogo con esta realidad, es necesario repensar desde la teología lo que Moltmann ya decía: “Las esperanzas y las anticipaciones del futuro no son una aureola resplandeciente colocada sobre una existencia que se ha vuelto gris, sino que son percepciones realistas del horizonte de lo real posible, que ponen todo en movimiento y lo mantienen en variabilidad”<sup>311</sup>. En este sentido, el zapatismo y los pueblos indígenas, su construcción de otro mundo y el movimiento que ha desencadenado son el fundamento de la esperanza para otra sociedad no capitalista.

**4.1.6 La perspectiva del Antiguo Testamento** La perspectiva bíblica de la esperanza se sustenta también en la historia. En el Antiguo Testamento se puede percibir como la esperanza del pueblo de Israel tiene su sustento en la acción de Dios en el pasado. El fundamento bíblico de la esperanza a partir de la promesa, sólo fue pensado después de la experiencia del cumplimiento. El pueblo de Israel sólo pensó en la promesa de la tierra cuando ésta era una realidad, cuando se había cumplido. Lo que significa que el fundamento de la esperanza es la autoridad divina fundada en la experiencia de cumplimiento de dicha promesa. Sin embargo,

---

<sup>310</sup> DÍAZ-POLANCO, Héctor. Autonomía regional : La autodeterminación de los pueblos indios. Citado por ARELLANO y SANTOYO. Op. Cit., p. 102.

<sup>311</sup> MOLTMANN, Jürgen. Teología de la Esperanza. Salamanca : Sígueme, 1999. p. 32.

“no son las experiencias las que hacen a la fe y a la esperanza, sino éstas las que hacen aquellas y las que conducen el espíritu humano a un siempre nuevo y desasosegado trascenderse a sí mismo”<sup>312</sup>. La esperanza en un orden de cosas diferentes a las actuales permite la acción en el mundo. Y la acción consciente del ser humano le mueve a la auto-trascendencia en el otro,

Que desde fuera nos interroga y nos impulsa a un amor directo y sin condiciones. La esperanza sólo puede surgir de una experiencia de Dios; ella misma es una experiencia de Dios. Ese Dios que nos crea subsistiendo en nosotros y se deja sentir por principio en toda existencia humana es el Dios que ha estado siempre creándonos de continuo hasta hoy, y como tal ya lo hemos experimentado en la orientación profunda de nuestras acciones en función de nuestros hermanos; ese Dios que genera y ofrece la seguridad del futuro y por eso es el principio de esperanza<sup>313</sup>.

El tema de la esperanza es característico del Antiguo Testamento, y se comprende por medio de la categoría promesa-cumplimiento. En síntesis, para Israel, la esperanza es la expectativa de una época mesiánica, fundada en la seguridad y confianza en Yahvé, quien permanece fiel a la promesa de la tierra y a la elección del pueblo como identificación frente a los otros pueblos. Así, se puede ver que la promesa vincula al hombre al futuro y le permite encontrar el sentido para captar la historia. “No le otorga el sentido para captar la historia del mundo en general, tampoco para captar la historicidad de la existencia humana en sí, sino que le vincula a su propia historia. El futuro de la promesa no es la trayectoria vacía de un cambio posible, y la esperanza que la promesa despierta no es la apertura a lo futuro en general”<sup>314</sup>. El futuro es posibilidad por el cumplimiento. La promesa es la condición de posibilidad de experimentar históricamente la realidad.

---

<sup>312</sup> *Ibíd.*, p. 157.

<sup>313</sup> BAENA, Gustavo. La esperanza en la vida cristiana : Dimensión Bíblica. *En*: Theologica Xaveriana. Bogotá, D. C., No. 154 (Abr. – Jun. 2005); 225.

<sup>314</sup> MOLTMANN, *Op. Cit.*, p. 133-134.

**4.1.7 La perspectiva del Nuevo Testamento** En el Nuevo Testamento, la esperanza aparece como tema exclusivo de la teología paulina<sup>315</sup>, y se encuentra en estrecha relación con la fe, como efecto de la paciencia y en función del amor. Así se constata en el texto neo-testamentario más antiguo, la Primera Carta de San Pablo a los Tesalonicenses. La esperanza, según la teología neo-testamentaria, y en especial desde Pablo, no se comprende sin la fe y la caridad. Tanto que, la triada fe, amor y esperanza constituyen el fundamento de la existencia cristiana. Dice Pablo:

Nos acordamos sin cesar delante del Dios y Padre nuestro de la actividad de vuestra **fe**, de los trabajos de vuestro **amor** y de vuestra constancia en la **esperanza** en nuestro Señor Jesucristo. Porque conocemos, hermanos amados de Dios, vuestra **elección**; pues nuestro **evangelio** aconteció en vosotros no sólo en palabras, sino también en poder, en el Espíritu Santo y en plena certidumbre, como bien sabéis cuáles fuimos entre vosotros por amor de vosotros.<sup>316</sup>

En la carta citada, Pablo hace una relectura de la tradición de la elección de Israel. Antes del cautiverio que vivió Israel en Babilonia, la elección era entendida a partir de la liberación de Egipto. Al final del cautiverio, su comprensión se trasladó hasta la promesa de Yahvé hecha a Abrahán y su descendencia. Según esta segunda comprensión, la elección sólo se podía alcanzar mediante el fiel cumplimiento de la ley. Y esta es la interpretación que Pablo relee desde la experiencia de la Resurrección y en conexión con el Evangelio. “Por eso, esta carta es con toda verdad la ‘teología de la elección’ también de los paganos, es decir, la elección universal de todos los seres humanos”<sup>317</sup>. Ahora, la acción por medio de la cual Dios elige ya no es la ley, es el Evangelio, que en Pablo no es una doctrina. ¿Qué es entonces el evangelio? El mismo Pablo<sup>318</sup> lo dice, es la Palabra de Dios que opera en quienes creen, es decir, “el poder de Dios para la salvación de todo el que

---

<sup>315</sup> BAENA, Op. Cit., p. 213-214.

<sup>316</sup> 1 Tes. 1, 3-5.

<sup>317</sup> BAENA, Op. Cit., p. 217.

<sup>318</sup> 1 Tes. 2, 13.

cree”<sup>319</sup>. El poder de Dios es la acción del Espíritu de Dios en la persona que cree. En un orden práctico, el Evangelio es el amor o la auto-trascendencia en el otro.

El Evangelio no acontece sólo en palabras, sino que transforma al creyente por la acción del espíritu Santo. Pablo también afirma: “el Espíritu de Dios habita en vosotros. El que no tiene el Espíritu de Cristo no le pertenece”<sup>320</sup>. De esto se sigue que, el Espíritu de Dios es también el Espíritu del Resucitado, esto es, el poder de Dios para la salvación de todo el que cree o tiene fe. ¿Qué significa pues salvación? Si el evangelio es el amor o la auto-trascendencia en el otro, Jesús – quien vivió el amor–, es el salvador, que nos salva “de nuestra tendencia profunda a encerrarnos en los límites de nuestra propia finitud, a vanagloriarnos de nuestra propia auto-suficiencia y de nuestra apasionada carrera por proteger nuestros propios intereses por encima de los ‘otros’ atropellándolos y explotándolos”<sup>321</sup>. El Evangelio es el mismo Resucitado, que acontece en el creyente y lo transforma, que sale de sí y se auto-trasciende, se salva, en los otros por el ejercicio práctico del amor, a ejemplo de Jesús.

El Evangelio como realidad concreta es la comunidad misma como espacio de salvación y como existencia cristiana permanente. Por eso el papel de la comunidad es el anuncio del Evangelio, que al mismo tiempo que salva por mediación de los miembros de la comunidad, se anuncia por sí mismo por el testimonio práctico de la fe actuada por el amor y permanentemente resistente en la paciencia de la esperanza<sup>322</sup>.

La paciencia o constancia en la esperanza es el amor mismo como estado permanente del cristiano por encima de todas las adversidades. La esperanza cristiana es entonces un componente fundamental del Evangelio. Se observa aquí también que, la esperanza se genera en los creyentes a partir de experiencias ya

---

<sup>319</sup> Rom. 1, 16.

<sup>320</sup> Rom. 8, 9.

<sup>321</sup> BAENA, Op. Cit., p. 218-219.

<sup>322</sup> *Ibíd.*, p. 219.

tenidas de la acción del Espíritu del Resucitado en la comunidad. “Cuando nosotros, en una comunidad, asumimos responsabilidad hacia otros, éstos existen –en cierto modo– en nosotros, y en todo caso existen en nuestra solicitud [...] Nosotros somos presencia, espacio y morada los unos para los otros. Por eso pronunciamos aquellas palabras poéticas: ‘Tú estás en mí, yo estoy en ti’”<sup>323</sup>. Dios mismo es quien actúa en la personas a favor de los otros en el único espacio de salvación que es la comunidad. “La esperanza, por ende, no puede ser otra cosa que *co-esperanza*. Esperamos en comunidad, en convivencia con los otros”<sup>324</sup>. Además de acto constitutivo de la persona, esperar es acto constitutivo de la comunidad. Desde esta percepción, y según la praxis de Pablo, la evangelización consistiría en la creación de espacios comunitarios donde acontezca la salvación, y donde sea posible vivir la paciencia de la esperanza.

**4.1.8 Esperanza, Salvación y Resurrección** Hasta aquí ha quedado claro qué es el Evangelio, pero no del todo qué es la salvación. Para Pablo, la salvación sería liberarse del egoísmo o la auto-suficiencia, es decir, la salvación del pecado. Pero, el Evangelio de Juan –que presupone la teología paulina– lleva a sus últimas consecuencias el tema de la salvación del pecado. El pecado para Juan no son las transgresiones de la ley, pues se ha visto que son necesarias cuando no se respeta la vida humana. El pecado del mundo es el que se comete al ser del mundo. El Evangelio de Juan afirma que Jesús es el cordero que ha quitado el pecado del mundo. Lo cual no es una lectura sacrificial, aún cuando el cordero es el animal del sacrificio. Pues resulta que, “en Juan es el animal de sacrificio, cuya muerte revela la maldad de la ley, en cuanto se sacrifica la vida humana. Juan tiene la esperanza de que la muerte de Jesús revele esta maldad de la ley de una manera tan rotunda,

---

<sup>323</sup> MOLTMANN, Jürgen. La venida de Dios : Escatología cristiana. Salamanca : Sígueme, 2004. p. 382-383.

<sup>324</sup> TAMAYO-ACOSTA, Juan José. Para comprender la Escatología Cristiana. Navarra : Verbo Divino, 1993. p. 23.

que ni los corazones endurecidos ya puedan resistir, para que se quite el pecado del mundo, que está en ser del mundo”<sup>325</sup>.

Jesús se resiste a someterse al mundo y se rebela ante las estructuras de poder, de tal manera, que el mundo termina por matarlo. Pero su muerte quita el pecado del mundo, es decir, salva. “Salva al hacer transparente el hecho, de que el sacrificio de seres humanos –y el pecado que se comete cumpliendo la ley es un sacrificio humano– es un sinsentido”.<sup>326</sup> Por eso, el cristiano ha de rebelarse y resistir activamente las estructuras de poder que conlleven –a veces incluso hasta justificar– el sacrificio de seres humanos. Juan dice que quita el pecado, que desaparece no que lo perdona, pues no tiene perdón. No tiene perdón porque se comete creyendo hacer justicia, es decir, no hay consciencia de pecado. Por tanto, aunque el mundo sigue venciendo, “la resurrección es un llamado a recuperar la vida de Jesús, para que no vuelva a morir el rebelde”. El término para expresar la esperanza, en lenguaje indonesio –dice Moltmann–, significa “ver más allá del horizonte”. “La ‘memoria resurrectionis Christi’ nos hace ver más allá del horizonte [...] El vivir esta esperanza significa entonces actuar ya aquí y ahora en consonancia con aquel mundo de justicia y de paz, [...] significa pronunciar un absoluto ‘sí’ a la vida”<sup>327</sup>.

**4.1.9 Resistir... y actuar en el mundo** Así pues, en la Iglesia, la evangelización, la misión no sólo significa la propagación de la fe y la esperanza, sino la modificación histórica de la vida. Cuando Pablo dice, “no os adaptéis a este mundo, sino transformaos mediante la renovación de vuestra mente”<sup>328</sup>, no sólo quiere decir que la persona se modifique en sí misma, sino modificar, “con la resistencia y con la expectación creadora, la figura del mundo dentro del que se cree, espera y

---

<sup>325</sup> HINKELAMMERT, El grito del sujeto. Op. Cit., p. 50.

<sup>326</sup> *Ibid.*, 51.

<sup>327</sup> MOLTSMANN, La venida de Dios. Op. Cit., p. 304.

<sup>328</sup> Rom. 12, 2.

ama. La esperanza del evangelio mantiene una relación polémica y liberadora no sólo con las religiones e ideologías de los hombres, sino mucho más todavía con la vida práctica y efectiva de los sujetos y con las circunstancias en que esa vida se lleva a cabo”<sup>329</sup>. La esperanza al abrirse al futuro incita a la crítica y a la modificación del presente. La esperanza en la Resurrección tiene que provocar una nueva manera de entender el mundo. Un mundo otro, el mundo de lo posible, donde reinen la justicia, la verdad y la paz prometidas.

El Concilio Vaticano II expresó muy claro la importancia de la acción en el mundo en relación con la esperanza. “La esperanza escatológica no merma la importancia de las tareas temporales, sino que más bien proporciona nuevos motivos de apoyo para su ejercicio”<sup>330</sup>. Asimismo, insta a devolver la esperanza a quienes ya desesperan. No obstante, para ello, la Iglesia y los cristianos tendrían que ser y hacer algo distinto, y evadir –como dice Moltmann– los papeles que les ha fijado socialmente. Un servicio que la Iglesia podría prestar, frente a una sociedad en profunda crisis pero apegada a las instituciones y a la ley que niegan la vida, sería el de encabezar el desasosiego y la inquietud. “Sólo cuando aparece socialmente como un grupo incapaz de acomodarse del todo, [...] inicia un diálogo lleno de conflictos, pero fecundo, con esa sociedad. Sólo allí donde su resistencia la muestra como un grupo no asimilable y no conquistable, puede la cristiandad comunicar a esta sociedad su propia esperanza”<sup>331</sup>. Pero, ¿podría la Iglesia enfrentar este reto de la oposición a la acomodación? Y es que, no pocas veces, ella misma permanece en una estabilización institucional.

La esperanza es fundamental para la vida humana, máxime en la situación que se vive en América Latina, pues descubre y posibilita en la práctica las posibilidades de lo nuevo. A la esperanza corresponde asumir la responsabilidad en todos los

---

<sup>329</sup> MOLTSMANN, Teología de la Esperanza. Op. Cit., p. 425-426.

<sup>330</sup> *Gaudium et spes*, 21.

<sup>331</sup> *Ibíd.*, p. 418-419.



terrenos de la historia, con actitud crítica y movilizadora. Porque no es posible un cielo nuevo sin una tierra nueva. El cristiano, y el ser humano en general, “ha de empezar a realizar aquí y ahora las posibilidades del tiempo mesiánico, ha de producir un pensamiento anticipativo capaz de transformar la sociedad”<sup>332</sup>. Por eso, como decía Monseñor Romero, la Iglesia tiene que animar a quienes buscan la liberación. “No se puede ofrecer un paraíso en la tierra porque no existe, pero sí existe la esperanza de trabajar para ir mejorando cada vez más”<sup>333</sup>. Pero sí se puede animar a los hombres y mujeres en la búsqueda de otros sistemas políticos, a ir más allá del horizonte, animarles a mantener la utopía.

De cara a la situación actual no es posible reducir el papel del cristiano a la oración, a pedir a Dios que “escuche y tenga piedad”. Esto, dice Torres Queiruga, “significa *objetivamente* una perversión de las relaciones: al que está suscitando en nosotros la compasión por el prójimo, pretendemos ‘recordársela’; y al que está convocándonos sin descanso a que colaboremos con él contra el dolor de sus hijos e hijas, intentamos convencerle para que sea ‘compasivo’”<sup>334</sup>. En cambio, toda acción en el mundo es amor al prójimo hecho concreto, y la manera concreta como se realiza el amor de Dios. Sólo entonces hay esperanza. Sin esperanza no hay energías para el compromiso en el mundo para no ser del mundo. “*What hope does is to offer energy in two ways. It gives energy to the person who is feeling it. But also, it attracts energy of those who see that in that person. Whit that energy we resist*”<sup>335</sup>. Sin la esperanza no hay energías para resistir al mundo. Luego, importa

---

<sup>332</sup> TAMAYO-ACOSTA, Op. Cit., p. 305.

<sup>333</sup> ROMERO, Óscar Arnulfo. La Esperanza Cristiana, Clave y Fuerza de Nuestra Verdadera Liberación. En: Monseñor Oscar A. Romero : Su pensamiento. Vol. VII [en línea] San Salvador : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2002 <Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/>> [Consulta : 4 Feb. 2010].

<sup>334</sup> TORRES QUEIRUGA, Andrés. La realización concreta de la esperanza: el mal desde la cruz y la resurrección. En: Theologica Xaveriana. Bogotá, D. C., No. 154 (Abr. - Jun. 2005); p. 287. Cursivas del autor.

<sup>335</sup> BERGER, John. Entrevista a John Berger. En: Primer Coloquio Internacional *In Memoriam* Andrés Aubry. [en línea] San Cristóbal, Chiapas. (13 Dic. 2007) <Video disponible en: <http://www.coloquiointernacionalandresaubry.org/>> [Consulta : 24 Ene. 2009].

mucho, hoy más que nunca, recibir y ofrecer energías, dar razón de nuestra esperanza<sup>336</sup>. Pero más que la repetición retórica de estas palabras, se han de traducir como nombrar, hacer visibles esas razones. Señalar, según el mundo nuevo que ya se gesta, cuáles son los aspectos que permiten la creación de otro mundo... que sostienen la esperanza.

## 4.2 PARA CONSTRUIR LA ESPERANZA

No se trata, según la utopía que se propone constantemente, sobre todo ante las crisis, de “cambiar el mundo”. Los zapatistas han sido enfáticos al señalar que, ¡no quieren cambiar el mundo! Ellos se propusieron ¡construir un mundo nuevo! Pero, ¿esto es posible, no es algo irreal? Fue lo que pensaron muchos activistas cuando los zapatistas, en el Primer Encuentro Intercontinental, dijeron que cambiar el mundo era muy difícil e incluso imposible, por eso era mejor crear un mundo nuevo. Al respecto, Gustavo Esteva acepta que no todos lo recibieron como algo real. “Pasaron meses, antes que descubriéramos que lo pragmático es crear un mundo nuevo. Es decir, no hay ninguna posibilidad real de cambiar el mundo”<sup>337</sup>. Cualquier sistema social que se piense, en cualquier país, cambiarlo implica reeducar a millones de personas, cambiar estructuras, maneras de hacer... y los intentos han fracasado. En cambio, crear sistemas alternos sí se puede hacer. Esto no es irreal. Así se observa en los sistemas de gobierno, educativo y de salud, tanto de los Caracoles, como de otros territorios indígenas, y de diversos movimientos en Latinoamérica.

Ahora bien, en los procesos de construcción de otra sociedad que ya se observan en América Latina, ¿cuáles son los aspectos que han permitido su gestación? ¿Qué sostiene las diferentes experiencias de resistencia de los más diversos

---

<sup>336</sup> 1 Pe. 3, 15.

<sup>337</sup> ESTEVA, Gustavo. Entrevista a Gustavo Esteva. En: Primer Coloquio Internacional *In Memoriam* Andrés Aubry. Op. Cit.

grupos y pueblos, y de puesta en marcha de sistemas alternos a los de la sociedad capitalista? Dirigir la mirada hacia, y nombrar, los aspectos que nutren y animan procesos para construir una sociedad nueva, es de suma importancia. Pues entonces será posible comprender el espíritu que los anima, promover su desarrollo e impulsar otros procesos, similares, necesarios y urgentes en el continente. Esta es la tarea que se realizará en seguida, en diálogo entre Teología India Cristiana y Ciencias Sociales.

Como se mencionó al inicio del presente capítulo, el concepto resiliencia comunitaria permite nombrar, no sólo la resistencia, también las capacidades de recuperación y fortalecimiento de las comunidades. Y de esa manera se promueve la superación de la adversidad, o mejorar las condiciones de vida aún en medio de las adversidades. Más en concreto, los factores o atributos de las comunidades que permiten su promoción y fortalecimiento se designan bajo la imagen del “pilar”. Se habla de los “pilares de la resiliencia comunitaria”. Sobre la palabra pilar como tal no se ha reflexionado, sino sobre lo que refiere: los “factores” que permiten la recuperación de las comunidades, a saber, la **autoestima colectiva**, la **identidad cultural**, el **humor social**, la **honestidad estatal** y la **solidaridad**<sup>338</sup>. La palabra pilar se define como un elemento de soporte, o como una persona o cosa que sirve de base o fundamento para algo<sup>339</sup>. En este sentido se usa en resiliencia.

La palabra es de una gran riqueza simbólica. En la Biblia se utiliza para expresar diferentes realidades. Aunque en las traducciones en español se prefiere el sinónimo “columna”, finalmente designa un elemento de posición vertical que sirve de apoyo, una base o fundamento de algo. Las palabras del hebreo o del griego que se han traducido al español como “columna” o “pilar” son diversas. Aquí, por su riqueza simbólica, se opta por un pasaje del libro del Éxodo. En el capítulo 13 se

---

<sup>338</sup> SUARÉZ OJEDA, Una concepción latinoamericana: la resiliencia comunitaria. Op. Cit. p. 73.

<sup>339</sup> DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA. Pilar. [en línea] <Disponible en: <http://www.rae.es/rae.html>> [Consulta : 23 Abr. 2010].

inicia la narración de la salida de Egipto<sup>340</sup>. Dios no guía al pueblo de Israel por el camino más corto, para evitar que se arrepientan en caso que se vean atacados y regresen a la esclavitud. En lugar de llevarlos por el camino de Palestina, los hace dar un rodeo por el desierto hacia el Mar Rojo. “El Señor caminaba delante de ellos, de día en una *columna* de nubes para guiarlos; de noche, en una *columna* de fuego, para alumbrarles; así podían caminar día y noche. No se apartaba delante de ellos ni la *columna* de nubes de día ni la *columna* de fuego de noche”<sup>341</sup>. El texto hebreo<sup>342</sup> usa la palabra **omud**, que en latín es traducida como **pila**, pero en español se prefiere el sinónimo columna. En cambio, las diversas versiones de la Biblia en inglés<sup>343</sup> prefieran la traducción **pillar**, palabra utilizada en arquitectura para referirse a un soporte fuerte, por ejemplo, de un edificio o de un puente. Este es el sentido que interesa en la presente reflexión, como una base firme, como el soporte seguro de una construcción.

Por otra parte, para comprender los procesos que buscan la construcción de otra sociedad en América Latina y el espíritu que los anima es menester leerlos en perspectiva histórica. Porque la revelación de Dios se capta cuando se articula la experiencia del presente con las experiencias del pasado, como lo testimonian los acontecimientos del pueblo de Israel, y como se puede ver en la recuperación y relectura de las palabras de los antepasados de los pueblos indígenas. Walter Benjamin, quien ya proponía un diálogo entre teología e historia, en sus tesis sobre la historia afirma: “Articular históricamente el pasado no significa conocerlo ‘tal como verdaderamente fue’. Significa apoderarse de un recuerdo tal como éste

---

<sup>340</sup> Ex. 13, 17 – 15, 21.

<sup>341</sup> Ex. 13, 21-22.

<sup>342</sup> HEBREW INTERLINEAL BIBLE. Exodus 13. [on line] <Gopher: [http://www.scripture4all.org/OnlineInterlinear/Hebrew\\_Index.htm](http://www.scripture4all.org/OnlineInterlinear/Hebrew_Index.htm)> [Consulta : 27 Abr. 2010].

<sup>343</sup> BIBLE WORKS 5. Versión 5.0.020w, Copyright ©. 2001, BibleWorks, LLC.

relumbra en un instante de peligro”<sup>344</sup>. Así pues, para Bejamin, la tarea del historiador, y del teólogo, sería la de

Atrapar una *imagen* del pasado tal como ésta se le enfoca de repente al sujeto histórico en el instante del peligro. El peligro amenaza tanto a la permanencia de la tradición como a los receptores de la misma. Para ambos es uno y el mismo: el peligro de entregarse como instrumentos de la clase dominante [...] Encender en el pasado la chispa de la esperanza es un don que sólo se encuentra en *aquel* historiador que está compenetrado con esto: tampoco los muertos estarán a salvo del enemigo, si éste vence. Y este enemigo no ha cesado de vencer<sup>345</sup>.

Desde esta perspectiva, la Teología India en diálogo con las Ciencias Sociales puede seguir con su labor de recuperación histórica desde los de abajo, tejiendo imágenes del pasado con otras del presente. Es decir, el compromiso necesario y urgente de un pensamiento dialéctico, entre el pasado y el presente, la acción humana y la acción redentora. Pues entre los peligros del presente se encuentra también la acción mesiánica, la acción redentora. La imagen ha de ser dialéctica. “La imagen dialéctica es un relámpago que va por sobre todo el horizonte del pasado [...] Hay que definir la imagen dialéctica como el recuerdo obligado de la humanidad redimida”. La tarea, en concreto, es la de mirar las expresiones emancipadoras del presente para vincularlas a acciones de pasado.

No se trata de que lo pasado arroje su luz sobre lo presente o lo presente sobre lo pasado; la imagen es aquello en donde el pasado y el presente se juntan para constituir una constelación. Mientras que la relación del antes con el ahora es puramente temporal (continua), la del pasado con el presente es una relación dialéctica, a saltos.

Determinada con mayor precisión, la imagen del pasado que relampaguea en el ahora de su cognoscibilidad es una imagen del recuerdo. Se asemeja a las imágenes del propio pasado que se le aparecen al hombre en un instante de peligro. Son imágenes que vienen, como se sabe, de manera involuntaria. La historia es, entonces, en sentido estricto, una imagen

---

<sup>344</sup> BENJAMIN, Walter. Tesis sobre la Historia y otros fragmentos. [en línea] México : Bolívar Echeverría, s.f. p. 21. <Disponible en: <http://www.bolivare.unam.mx/>> [Consulta : 22 Abr. 2010].

<sup>345</sup> *Ibíd.* p. 21-22. El primer subrayado no es del autor.

surgida de la remembranza involuntaria; una imagen que se le enfoca súbitamente al sujeto de la historia en el instante de peligro. La capacidad del historiador depende de la agudeza de su conciencia para percibir la crisis en que el sujeto de la historia ha entrado en un dado momento. Este sujeto no es de ninguna manera un sujeto trascendental, sino la clase oprimida que lucha en su situación de mayor riesgo<sup>346</sup>.

La articulación histórica de algo pasado reconoce sólo un instante de ese pasado. Porque el conocimiento histórico únicamente es posible en el instante histórico. Pero precisamente por ser conocimiento de un instante, el pasado entra en el recuerdo obligado de la humanidad. Entra como una imagen dialéctica. Desde la interpretación mesiánica, este instante interrumpe el tiempo y hace que el progreso se detenga. “Nuevas perspectivas se abren. Se reconoce el peligro mortal del progreso en las catástrofes económicas, ecológicas, nucleares y genéticas, y se percibe la falta de futuro del mundo moderno. Queda expedito el camino para desarrollos alternativos”.<sup>347</sup>

En esta reflexión, para articular el pasado y el presente de los pueblos y movimientos de América Latina, se propone la imagen del “pilar”. En la tradición bíblica, es en la imagen de los pilares de nube y de fuego donde se hace presente el Señor para guiar a su pueblo. Fueron los pilares de nube y de fuego los que sostuvieron al pueblo por el desierto y abrigaron la esperanza de la tierra prometida. Se trata de una imagen por medio de la cual la tradición bíblica muestra la presencia de Dios en el proceso de liberación del pueblo de Israel. En América Latina, en el pasado prehispánico, después de la invasión europea, y en el presente, hay algunos pilares que han acompañado a los pueblos en sus luchas. Bases fuertes que hoy como ayer están sosteniendo las luchas emancipatorias. Y que en el peligro del instante presente es necesario, más que nunca, tenerlos en cuenta. En esos pilares los pueblos de América Latina pueden reconocer la presencia de Dios que los guía en su éxodo hacia la “el buen vivir”, hacia el *lekil*

---

<sup>346</sup> Ibíd. p. 58.

<sup>347</sup> MOLTSMANN, La venida de Dios. Op. Cit. p. 75.

*kuxlejal*. A estos aspectos que sostienen los procesos de construcción de otra sociedad se les denomina los “pilares de la esperanza”.

Retomando las tendencias de los movimientos antisistémicos, entre ellos los pueblos indígenas (de las que se habló al final de capítulo dos), en diálogo con los pilares de la resiliencia comunitaria y con el concepto esperanza, se propone la imagen de los pilares de la esperanza. Bajo esta imagen se tratan los temas de la **autonomía**, la **comunidad**, el **pensamiento crítico** y la **memoria**. Si bien son más los aspectos que sostienen los procesos socio-políticos y culturales de los movimientos y pueblos indígenas –por medio de los cuales se crea un mundo nuevo–, son estos cuatro las bases fundamentales. En la reflexión sobre los pilares de la esperanza, la Teología India no puede ni debe quedar al margen. Pues esta forma de saber, en gran parte nueva, brinda los elementos necesarios y es especialmente sensible a los diferentes retos y a las respuestas que requiere la construcción de otro mundo posible. La pluralidad, la importancia que se le da al aspecto religioso, la sensibilidad y apertura al conocimiento de las culturas ancestrales, la apertura al diálogo, el papel central que ocupan los temas sobre un desastre ecológico eminente, las posibilidades de profundización en la cultura política negada de los pueblos indígenas... son sólo algunas de las razones por las que se constata que la Teología India puede contribuir en la profundización de los temas que a continuación se sugieren. La exposición se hace desde la experiencia zapatista.

**4.2.1 La autonomía** La búsqueda de la autonomía es lo primero en que coinciden los pueblos indígenas tras la recuperación de tierras, o después de los intentos de diálogo con los gobiernos, así como los movimientos en los procesos productivos y en los sistemas de educación y de salud. Se mencionó que los movimientos se declaran autónomos de los gobiernos, partidos, sindicatos, iglesias... y crean sus propias maneras de organización. En primer lugar, los pueblos indios, como sucedió con el zapatismo, declaran su autonomía “como demanda política y

proyección socio-espacial de un colectivo diferenciado”<sup>348</sup>. Lo cual genera conflictos desde el punto de vista del concepto Estado-nación. Porque más que “traición a la Patria” como se apunta en los discursos, implica decisiones de los mismos pueblos sobre el manejo de los recursos naturales y el uso del mismo territorio.

Se demostró que el concepto Estado-nación es excluyente, y sí, esa exclusión es una de las primeras que el movimiento antisistémico indígena cuestiona. De cara al futuro, en este tema, no es posible decir qué va a surgir de todo el movimiento altermundista que se ha gestado y sigue creciendo. Pero tal vez sea importante considerar al respecto el concepto Estado pluriétnico que se viene construyendo en Bolivia. El cual se define como, “Estado unitario social de derecho plurinacional comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomía”<sup>349</sup>. De cualquier manera, no es el caso entrar en la discusión de este aspecto, sólo cabe señalar que, en coherencia con la misma autonomía, cada país tendría, cada estado, tendrá que definir su proyecto político. Esta vez, enriquecido por la cultura política negada de los pueblos indígenas. Cultura que se ha ido transformando en el diálogo con el mundo moderno.

---

<sup>348</sup> FUENTE, Rosa de la. La autonomía indígena en Chiapas : Un nuevo imaginario socio-espacial. Madrid : Catarata, 2008. p. 139.

<sup>349</sup> BONASSO, Miguel. El Estado Pluriétnico. En: El País. [en línea] Argentina (1 Feb. 2009) <Disponible en: <http://criticadigital.com/index.php?secc=nota&nid=18058>> [Consulta : 23 Feb. 2010]. El autor es político, periodista y escritor argentino. Actualmente es diputado de su nación. Bonasso señala cómo las dos iniciativas constitucionales más originales de América Latina en doscientos años de “independencia” fueron impulsadas y llevadas a término por dos indígenas. Lo cual es muy dicente, al constatar que ambas experiencias se encuentren ausentes de los análisis mediáticos. En México, Benito Juárez en el siglo XIX impulsa las Leyes de Reforma, que dan lugar al primer país laico de América Latina. En Bolivia, Evo Morales Ayma cumplió con una de sus promesas de campaña, la nueva Constitución refundacional de Bolivia, que ha traído intensos debates, y generado rechazo no sólo de la clase oligarca. Así se ve reflejado en comentarios –emitidos desde la ignorancia– que dejan sin palabras, pero ilustran el rechazo de las minorías que, a decir de Adolfo Gilly, a veces no son más que poseedoras de un color de piel blanca. Una entrevistada decía que Morales había hecho un daño terrible a la nación, pues les había hecho creer a los indios “que son personas”. *Ibíd.*



Lo que interesa indicar aquí es que los procesos de autonomía que se están creando, señalan no sólo la emancipación de los gobiernos, sino del sistema capitalista. Y esto se puede ver en otra experiencia importante que ha surgido los últimos años, las “ecoaldeas”. “Una ecoaldea es un asentamiento humano, concebido a escala humana, que incluye todos los aspectos importantes para la vida, integrándolos respetuosamente en el entorno natural, que apoya formas saludables de desarrollo y que puede persistir indefinidamente”<sup>350</sup>. Se trata de comunidades internacionales que buscan la autonomía del sistema capitalista, pretenden ir de una aldea global, a un globo de aldeas, y la experiencia se ha multiplicado. En las ecoaldeas se fomenta la creación de otra cultura, en tres vertientes, la relación con el medio ambiente, la relación con los otros en referencia a temas políticos y sociales y la relación consigo mismo, que relaciona los temas de crecimiento personal, salud y espiritualidad. La autonomía del sistema capitalista es sin duda necesaria.

La teología tiene un amplio campo de estudio y mucho que aportar al respecto. En el tema hubo gran controversia en el campo de la moral, pues la autonomía presupone la conciencia de la persona y su conducta moral. Las bases para este tema han sido sentadas por el Concilio Vaticano II al afirmar que todas las cosas creadas gozan de leyes y valores propios, de autonomía. “Por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar con el reconocimiento de la metodología particular de cada ciencia o arte”<sup>351</sup>. Si la naturaleza goza de autonomía, el ser humano también ha de luchar para conquistar la autonomía. De hecho, en los evangelios, las palabras del profeta Isaías en boca de Jesús trazan su proyecto de vida: “El Espíritu del Señor está sobre mí; Por

---

<sup>350</sup> GILMAN, Robert. ¿Qué es una ecoaldea? En: Red Ibérica de Ecoaldeas. [en línea] (16 Dic. 2008) <Disponible en: <http://www.ecoaldeas.org/?q=biblioteca>> [Consulta : 12 Feb. 2010]. A escala humana significa que es un lugar donde se conoce a los otros (se valora la vida en comunidad), es integral y las actividades humanas respetan la naturaleza. Usan energías renovables, buscan la sustentabilidad tanto alimenticia como económica, fomentan el reciclaje y el uso de materiales de construcción ecológicos. El ideal es que una ecoaldea no rebase 500 integrantes.

<sup>351</sup> *Gaudium et spes*, 36.

cuanto me ha ungido para dar buenas nuevas a los pobres; Me ha enviado a sanar a los quebrantados de corazón; A pregonar libertad a los cautivos, Y vista a los ciegos; A poner en libertad a los oprimidos”. Si la naturaleza es autónoma, máxime en la sociedad, el hombre está llamado a liberarse de la esclavitud. La autonomía es la capacidad del sujeto de regirse de acuerdo a su conciencia, y cuando hablamos de un sujeto social, esta es una conciencia colectiva, común, y cuya base para los grupos indígenas está en la defensa de la vida.

**4.2.1.1 Vivir como animales o morir como personas** Tener conciencia de la dignidad humana es importante para la autonomía. La guía de la lucha zapatista ha sido y sigue siendo su dignidad. No es fácil diferenciar lo nuevo y lo que sintetizan de las luchas emancipatorias de América Latina los zapatistas, pero muchas de ellas han tenido la dignidad como motor de su destino para hacerse más humanos. En la Cuarta DSL dicen: “Somos la dignidad rebelde, el corazón olvidado de la Patria”; “¡Aquí estamos! ¡Resistimos! Silencio, dignidad y resistencia fueron nuestras fortalezas y nuestras mejores armas”. Para los indígenas mayas, la dignidad es el espejo donde los hombres y mujeres se miran, y se vuelven rebeldes cuando no son iguales. La dignidad rompe la condición de víctimas. “Entonces la Dignidad no es la dignidad de las víctimas, sino de los sujetos activos; de las sujetas activas. La política de la Digna Rabia, es decir la Otra política es un caminar que deja atrás la política de las víctimas, la política de las demandas, la política de pedir cosas, la política de las denuncias constantes, la política de los líderes, la política de los partidos, la política del Estado”<sup>352</sup>. Esta es la propuesta del zapatismo hoy, una política de la digna rabia, de los sujetos que, en contra del sectarismo, construyen otro mundo.

El EZLN, de los que tenían, prefirió el camino de la dignidad. “Acá nosotros vivíamos peor que los perros. Tuvimos que escoger: vivir como animales o morir

---

<sup>352</sup> HOLLOWAY, La Otra Política : La Digna Rabia. Op. Cit.

como hombres dignos. [Porque] la dignidad es lo único que no se debe perder nunca... nunca”<sup>353</sup>. Después de la insurrección, los de abajo, los que guardaban un rescoldo de esperanza en otro mundo, se identificaron con la lucha y las demandas. Vieron su dignidad recobrada. José de Molina, preso político y activista en el año 68, canta en el corrido al EZLN: “Gracias Chiapas, por nuestra dignidad recobrada”<sup>354</sup>. Aún con la cantidad de veces y en los diferentes contextos que los zapatistas usan la palabra dignidad, no se desgasta, antes se llena de sentido, porque está basada en una verdad y una carencia en no pocos colectivos. El zapatismo fue calificado como “La Revuela de la Dignidad”; la marcha a la capital del país en 2001 fue denominada, “La Marcha del Color de la Tierra y la Dignidad Indígena”. Entre el final de 2008 y comienzo de 2009, se celebró el “Festival Internacional de la Digna Rabia”, donde dignidades y rabias de distintos colores, edades y países se expresaron y compartieron sus luchas.

En el discurso teológico hay términos que son familiares, como es el concepto de dignidad humana. Amén de la convicción que se tiene sobre la defensa de la dignidad humana, es importante recordar en qué se basa. Ser digno es ser merecedor del algo. ¿De qué son merecedores los hombres y mujeres, de qué son dignos? La vida y la libertad son dos condiciones inalienables del ser humano. La condición para reconocer la dignidad del ser humano es el reconocimiento del otro. Descubrir en el otro algo amable y respetable. “Sin esta actitud, sin un mínimo de apertura, de amistad, de admiración y de amor a la persona humana, por más humillada que esté, es incomprendible luchar por su dignidad”<sup>355</sup>. Se trata por eso, de amar a la persona como persona humana, de la fascinación ante la personas. La fascinación por el otro origina una irradiación, o el reconocimiento de la profundidad que se descubre en la persona humana como una luz que se impone,

---

<sup>353</sup> CCRI-CG-EZLN. Comunicado del 1º de marzo de 1994. Citado por MICHEL, Op. Cit., p. 78.

<sup>354</sup> MOLINA, Op. Cit. En 1994, José de Molina, cantautor de música de protesta, se dedicó a cantar en el zócalo de la ciudad del México, para dar a conocer y apoyar la causa zapatista. Fue asesinado en su domicilio en 1997 bajo el régimen zedillista.

<sup>355</sup> BOFF, La voz del arco iris. Op. Cit., p. 82.

que está ahí presente. “El simple hecho de estar ahí, vivo, frente a frente, ya establece una comunicación y una propuesta de ofrecimiento al semejante”<sup>356</sup>. La propuesta exige una respuesta, la cual es la base de la responsabilidad, es decir, del responder al otro.

La vida, para la teología, es sagrada y merece vivir. Desde la fenomenología se pueden distinguir dos dimensiones de lo sagrado, la fascinación y el respeto. Las antiguas culturas, las indígenas entre ellas, expresaron tanto la experiencia de lo sagrado como la dignidad humana, con la convicción que afirma, “el ser humano es sagrado”. Para el cristianismo, el hombre y la mujer son los lugares privilegiados de la experiencia de lo sagrado. El respeto a la vida humana es una convicción. Pero toda vida humana es un proyecto a realizarse, se construye y por ello el respeto a la vida implica el respeto a la libertad y a la creatividad. La libertad es la capacidad de construirse a sí mismo y el entorno de significaciones, en interacción con el medio ambiente y no sin los otros. De ahí que la mayor violencia que se le puede hacer a una comunidad, otrosí de negarle la vida, sea negarle la libertad y la creatividad, la imposición de seguir un proyecto de otros, la autonomía.

**4.2.2 La comunidad** Pueblos indígenas y otros movimientos tienen como base el valor de la vida comunitaria. Sin duda, el cuidado del otro que supone la vida en común, como referencia de toda actividad humana, es un hecho contestatario frente al individualismo feroz impulsado en todas las acciones del sistema capitalista. Se recordará que, junto al amor a la naturaleza, la organización colectivista es uno de los rasgos fundamentales de todos los pueblos indígenas de América. La importancia de lo comunitario sobre lo individual la expresan los zapatistas en una escena (como esa hay muchas) que recorrió el mundo, y los hechos que le siguieron.

El zapatazo a Bush en Irak puede ser reproducido en casi cualquier rincón del planeta. Y todo va de la mano del culto a lo individual. El entusiasmo que

---

<sup>356</sup> *Ibíd.*, p. 83.

despertó entre los bien portados el zapatazo a Bush (que sólo evidencia la mala puntería del periodista), es festinar un gesto valiente pero inútil e intrascendente para lo fundamental, como semanas después lo demuestra el apoyo del gobierno de Bush al crimen que el gobierno israelí perpetra en territorio palestino... y, perdonen si desilusiono a alguien que haya encendido sus velas al pie de la imagen de Barack Obama, que el sucesor de Bush respalda.<sup>357</sup>

No pocas de las acciones valientes que se festejan, que es verdad son signos del rechazo al sistema capitalista, no trascienden. En cambio, el sujeto de la esperanza es un sujeto colectivo. Cuyas acciones pueden incluso no generar ningún acontecimiento mediático, pero con efectos a largo plazo. En las comunidades formadas, los movimientos tienen en común la organización y toma de decisiones por medio de la asamblea. Todos los sistemas, de salud, de educación, hasta el económico, fomentan las decisiones en común, como el caso del Banco Zapatista, que sólo permite los préstamos para emprender proyectos si son comunitarios.

En la Sagrada Escritura se constata que frente a la crisis de esperanza que vivía el pueblo de Israel, bajo el yugo del poder romano y el poder religioso excluyente de la época, Jesús reacciona no simplemente con palabras sino con acciones concretas. “Él quiere llamarlos a la esperanza y a la ilusión de recuperar su vida y dignidad, creando una comunidad fraterna con ellos, como expresión de que Dios ha comenzado a reinar”<sup>358</sup>. Su intención era sacar a los excluidos de la sociedad del fatalismo que supone la desesperanza. Tras la muerte de Jesús y la experiencia pascual, los discípulos fundan en Jerusalén una comunidad con una consciencia escatológica. “Igual que Jesús, y en fidelidad a él, esta primera comunidad y las nuevas que fueron fundando eliminaron todas las barreras sociales y toda forma de exclusión, continuando así la acción realizada históricamente Jesús en su praxis de Reino de Dios”<sup>359</sup>. La comunidad es el lugar

---

<sup>357</sup> MARCOS, Siete Vientos en Calendarios y Geografías de Abajo : Primer viento. Op. Cit.

<sup>358</sup> CADAVID, Op. Cit., p. 200.

<sup>359</sup> *Ibíd.*, p. 201.

del acontecimiento del reinado y el espacio de salvación, donde concretamente se puede no ser del mundo.

La comunidad es la base donde se puede vivir la autoestima colectiva de la que habla la resiliencia comunitaria, esto es, la satisfacción por la pertenencia a la propia comunidad. El tema de la comunidad no es nuevo para el cristianismo, pero vale la pena considerarlo en la perspectiva de la autonomía y de los otros pilares de la esperanza. El reto de la misión de la Iglesia es impulsar la construcción de comunidades autónomas o caminar junto a las “comunidades de contraste” que ya se gestan, sin pretender que se matriculen a la institución, pues de lo contrario se estaría yendo contra el espíritu que impulsa estos procesos. En la zona zapatista hay consciencia de esto, como expresa un sacerdote: “La Iglesia se tiene que hacer así como decía nuestro Obispo pasado Don Samuel: chol con los choles, tzeltal con los tzeltales, tzotzil con los tzotziles, soque con los soques, mestiza con los mestizos, tiene que llegar a penetrar ahí el modo de ser y a brotar con rostro y corazón propio, con rasgos propios”. Respecto a su actitud frente a los procesos agrega: “la Iglesia tiene que hablar por sí misma desde los mismos creyentes, no es el Pastor el que habla, no, ni lo debe hacer, el Pastor acompaña”<sup>360</sup>.

**4.2.2.1 La identidad cultural cohesionada sin excluir** La comunidad se fortalece gracias a la identidad cultural. Identidad entendida no como afirmación excluyente, más bien abierta a la pluralidad, al respeto del otro. Así, “el actor zapatista es étnico, nacional y universal. Se quiere mexicano pero sin dejar de ser indígena, quiere un México donde pueda ser reconocido y escuchado. Es universal, no a pesar de su propia identidad indígena, sino a causa de ésta”<sup>361</sup>. Es una identidad reconstruida, que retoma lo mejor de la tradición ancestral, se gesta en contexto de exclusión, creando así una identidad nueva, abierta, genérica y en diálogo con la

---

<sup>360</sup> HÍJAR, Op. Cit., p. 173. La autora cita las palabras del “Padre Chuy”, párroco de San Andrés Larrainzar, en el caracol II de Oventic.

<sup>361</sup> LE BOT y MARCOS, Op. Cit., p. 9-10.

modernidad. De hecho, el zapatismo reacciona a procesos como el TLC, donde lo que se pone en juego es la identidad mexicana. El apoyo que logró se debe a que se identifican como indígenas, como mexicanos, y a su vez, con los excluidos del capitalismo y quienes resisten al sistema. Se puede decir que uno de los objetivos del EZLN fue traducir en hechos el reconocimiento multicultural de la nación mexicana. “Hacer que los miembros de las minorías étnicas ya no sean obligados a rechazar o a abandonar su identidad para ser iguales a los demás mexicanos; extinguir el racismo en el país; superar la barrera simbólica que pesa sobre todas sus relaciones sociales impidiendo la expresión de la subjetividad de los indígenas y también de muchos no indígenas”<sup>362</sup>. Basten estas referencias para ver la importancia que tiene la identidad, que si hay un sujeto social que se distingue por su defensa, ese es el sujeto indígena.

La resiliencia comunitaria entiende la identidad como un proceso interactivo, que implica la incorporación de costumbres, la lengua y expresiones culturales como música, danzas, canciones... que generan el sentido de pertenencia. Pero es importante apuntar que la identidad no puede ser reducida a, o transformada en un elemento folklórico. Por otra parte, a diferencia de los movimientos nacionalistas, ni los zapatistas ni los indígenas en general buscan reconstruir la identidad por vías autoritarias, y eso es un aspecto importante que se ha de remarcar. Los indígenas combinan identidad, modernidad y nuevos procesos democráticos, y uno de los ejemplos más logrados de dicha fusión es el zapatismo.

La distinción entre tres tipos de identidad en la época moderna, que hace Manuel Castells<sup>363</sup>, ayuda a comprender la identidad del sujeto social. La primera es la *identidad legitimadora o hegemónica*, que es introducida por las instituciones dominantes de la sociedad, ya sea sin, o por medio del consenso democrático. Su

---

<sup>362</sup> *Ibíd.*, p. 41.

<sup>363</sup> CASTELLS, Manuel. La era de la información, Vol II : El poder de la identidad. Citado por SUÁREZ OJEDA y otros. Op. Cit., p. 84.

objetivo es la extensión de la dominación frente a los actores sociales. Segunda, la *identidad de resistencia*, propia de actores en desventaja respecto a la lógica de dominación, y que sobreviven con base en principios diferentes y hasta opuestos a los hegemónicos. Esta genera procesos comunitarios y traza fronteras con la identidad dominante. En tercer lugar, la *identidad de proyecto*, basada en los materiales culturales, es la nueva identidad que construyen quienes redefinen su posición en la sociedad, y desde donde se busca la transformación de toda la estructura social. El zapatismo por ejemplo, creó una nueva identidad, pues cambió la manera de ver a los indígenas.

Son indígenas rebeldes. Rompen así con el esquema tradicional que, primero de Europa y después de todos aquellos que visten el color del dinero, les fue impuesto para mirar y ser mirados. Así que no les acomodan ni la imagen "diabólica" de los sacrificadores de humanos para mal contentar a los dioses, ni la del indígena menesteroso con la mano tendida esperando la limosna o la caridad de quien todo tiene, ni la del buen salvaje que es pervertido por la modernidad, ni la del infante que divierte a los mayores con sus balbuceos, ni la del sumiso peón de todas las haciendas que hieren la historia de México, ni la del hábil artesano cuyo producto adornará las paredes de quien lo desprecia, ni la del ignorante que no debe opinar sobre lo que está más allá del reducido horizonte de su geografía, ni la del temeroso de dioses celestiales o terrenos.<sup>364</sup>

La identidad, además, se materializa, se hace visible en las manifestaciones culturales. En países como México, "las expresiones de las culturas indígenas han servido para construir el imaginario de la identidad nacional sustentado en un fuerte discurso verbal, musical y simbólico, que recupera las culturas indígenas"<sup>365</sup>. Las expresiones culturales son formas específicas de resistencia desde la identidad. Un ejemplo concreto son las lenguas indígenas, que representan la vida misma de los pueblos. Carlos Montemayor<sup>366</sup> ha demostrado que los idiomas indígenas tienen un

---

<sup>364</sup> MARCOS, La treceava estela. Op. Cit.

<sup>365</sup> VELASCO, Jorge H. El canto de la tribu : Un ensayo sobre la historia del movimiento alternativo de música popular de México. México : Conaculta, 2004. p. 33.

<sup>366</sup> MONTEMAYOR, Carlos. Arte y Trama en el Cuento Indígena. México : FCE, 1998. p. 7-9. En base a estas premisas el autor desarrolla toda esta obra citada.



uso ritual en la vida civil, religiosa y agrícola; su uso específico es un tipo de composición artística, que es la tradición oral, cuya función es la de conservar los conocimientos ancestrales a través de cantos, rezos, conjuros, discursos o relatos; y el arte de la tradición oral refleja la persistencia del mundo religioso y artístico del mundo prehispánico. Las comunidades y su tradición permanecen vivas gracias a la lengua. Otros elementos en los que se manifiesta la identidad serían el vestuario y expresiones artísticas como la música.

La identidad cultural es un aspecto que no ignora la Teología India, y entra en diálogo con la identidad cristiana. La identidad del cristianismo está basada en una concepción revolucionaria, Dios se hace hombre en la persona de Jesucristo. “Desde el comienzo el mensaje cristiano va más allá de lo cristiano. El mensaje es, humanizarse, no necesariamente cristianizarse [...] Que Dios se hizo hombre se transforma en un hecho secular, antropológico”<sup>367</sup>. Por eso, la preocupación fundamental de la teología es por la vida de las personas y por la tarea de la humanización. En perspectiva de la Teología India, la tarea es por la vida y dignidad de los pueblos indígenas, su identidad, y por la vida humana, lo que exige atención a las agresiones contra la Madre Tierra y los recursos que brinda y son necesarios para la subsistencia.

**4.2.2.2 El empeño por el bien común** La *solidaridad* es otro aspecto visible e importante que fortalece la comunidad. Tras la aparición pública del EZLN surgieron además nuevas maneras de activismo social por medio de Internet, que se convirtió en el medio alternativo por excelencia para la manifestación solidaria de quienes, en la distancia, sienten como propias las violentas agresiones que en defensa del capital sufren los pueblos. Incluso porque muchos las han vivido o las viven, o por la conciencia de interdependencia de todo el género humano. La lista de episodios e imágenes que demuestran la solidaridad que entorno al zapatismo se gestó sería interminable.

---

<sup>367</sup> HINKELAMMERT, Hacia una crítica de la razón mítica. Op. Cit., p. 14.

En febrero de 1995, las multitudes que, al grito de “Todos somos Marcos”, rechazaron la incursión de las fuerzas armadas públicas, que tenían la orden de capturar a la Comandancia del EZLN, con el pretexto del supuesto conocimiento de la identidad de Marcos, unidas a la solidaridad internacional, lograron un visible fracaso de la decidida agresión del gobierno. El sábado 11 de febrero, “hubo protestas en la Bolsa de Nueva York, la Embajada de México en España, y llovieron las cartas firmadas por Norberto Bobbio, Umberto Eco, Rafael Alberti, Victoria Camps y un interminable etcétera. Aunque Ernesto Zedillo obtuvo la adhesión de los políticos del PRI y del PAN, y de algunos prominentes empresarios e intelectuales, tuvo que frenar al ejército”<sup>368</sup>. Mas, a pesar de las agresiones que el zapatismo sigue recibiendo, ha resistido sin tomar las armas, conscientes que la solidaridad es un arma poderosa. Así lo expresan: “en 15 años que nos han venido golpeando hemos aprendido a resistir y a sobrevivir, pero es también porque hemos contado con el apoyo y la solidaridad de muchos hermanos y hermanas de México y el mundo”<sup>369</sup>. De la importancia de la solidaridad es consciente toda la comunidad zapatista, como lo demuestra el testimonio del “Padre Chuy”:

Se han recuperado, yo así lo veo, es real, y no sólo los hombres, las mujeres. Por ejemplo, ellos aquí me han dicho: “es que nosotros estamos en el corazón del mundo”, así, eso los tiene bien fuertes, los ves como hombres y mujeres distintos, tienen capacidad de platicar, de intercambiar puntos de vista, de construir propuestas, la misma dinámica de relacionarse con el mundo les ha ayudado a recuperarse, también ellos se han hecho a sí mismos como sujetos de su propia historia, o sea, sujetos en el hecho de decir: “bueno, queremos construir por aquí nuestra historia, junto con muchos, pero vamos caminando sabiendo con quien caminar, no confiamos en todos”. Yo así lo siento, entonces el mundo, el mundo lo sueñan, lo creen, lo piensan ya de otra manera<sup>370</sup>

---

<sup>368</sup> LEETOY y VÁZQUEZ, Op. Cit., p. 116.

<sup>369</sup> CCRI-CG-EZLN. Comunicado del EZLN a 15 años de su levantamiento armado. En: EUROPA ZAPATISTA. Miradas, Ecos y Reflejos de la Digna Rabia. España : EZ, 2009. p. 102.

<sup>370</sup> HÍJAR, Op. Cit., p.

Aquí se observa el poder de la solidaridad entre los pueblos. La solidaridad sostiene la esperanza, da las energías necesarias para seguir resistiendo, promueve la capacidad resiliente del ser humano y las comunidades. La solidaridad no es el sentimiento superficial por el sufrimiento del otro. “Al contrario, es la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos”<sup>371</sup>. Por eso es importante fomentar la solidaridad, para fortalecer la comunidad y que pueblos recuperen la esperanza. “Basta que tomemos conciencia de que estamos dentro de una nave espacial, la Tierra, y de que participamos de un mismo destino para quedar convencidos de nuestra solidaridad e interdependencia”<sup>372</sup>. La solidaridad también se sustenta en la pluralidad, el respeto y el reconocimiento de los otros, pues no puede ser excluyente.

Fomentar la solidaridad es una de las tareas más urgentes en América Latina. Gracias al apoyo y creación de redes, no son pocos los triunfos que los pueblos han tenido frente al sistema capitalista. Verbigracia, en México, al final del gobierno de Vicente Fox los empresarios le reclamaban que no pudo hacer muchas privatizaciones. Pero tal vez el fracaso más notorio fue no construir el aeropuerto entre Texcoco y Atenco, municipios del Estado de México. Los ejidatarios buscaron y recibieron el apoyo de Universidades, del EZLN, de organizaciones de todo tipo, de estudiantes extranjeros que su solidaridad les costó ser expulsados del país, “hasta la solidaridad cultural de artistas mexicanos, y también franceses, que coordinaron en Toulouse marchas simultáneas con los texcocanos. A medida que pasaban los meses, crecía la solidaridad en el mundo con esta causa. En este país todas las encuestas recalcan que la lucha contaba con el apoyo mayoritario de los mexicanos”<sup>373</sup>. Este como otros hechos nos muestran el poder de la solidaridad no sólo interna, también entre los movimientos y entre los pueblos.

---

<sup>371</sup> *Sollicitudo rei socialis*, 38.

<sup>372</sup> BOFF, Leonardo. *La voz del arco iris*. Madrid : Trotta, 2003. p. 173.

<sup>373</sup> PICKARD, Op. Cit.

El movimiento nacional de la Otra Campaña en México está creando consciencia de la importancia de la solidaridad bajo el lema: “Si nos tocan a unos, nos tocan a todos”. En diversos testimonios, se observa que a veces un solo pronunciamiento de “Estamos con ustedes”, del EZLN o de otros adherentes a la Otra Campaña, les brinda energías a las organizaciones para mantenerse en la lucha. El fomento de la solidaridad en otras latitudes va en aumento, sobre todo, en los países que cuentan con población indígena. El caso de Colombia ha sido ejemplar en los últimos años, y traspasó las fronteras nacionales. Diversas organizaciones en el mundo dieron testimonio de la legitimidad de las exigencias del pueblo indígena colombiano, y de su claridad en las propuestas políticas. El movimiento antisistémico de la “Minga Indígena de Resistencia”<sup>\*</sup> no tardó en recibir el apoyo de universitarios, sindicatos, organizaciones de víctimas... tras la jornada realizada entre octubre y noviembre de 2008. En el recorrido que los indígenas Nasa, junto con indígenas de diversas comunidades, hicieron desde el Cauca y otros departamentos de Colombia, manifestaron su solidaridad con otros pueblos e invitaron al pueblo colombiano a contribuir para quitarse juntos de los ojos las vendas que les han impuesto la propaganda, el terror y las políticas de sometimiento.

La Minga Indígena ha contribuido a revitalizar el movimiento antisistémico en Colombia, a devolver la esperanza en la construcción de otra sociedad colombiana. El movimiento es similar a La Otra Campaña, pero muy original, con agenda y

---

\* La Minga es una práctica ancestral de los pueblos indígenas de los Andes, esfuerzo colectivo convocado con el propósito de lograr un objetivo común. Una Minga tiene prioridad sobre otras actividades, que se posponen a fin de cumplir con el propósito común. La coordinación debe ser colectiva, de manera que los resultados no tienen dueños; son del colectivo y no hay manera que alguien se los pueda adjudicar. La disciplina, la capacidad de actuar en comunidad, la humildad, el aporte del máximo esfuerzo individual para un logro colectivo, la conciencia de que lo común supera lo particular, teniendo claro que cada esfuerzo particular es esencial, son características de la Minga, mismas que evidencian la madurez de los pueblos. ACIN. Minga: El desafío de los pueblos. En: ALAI [en línea] Colombia (24 Nov. 2008) <Disponible en: <http://alainet.org/active/27604&lang=es>> [Consulta : 14 Sep. 2009]. Para una reflexión más a fondo sobre la Minga, desde la teología, se puede consultar: MENDOZA, Valentín. La Minga Social y Comunitaria de Resistencia: interpelación a la Solidaridad Cristiana. En: Amerindia [en línea] América Latina (12 Feb. 2010) <Disponible en: <http://www.amerindiaenlared.org/biblioteca/826/>> [Consulta : 22 Feb. 2010].

rostro propios, sustentado en la cultura política ancestral de los pueblos de Los Andes. No obstante, empalma con las demandas de la agenda latinoamericana, donde destaca la solidaridad con la Madre Tierra. De hecho, del 12 al 16 de octubre de 2009 se lanzó la Minga Global en Defensa de la Madre Tierra. Un encuentro donde los pueblos indígenas y campesinos de Ecuador, Colombia, Chile y Venezuela, plantearon como temas centrales: “a) la elaboración de estrategias de difusión de campañas y movilizaciones b) la comunicación con enfoque de género c) la producción informativa para la difusión internacional”<sup>374</sup>. Pues, “ahora ya no es posible restringir la solidaridad a los oprimidos y excluidos. En primer lugar está la Tierra como un todo, que necesita un cuidado especial para ser curada y hacer posible la vida de todos”<sup>375</sup>.

**4.2.3 Pensamiento crítico** Pensamiento y propuesta utópicos de los zapatistas han sido vistos e impulsados como una ética política<sup>376</sup>, que cuestiona, reta e interpela al pensamiento hegemónico occidental. No porque pretendan elaborar un discurso filosófico (su producción teórica responde más a una coyuntura política concreta), pero en el sentido que, “literatura, arte y mito son manantiales inagotables de sabiduría moral que pueden nutrir la ética teórica”<sup>377</sup>. Con la fuerza de la palabra y la razón, nutridas de la sabiduría indígena maya, los zapatistas enfrentan lo que llaman la IV Guerra Mundial (la tercera sería la Guerra Fría), es decir, el neoliberalismo. Guerra contra la humanidad que, bajo el pensamiento único de lo inevitable, o el “no hay alternativa” de Thatcher, y gracias a la idolatría del mercado, logró globalizar la pobreza y la exclusión. A los neoliberales, dicen los zapatistas, “lo que les molesta es que hayamos sobrevivido como otro referente de

---

<sup>374</sup> PACHECO, Adriana. Movimiento de formación por la Minga Global. En: ALAI [en línea] Ecuador (18 Sep. 2009) <<http://alainet.org/active/33163&lang=es>> [Consulta : 24 Ene. 2010].

<sup>375</sup> BOFF, La voz del arco iris. Op. Cit., p. 172

<sup>376</sup> MICHEL, Op. Cit., p. 19-20.

<sup>377</sup> GONZÁLEZ, Juliana. Ética y Libertad. Citada por Ibíd., p. 28.

la lucha, de la reflexión crítica, de la ética política”<sup>378</sup>. Los indígenas, los movimientos y hasta los jóvenes en Europa rechazan igual las instituciones que fomentan el pensamiento único: se rebelan “contra el desprecio por las Humanidades de los nuevos planes estudio y la prioridad conferida a la tecnología, el comercio, la computación y el turismo; es decir, a materias que adormecen el pensamiento crítico y refuerzan los valores del capitalismo donde todo se compra y se vende. En otras palabras, contra esa educación que fortalece al sistema actual”<sup>379</sup>. Por eso se impulsa el pensamiento crítico; que no acepta el *statu quo* social como un destino inexorable.

La importancia del pensamiento crítico para las comunidades se puede observar en dos casos (analizados en resiliencia) sucedidos tras la última dictadura en Argentina. Un grupo de mujeres con la decisión de resistir se organizó en el movimiento Madres de Plaza de Mayo, que criticó con fuerza el genocidio que se estaba perpetrando. La crítica de las acciones de las Madres reveló el horror de la dictadura militar y funcionó como sostén para ellas mismas, pues se enfrentaban al dolor de la pérdida de sus hijos o familiares. “El pensamiento crítico que producían y su conducta consecuente con él repercutían positivamente sobre su autoestima y sobre su capacidad de relacionarse solidariamente con otros y de hacerse fuertes en la afirmación de una pauta moral sin concesiones”<sup>380</sup>. Quienes no pudieron desarrollar una reacción parecida, pagaron con enfermedad y muerte su condición de víctimas sin esperanza. El otro caso es el movimiento de los piqueteros, que desde la exclusión y la pobreza se unieron en la protesta y en una toma de conciencia colectiva. “La crítica exposición de la situación tuvo un doble efecto: tibias reacciones del poder con intentos de focalizar y resolver localmente los problemas y una expansión lenta pero constante, a lo largo y a lo ancho del país,

---

<sup>378</sup> MARCOS, Siete Vientos en los Calendarios y Geografías de Abajo. Primer Viento : Una digna juventud rabiosa. Op. Cit.

<sup>379</sup> NAVARRO, Fernanda. Crónicas Generales. En: EUROPA ZAPATISTA. Op. Cit., p. 116.

<sup>380</sup> MELILLO, Aldo. Sobre la necesidad de especificar un nuevo pilar de la resiliencia. En: SUÁREZ OJEDA y otros. Op. Cit., p. 86.

de esta nueva forma de lucha”<sup>381</sup>. En ambos casos, el pensamiento crítico –entre otros aspectos– les permitió no adaptarse a una adversidad que asesina.

El pensamiento crítico remite a considerar la educación. Tal es la razón por la que es uno de los aspectos que más se impulsa en los mundos que ya se gestan. Al pensar en la educación y en las generaciones que se educan hoy, es básico e ineludible considerar aquello que algunos autores llaman el *sentido de la promesa existencial*, es decir, la comunicación de la promesa que afirma la posibilidad de un futuro auténtico hacia el cual orientarse. “La promesa suscita esperanza, confianza y voluntad. Es un eje orientador para el devenir del yo. De aquí la grave responsabilidad de los padres y de los educadores de transmitir la promesa”<sup>382</sup>. He aquí el problema, porque la cultura actual se limita a indicar a las generaciones siguientes las posibilidades (cada vez menores por cierto) de inserción en unas estructuras ya programadas. “La promesa no tiene sentido si quien la hace es un poder que garantiza su legitimidad, sino sólo si la confirma quien la trasmite como algo que no es suyo [...] En este caso, es responsabilidad de la sociedad dejar el espacio abierto sin pretender planificarlo todo en nombre de una supuesta competencia, que en realidad, sólo expresa un poder”<sup>383</sup>. Cuando a una nueva generación no se le ofrece sino una falta de futuro, se le condena al sinsentido y a la violencia.

En la teológica también es importante considerar el pensamiento crítico. Pues, frente a la derrota histórica del socialismo y el pensamiento hegemónico que afirma que no hay alternativa, han surgido análisis fragmentarios que, si bien ligados a experiencias de resistencia, “corren el riesgo de unirse a la visión postmoderna que declara inútil la búsqueda de universales para el conocimiento y para guiar las prácticas, conformándose apenas con la enunciación de explicaciones

---

<sup>381</sup> *Ibíd.*, p. 87.

<sup>382</sup> FUCHS, Eric. ¿Van unidas ética y resiliencia? *En*: MANCIAUX, Michel. *La Resiliencia, Resistir y Rehacerse*. Barcelona : Gedisa, 2003. p. 287.

<sup>383</sup> *Ibíd.*

desintegradas que se afirman y legitiman en el bagaje flotante de los múltiples saberes”<sup>384</sup>. Ambas formas de conocimiento, la “no alternativa” hegemónica neoliberal y el “todo es válido” posmoderno que renuncia a un fundamento, coinciden en el carácter absoluto de su pensamiento.

El pensamiento crítico, en cambio, sí postula un universal irrenunciable, no de carácter metafísico sino de tipo histórico y real: un saber se valida desde el criterio de discernimiento de la emancipación humana o, en otras palabras, el criterio de verdad de cualquier afirmación estriba en su capacidad de explicar y defender la vida de todos los seres humanos y de su hábitat, empezando por la de aquellos sobre quienes se ciernen las mayores amenazas.<sup>385</sup>

En este sentido y en consonancia con la tradición teológica latinoamericana, que a diferencia de la europea –la cual se enfocó en el problema del ateísmo–, se distinguió por el discernimiento de los “dioses” terrenos, es necesaria la crítica a la idolatría<sup>386</sup>. Para Hinkelammert, el pensamiento teológico es crítico si devela la idolatría, el culto a los dioses terrenos del progreso, del dinero y del mercado, que se presentan como los salvadores de la humanidad. La crítica de los dioses derivados de la exaltación del dinero, “de la vigencia de la ley y de las instituciones por encima de la vida humana”<sup>387</sup>. Esta crítica es necesaria porque los intelectuales, defensores del dinero y de las instituciones y leyes injustas con las que lo protegen, respaldados por los gobiernos y los medios de comunicación, se presentan como una especie de teólogos neoliberales. O como dicen los zapatistas:

Puesto que la globalización se vende como el mejor de los mundos posibles, pero carece de ejemplos concretos de sus ventajas para la humanidad, se debe recurrir a la teología y suplir con dogmas y fe neoliberales la falta de argumentos. El papel de los teólogos neoliberales incluye el señalar y

---

<sup>384</sup> ANGARITA, Pensamiento Crítico y Análisis Teológico de la Realidad. Op. Cit., p. 2.

<sup>385</sup> *Ibíd.*

<sup>386</sup> Aparecida, 78, 109.

<sup>387</sup> HINKELAMMERT, Hacia una crítica de la razón mítica. Op. Cit., p. 32.



perseguir a los "herejes", a los "mensajeros del mal", es decir, a los intelectuales de izquierda. Y qué mejor forma de combatir a los críticos que acusarlos de "mesianismo".<sup>388</sup>

Por eso la teología no puede pretender la neutralidad que exige la teoría occidental, la Teología India tiene como criterio de discernimiento la vida del ser humano, que implica la defensa de la Naturaleza. Que si bien la vida plena es una utopía, es posible y necesaria. Puesto que es posible, trasciende lo inmediato, es decir, se presenta como una teoría trascendental. Que en el espíritu zapatista, sueña, nombra e inicia otras relaciones sociales y otras maneras de vida, sustentadas en la historia y en posibilidades concretas. Frente a la barbarie neoliberal, es necesario defender el principio esbozado por Irineo de Lyon (*Gloria Dei vivens homo*), en la versión latinoamericana expresada por Romero: "La gloria de Dios es que el pobre viva". "La gloria de Dios es que las comunidades indígenas vivan".

**4.2.3.1 La falta de humor dificulta el pensamiento crítico** La tentación cuando se habla de pensamiento crítico es creer que se trata de un lenguaje y discurso acartonado. Pero uno de los elementos importantes del pensamiento crítico no siempre visible es el *humor social*. Por ejemplo, el zapatismo impactó, entre otras razones, por la forma de su discurso. Tal fue el impacto, que para los medios de comunicación no les fue fácil etiquetarlo, y cuando lo intentaron poco fue el logro. Sin dejar de ser un discurso político y polémico, hace uso de diversidad de géneros, que va desde el mito, la fábula, el cuento, hasta el épico y el poético. Pero aquí es importante detenerse en el aspecto humorístico, por su importancia e impacto de cara al poder político y del Estado. Pues resulta que,

La sociedad mexicana tomó más en serio a quien le hablaba de política irreverentemente y con humor que a quienes ponen cara de serios y se visten seriamente para hablar en un lenguaje político que pocos escuchan y en que menos aún creen. El discurso político revolucionario creíble apela a

---

<sup>388</sup> MARCOS, Subcomandante. Nuestro siguiente programa ¡Oxímoron! (La derecha Intelectual y el Fascismo Liberal). En: IPECAL [en línea] México (2000); p. 7 <Disponible en: <http://www.ipecal.edu.mx/Biblioteca.html>> [Consulta : 23 Feb. 2010].

la poesía y al chiste, al juego de palabras y a la metáfora. Frente a él, la clase política profesional se encuentra *desarmada*. Tal vez algunos miembros de esta clase comprenden que su aprendizaje formal o informal no los capacitó para dialogar con la sociedad, sino entre ellos mismos en un código indescifrable para los no-iniciados. Poco importaría: la política es para los políticos.<sup>389</sup>

Los zapatistas en cambio fueron capaces de llevar, desde la herencia maya, humor, luminosidad y belleza en una época de degradación. Pero más importante fue la sacudida con que, por medio de otro discurso y aún desde condiciones muy poco favorables, los de abajo despertaron a una sociedad adormecida. La sociedad no puede evitar sentirse interpelada por la voz de los sin voz, que surgió “como oscura verdad, como luz sombría, como esperanza incierta, en una especie de unión quiásmica de sueño y mitología, de crítica y proyecto, de humor y seriedad, de reivindicación ética de lo político”<sup>390</sup>. En pocas palabras, el discurso zapatista logró decir y significar lo que quería. Por medio del humor y la ironía, logra desacralizar el ámbito serio y reverencial de la política tradicional y develar estructuras de poder caducas. Y aquí se entiende por humor, “una actitud fundamentalmente positiva ante la vida”<sup>391</sup>. Actitud que se sitúa entre la confianza en la vida y lo incongruente y ayuda a transformar un dolor oculto, integrándolo en el tejido de la vida.

Los ejemplos serían interminables, algunos se han citado. Sólo otra referencia. En agosto de 2004, luego de un año de silencio en el que se inició la experiencia de los Caracoles, el país vivía un escándalo político. Habían llegado a los medios una serie de videos que revelaban prácticas corruptas de funcionarios de gobierno. En ese contexto, los zapatistas retoman la palabra con un breve comunicado que

---

<sup>389</sup> RAJCHENBERG y HÉAU-LAMBERT, Op. Cit.

<sup>390</sup> MICHEL, Op. Cit., p. 26. El zapatismo se entiende más desde la figura del oxímoron, según éstas y otras constantes afirmaciones que sobre el zapatismo se hacen en los diferentes estudios sobre el movimiento.

<sup>391</sup> VANISTENDAEL, Stefan. Humor y resiliencia: la sonrisa que da vida. En: CYRULNIK, Boris. El Realismo de la Esperanza : Testimonios de experiencias profesionales en torno a la resiliencia. Barcelona : Gedisa, 2004. p. 126.

expresaba: “¡Pst, pst, pst! ¿Hay alguien por ahí? ¿Un oído? ¿Una mirada? ¿Un corazón siquiera? Vale. Salud y paciencia, virtud guerrera. P.D. Disculpen la interrupción, pero es que nosotros también tenemos un video. El único problema es que hay que leerlo (limitaciones tecnológicas de la resistencia rebelde) y, eso sí, hay que cambiar de canal...”<sup>392</sup> Seguiría a éste, un comunicado en ocho partes titulado “Leer un video”, en el que informaban –no sin sentido del humor– sobre el primer año de funcionamiento de los Caracoles, autocriticando sus limitaciones y explicando a la sociedad algunos malentendidos que se suscitaban con el funcionamiento de las JBG.

El humor, sobre todo el chiste político, ha ayudado a poblaciones enteras a sobrellevar dictaduras y con la gran sutileza de lo simbólico, a poner en marcha un discurso diferente y contrario al oficial. El humor, a través del chiste, juega de modo creativo y “renovador e instituyente, introduciendo, a la manera de un contradiscurso, nuevos sentidos. Como recurso que ridiculiza lo instituido, el humor permite una toma de distancia y de consciencia que contribuye a denunciar cierto modo de presentación de los hechos”<sup>393</sup>. Además, abre la posibilidad a otras alternativas existentes que podrían pasar desapercibidas. ***Tener humor no garantiza operatividad sobre la realidad, pero no tenerlo indicaría dificultad para el análisis crítico de la realidad***, y puede ser un obstáculo para su modificación. El humor ha tenido un papel protagónico en las comunidades que han preservado su identidad y valores, pues tienen capacidad de recomposición.

Ni qué decir sobre la labor que al respecto tiene pendiente la teología, cuando durante siglos se han transmitido imágenes y discursos “serios” y solemnes, que a veces rayan en lo insensible. No obstante, aquí se afirma con Vanistendael, quien explora el tema desde una faceta del papa Juan XXIII, “el humor como humilde

---

<sup>392</sup> MARCOS, Subcomandante. ¡Pst, pst, pst! ¿Hay alguien por ahí? En: Palabra Zapatista [en línea] México (2004) <Disponible en: <http://palabra.ezln.org.mx/>> [Consulta : 23 Feb. 2009].

<sup>393</sup> RODRÍGUEZ, Daniel. Resiliencia, subjetividad e identidad : Los aportes del humor y la narrativa. En: SUÁREZ OJEDA y otros. Resiliencia y Subjetividad. Op. Cit., p. 113.

brújula de sentido es profundamente espiritual, en un sentido humanista e incluso en un sentido religioso”<sup>394</sup>. Más aún, un teólogo chileno que ha vivido muchos años entre los indígenas peruanos, explora un aspecto rara vez mencionado de Jesús: su humor, su alegría y la feliz irrupción del Reino por el que se jugó la vida. En su obra titulada “Un Jesús Jovial”, Diego Irarrázaval<sup>395</sup> afirma que la alegría no es incompatible con la fe, sino la expresión más exacta de que es sana. Pero la referencia que no puede pasar inadvertida es que el autor es conocedor del sentido festivo de la fe indígena latinoamericana. La convivencia por muchos años con el pueblo aymara ha influido en él en su manera de vivir la fe. La fe indígena no es de momentos especiales, sino cotidiana, que se traduce en un discipulado del día a día, en la solidaridad y la compasión con las personas que viven cerca. El autor presenta pues, una imagen de Jesús pocas veces advertida en los evangelios, desde el chiste, la ironía, la diversión, los diálogos lúdicos, el ridículo, la burla y la gracia. Una comprensión espiritual de Jesús que libera un área emocional clave de la vida humana, y que no siempre se valora.

**4.2.4 La memoria** A diferencia de la cultura occidental impuesta, los pueblos indígenas tienen otra concepción del tiempo. Los pueblos indígenas no anhelan el “progreso” prometido por la modernidad que mira hacia adelante, donde la cultura occidental sitúa el futuro.

Cuentan los viejos más viejos de los nuestros, que los más primeros dioses, los que nacieron el mundo, repartieron la memoria entre los hombres y mujeres que caminaban el mundo. Buena es la memoria –dijeron y se dijeron los más grandes dioses– porque ella es el espejo que ayuda a entender el presente y que promete el futuro.

Con una jícara hicieron los más primeros dioses la medida para repartir la memoria y fueron pasando todos los hombres y mujeres a recibir su medida de memoria. Pero resulta que unos hombres y mujeres eran más grandes que otros y entonces la medida de memoria no se veía igual en todos. Los más pequeños la brillaban más plena y en los más grandes se opacaba. Por

---

<sup>394</sup> VANISTENDAEL, Op. Cit., p. 127.

<sup>395</sup> IRARRÁZAVAL, Diego. Un Jesús Jovial. Lima : Paulinas, 2003. 320 p.

eso dicen que dicen que la memoria es más grande y fuerte en los pequeños y es más difícil de encontrar en los poderosos. Por eso dicen también que los hombres y mujeres se van haciendo cada vez más pequeños cuando envejecen. Dicen que es para que más brille la memoria. Dicen que ese es el trabajo de los más viejos de los viejos: hacer grande la memoria.<sup>396</sup>

Los pueblos indígenas caminan y avanzan en la historia como si fueran de espaldas, mirando hacia atrás. Su concepción no es difícil de entender, pero diferente es comprenderla. Al mirar hacia el pasado, caminan confiados, pues el camino recorrido por los ancestros es lo que les brinda seguridad. Si se mantienen fieles, el futuro no tiene por qué preocuparles, pues los niños y los jóvenes los siguen a ellos, el futuro no es preocupación. Situados así, pueden ver en dónde los antepasados se equivocaron. Pero si hay una crisis de esperanza en la actualidad, también se explica por la crisis de la memoria. El letargo, en el que los medios imbuyen a las multitudes con imágenes que se siguen a una velocidad sorprendente, explica en parte la falta de una cultura de la memoria.

No sobra repetir en otras palabras que la memoria ha sido fundamental para los zapatistas. Pero es necesario anotar que, no es una simple recuperación de la memoria histórica, como si se tratara de una pieza de museo. Los pueblos indios interpretan y se interpretan a la luz de los nuevos tiempos, y ese es el secreto de unos colectivos que, teniendo tan claros su historia y principios, pueden debatir y participar en temas y discusiones, tan actuales y propios de la modernidad, desde su perspectiva histórica, sin caer en fundamentalismos. La memoria da la posibilidad de ir al pasado, y hoy más que nunca es menester porque estamos en un cambio de época, para proyectar el futuro, pues es imposible adivinarlo. Gustavo Esteva, dice, hablando de los pueblos indios y en referencia al zapatismo y su constante cambio: “Su mejor tradición es la tradición de cambiar la tradición de

---

<sup>396</sup> EZLN. La historia de la medida de la memoria. En: CEDOZ, Cuentos [en línea] Estado Español. <Disponible en: <http://www.cedoz.org/site/index.php>> [Consulta : 12 Feb. 2010].

manera tradicional”<sup>397</sup>. La tradición les da continuidad y sabiduría sobre el pasado. La memoria es la llave para abrir el mañana, es esperanza para el futuro\*.

La memoria, sobre todo de la memoria de sufrimiento, rompe las pretensiones de una historia única bajo el dictamen del poder. Porque la rememoración ha de privilegiar la recuperación de la herencia moral y ética de quienes murieron en la lucha por la justicia. La recuperación de la historia de los vencidos abre las puertas de la esperanza, pues se ha de recordar que –en palabras de Benjamin– la débil fuerza mesiánica otorgada a cada generación, esa herencia social y cultural cobra fuerza en las rebeliones del presente. De esto también son conscientes los zapatistas, pues afirman: “Nosotros tenemos una deuda con aquellos que murieron luchando. Y nosotros queremos que llegue el día en que nosotros podamos decirles a ellos y a ellas, a nuestros muertos y a nuestras muertas, tres cosas nada más: no nos rendimos, no nos vendimos, no claudicamos”<sup>398</sup>. En este sentido, la memoria, como dice Moltmann<sup>399</sup>, es la esperanza de que la injusticia no tiene la última palabra, es el anhelo que espera que el asesino no triunfe sobre la víctima inocente.

En el Nuevo Testamento, se observa como Jesús dirige la mirada a quienes sufren. No es al pecado, como se ha pretendido afirmar, sino al sufrimiento. Antes, la renuncia a participar del sufrimiento de los otros es lo que condena Jesús, pues es

---

<sup>397</sup> ESTEVA, Op. Cit.

\* La resiliencia comunitaria aún no ha profundizado en el tema de la memoria, aunque ya hay algunas advertencias e intentos de teorizar sobre su importancia. PEÑUELA, Manuela. Memoria y resiliencia : Enfrentar la vida con las secuela del conflicto armado en Colombia. En: Primer Congreso Nacional de Investigaciones y Experiencias en Resiliencia : Retos y Perspetivas. (2009: Bogotá) Bogotá : UNAD, 2009. El tema sí se ha trabajado en referencia a los procesos individuales, donde se advierte del riesgo frente al aspecto intencional de la memoria pública, que es la que reviven los candidatos al poder o los sistemas totalitarios. Por eso es importante el conocimiento de la historia ancestral, para abrir los ojos y afinar el oído, pues la memoria liberadora no puede provenir del poder. CYRULNIK, Op. Cit., p. 109-132.

<sup>398</sup> MARCOS, Los pueblos indios dieron rumbo, destino y velocidad a nuestro sueño. Op. Cit. p. 9.

<sup>399</sup> MOLTMANN, La venida de Dios. Op. Cit., p. 151.

la negativa a trascender la propia historia de sufrimiento. Por el contrario, en el cristianismo, la autoridad “débil” de los que sufren es “la única autoridad universal que nos resta de las actuales circunstancias de globalización. Sin embargo, se trata de una autoridad ‘fuerte’, en la medida en que no puede ser soslayada ni religiosa ni culturalmente”<sup>400</sup>. Esta memoria es un criterio capaz de orientar el discurso en el actual momento de globalización. La teología tiene una rica herencia al respecto, pues además, es uno de los aspectos característicos del pueblo de Israel, que hereda el cristianismo. “Ciertamente, del cristianismo puede decirse también que no sólo ‘tiene’ memoria, sino que ‘es’ esencialmente memoria: recuerdo de la pasión, muerte y resurrección de Cristo. Además, el cristianismo ha conservado y desarrollado su naturaleza conmemorativa de una forma absolutamente cúllica”<sup>401</sup>. Al respecto, Metz nos advierte que, aunque el cristianismo posee una anamnesis cúllica, su cultura anamnética ha sido débilmente desarrollada.

La Teología India tiene un potencial, un reto y una tarea prometedora en este sentido, por ser heredera de una cultura anamnética y por su sensibilidad y posibilidades en lo que respecta al diálogo con la cultura ancestral indígena. En todo caso, “la esperanza cristiana no se limita a ser solidaria con los vivos y con las generaciones futuras; es también recuerdo subversivo de los sufrimientos pasados, memoria peligrosa de los muertos, rehabilitación de quienes dejaron esta vida antes de tiempo y bajo la violencia de la injusticia”<sup>402</sup>. Una memoria en verdad peligrosa, porque es de los sujetos con rostros concretos, el peligroso recuerdo bíblico subversivo.

**4.2.4.1 Un nuevo espíritu para nuestro tiempo** Gracias a la tradición ancestral de los pueblos indígenas, de escucha de los antepasados, un nuevo espíritu se empieza a vivir ya en América Latina. No se puede no hablar de espiritualidad

---

<sup>400</sup> METZ, Johann Baptist. Memoria Passionis : Una evocación provocadora en una sociedad pluralista. Santander : Sal Terrae, 2007. p. 174.

<sup>401</sup> Ibid., p. 233.

<sup>402</sup> TAMAYO, Op. Cit., p. 295.

cuando se refieren procesos en los que el sujeto protagonista es el sujeto indígena. Y es que resulta, que cuando las comunidades indígenas se presentan en el ámbito social, lo hacen tal como son, y el diálogo que buscan y procesos que proponen se plantean desde su identidad. Los indígenas son pueblos profundamente religiosos, es parte de su identidad. Las manifestaciones de la identidad de las culturas indígenas se materializan en aspectos como los cantos, las danzas, los rituales, el vestuario, la concepción de la naturaleza... El mismo sueño del “buen vivir” de los indígenas de las tierras latinoamericanas es profundamente espiritual, en tanto que, en esa utopía confluyen las fuerzas que mantienen el movimiento creador y unificador, el Espíritu.

Los pueblos indígenas han recreado una nueva etnicidad para proyectarse en un diálogo abierto con la sociedad civil. La identidad étnica ha evolucionado, y por tanto también su experiencia espiritual, en una más abierta, que les permite articular diferentes maneras de lucha. Una prueba de esto es el ritual realizado el 16 de noviembre de 1994. Más de 2000 zapatistas en formación de caracol, encendieron ocotes, rodearon a sus autoridades y en plena ceremonia, el Subcomandante Marcos (un mestizo) recibió el bastón de mando de seis fuerzas, la chol, tzeltal, mame, zoque y mestizo. “Las autoridades indígenas entregaron al Sub-comandante Marcos los atributos de la nacionalidad y el mando. ‘Se le marcó el rostro con sangre. Se le dijo: *ya no eres más tú, eres nosotros*”<sup>403</sup>. Este tipo de experiencias religiosas nutren la espiritualidad, el profundo sentido unificador de los pueblos indígenas, y son una señal clara de una etnicidad abierta y en diálogo en uno de los aspectos más sensibles de toda colectividad, el religioso y espiritual.

La espiritualidad indígena permea y da vida a sus luchas, a la defensa de la Madre Tierra, y es un aspecto que impacta en la sociedad actual. Así reza el credo de los agentes de pastoral indígena que redactó un grupo de obispos: “La tierra para ellos no es solamente un territorio geográfico o un medio de producción; es sobre todo

---

<sup>403</sup> SANDOVAL y GUERRA, Op. Cit., p. 283.



un espacio religioso con el que mantienen relaciones místicas, lugar de sus mitos, de su historia y de sus antepasados, de sus celebraciones y fiestas; el lugar de esperanza y de su identidad”<sup>404</sup>. En la Teología India se sabe que las espiritualidad de los pueblos indios se expresa en sus mitos de origen, “en las narraciones y mitos diversos tiene hoy vida y palpante actualidad por lo que es preciso que nuestra pastoral indígena procure permanentemente su conocimiento, su rescate y la promoción de un diálogo permanente y su uso para el desarrollo de una espiritualidad evangélica inculturada de nuestros pueblos”<sup>405</sup>. La sociedad civil hoy es más receptiva de este aspecto, y se reconoce que en la identidad indígena hay las posibilidades de construcción de una sociedad basada en la identidad de las culturas de América Latina.

La nueva conciencia que en América Latina se viene difundiendo, gracias a los movimientos antisistémicos y a procesos como el FSM, da alientos a la esperanza en la construcción de otro mundo. Se trata en realidad de una nueva experiencia espiritual. Como tal se ha de entender, pues como dice López Vigil, las grandes transformaciones culturales no se producen como respuesta a ideas ocurrentes, obedecen más bien a nuevas vivencias espirituales a las que la humanidad, o una parte significativa de ella, se acerca. “El Espíritu está detrás de esos fenómenos, aleteando, conduciendo, impulsando”<sup>406</sup>. La espiritualidad, como constructo organizador que conecta con todo lo viviente, lleva a una actitud que coloca la vida en el centro, y la defiende de todo aquello que la amenaza.

Las experiencias de resistencia de los pueblos indígenas y los movimientos antisistémicos son “un signo de nuestro tiempo, no sólo a tener en cuenta para cambiar nuestras tácticas pastorales, sino que debe ser valorado en toda su

---

<sup>404</sup> CEMANI. Teología India : Primer encuentro taller latinoamericano – México. Ecuador : Abaya Yala, 1991. p. 39.

<sup>405</sup> SECCIÓN PASTORAL INDÍGENA DEL CELAM. Op. Cit. p. 30.

<sup>406</sup> LÓPEZ VIGIL, José María. Por los muchos caminos de Dios : Desafíos del pluralismo religioso a la teología de la liberación. Quito : Verbo Divino, 2003. p. 137-138.

densidad teologal como llamada del espíritu”<sup>407</sup>. Es el clamor de los excluidos, de la Madre Tierra y de todo lo viviente que llama a la conversión. “Los signos de los tiempos no sólo informan para que busquemos nuevas estrategias evangelizadoras. Tienen también su densidad teológica, son portadores de la voz de Dios; hay que reconocerlo ya como camino abierto por el espíritu”<sup>408</sup>. Las experiencias de resistencia y construcción de otra sociedad son estas voces de Dios que pueden aportar mucho en los procesos pastorales. Pero vale considerar una característica fundamental de los mundos otros nacientes. Zibechi postula que, **“el cambio social, la creación-recreación del lazo social, no necesita ni articulación-centralización ni unificación.** Más aún, el cambio social emancipatorio va a contrapelo del tipo de articulación que se propone desde el Estado-academia-partidos”<sup>409</sup>. Esto, no sólo significa que se ha de renunciar a la articulación de los procesos que han surgido, también a su representación. El otro mundo que nace no se le puede representar. En otras palabras, es necesario renunciar a la homogeneización y a las miradas estado-céntricas. ¿Será este el comienzo de los otros nuevos mundos necesarios?

## INCONCLUSIONES O ¿CÓMO TERMINAR?

En Chiapas, en las reuniones preparatorias del programa nacional de resistencia La Otra Campaña, una mujer hizo una advertencia a los zapatistas, que después también haría un anciano indígena que se esfuerza por mantener vivos los bailes y la cultura ancestral: “Si tu revolución no sabe bailar, no me invites a tu revolución”. Esta referencia la cita Marcos para hablar de la importancia de encontrar una forma de ligar la teoría con el amor, la música y el baile. “Tal vez igual la teoría no

---

<sup>407</sup> ESPEJA, Jesús. *Inculturación y Teología Indígena*. Salamanca : San Esteban, 1993. p. 195.

<sup>408</sup> *Ibíd.*, p. 200.

<sup>409</sup> ZIBECHI, *Autonomías y Emancipaciones*. Op. Cit., p. 49. Negrillas del autor.

alcanzaría a explicar nada que valiera la pena, pero sería más humana, porque la seriedad y el acartonamiento no garantizan el rigor científico”<sup>410</sup>. Se podría agregar “ni la comprensión de la realidad”. El legado occidental sigue permeando no sólo las estructuras sociales y las teorías, las experiencias de fe, las relaciones sociales... también las mentes por supuesto. Pero valió la pena imbuirse en la herencia ancestral, y agregar algunos ritmos de “baile” (de poca seriedad tal vez diga alguien), aún con la conciencia que no pocas veces, esto no sea permitido en la “torre de cristal”<sup>411</sup> que se le construyó a la teoría, donde la realidad no siempre tiene acceso.

¿Cómo terminar si apenas se empiezan a comprender algunas pautas para profundizar en la Teología India y las características que sostienen la esperanza del movimiento altermundista en la creación de otro mundo? Bueno, queda abierto el debate y aportes para futuras investigaciones. Por lo pronto, se considera que se tienen los elementos necesarios para apuntar a una respuesta a las interrogantes planteadas al principio de esta investigación. En Aparecida, aparte del llamado a tomar en cuenta el actual contexto latinoamericano y mundial, y considerar todas las fuerzas vivas de continente, se afirmó, que la Iglesia “no puede replegarse frente a quienes sólo ven confusión, peligros y amenazas, o de quienes pretenden cubrir la variedad y complejidad de situaciones con una capa de ideologismos gastados o de agresiones irresponsables”<sup>412</sup>. Tal vez algunos de los ideologismos gastados sean, la superficial comprensión de la Teología de la Liberación\* y las “amenazas” o “peligro” del comunismo.

---

<sup>410</sup> MARCOS, Subcomandante. Ni el Centro ni la Periferia. En: Nodo50 [en línea] México (Nov. 2007); p. 2 <[http://www.nodo50.org/cubasigloXXI/taller/marcos\\_301207.pdf](http://www.nodo50.org/cubasigloXXI/taller/marcos_301207.pdf)> [Consulta : 19 Ene. 2010].

<sup>411</sup> *Ibíd.*, p. 4.

<sup>412</sup> Aparecida, 11.

\* Los comentarios que se escuchan parecidos a: “¡Eso es **como**... Teología de la Liberación!” muestran desconocimiento. Si se prosigue el diálogo, las personas no saben decir qué es dicha Teología o a qué se refiere el término. Pareciera más la referencia a una especie de “fantasma”, que un conocimiento mínimo de tal legado histórico. Intentando poner palabras a lo “fantasmagórico”, llama la atención que la misma teología no ha investigado sobre las repercusiones sociales y

No es posible sólo suponer que la Teología India tiene relación con la Teología de la Liberación, o que el debate otrora respecto al pensamiento de liberación se traslade a la reflexión teológica sobre la resistencia y búsqueda de emancipación de los pueblos indios. Ítem, sí es importante reconocer que el pluralismo teológico actual, las diversas teologías latinoamericanas\*\*, es heredero de la corriente de liberación que fructificó y fructifica en diversas experiencias. El nominativo, en este caso “India”, como el “de la liberación”, no designan sino el punto de vista, el método y características<sup>413</sup>, en otras palabras, el sujeto y el punto de partida, así como las opciones de la reflexión y la crítica estructural. Pero tienen en común las fuentes, la Escritura, la Tradición, y el reconocimiento del Magisterio como autoridad expositiva<sup>414</sup> de la Palabra de Dios.

Los movimientos antisistémicos en América Latina son herederos de tres corrientes político-sociales: el pensamiento de liberación eclesial que surge de la renovación posibilitada por el Concilio Vaticano II; la corriente revolucionaria que se denomina “guevarismo”, cuya fortaleza se hizo visible en el movimiento social de 1968, en el que el movimiento estudiantil se une al obrero; y la insurgencia indígena, que

---

concretas de las temidas “desviaciones” de la Teología de la Liberación. Sin por ello afirmar que no existieron. En el caso de México, en una reciente investigación se constata que no es verdad que grupos que se inspiraron en la Teología de la Liberación terminaran en guerrillas. En cambio, miembros de Congregaciones Marianas y la Acción Católica Juvenil Mexicana abandonaron estos movimientos, cuando a partir de ellos, se formaron agrupaciones de ultraderecha y se servían de la religión para sus objetivos políticos, pero este tema poco se ha tratado. LOEZA, Laura. Propuesta metodológica para el análisis de las identidades políticas. En: Polis [en línea] México, Vol. 2, No. 2 (2006); p. 51-79 <Disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2289635>> [Consulta : 12 Ene. 2010].

\*\* Diversos teólogos como Juan José Tamayo, José María Castillo, Diego Irarrázaval, José M. Vigil, entre otros, están de acuerdo en hablar de teologías (en plural), pues se habla de: Teología del Pluralismo Religioso, de Género, Afroamericana, Ecoteología, de la Tierra, de la Cultura, Holística... entre otras.

<sup>413</sup> SIEVERNICH, Michael. Latinoamérica 500 años : Actitudes eclesiales ante el V centenario. En: GARCÍA, Juan. América Latina Treinta años de transformaciones (1962-1992). Madrid : Universidad Pontificia Comillas, 2001. p. 189.

<sup>414</sup> FRIES, Heinrich. Teología Fundamental. Barcelona : Herder, 1987. p. 630.

emerge con una cosmovisión propia y cultura política original y originaria diferente a la capitalista occidental. Sólo desde la herencia de estas tres corrientes se puede comprender el movimiento altermundista actual y los procesos de construcción de otra sociedad. Pero ninguna de las tres corrientes ha logrado las transformaciones por sí sola. Más aún, las transformaciones son fruto de la apertura e integración de todas y cada una de ellas.

La anterior afirmación se respalda en el caso estudiado detenidamente aquí, el movimiento zapatista. Las acciones de la Iglesia en Chiapas sólo tuvieron efecto cuando se inició la inculturación del Evangelio. Pero la praxis eclesial no tenía respuestas para las necesidades de las comunidades en materia socio-económica-política frente a los problemas que vivían los pueblos. El guevarismo no tuvo ninguna resonancia en las comunidades indígenas mayas, pero sí el espíritu reivindicador de éste, que se inspiró en una figura nacional, la de Emiliano Zapata. El pensamiento revolucionario\* de Zapata en México, o del guevarismo en otras latitudes, tampoco fue capaz de transformaciones sociales sino cuando entró en diálogo con las otras corrientes. En el caso mexicano, con la cosmovisión indígena maya. A su vez, la insurgencia indígena empieza a transformar su entorno cuando ella misma da el paso, de una modernidad de resistencia, a una modernidad alternativa. Esto es, cuando entra en diálogo y se abre a la sociedad en general, como se puede constatar en las nuevas identidades étnicas entre las que se formó y consolidó el movimiento zapatista. Y la etnización del continente, o cambio del imaginario social respecto de las culturas indígenas, que se puede entender también como recuperación de las culturas originarias, no se comprende sin las transformaciones culturales posibilitadas por la Revolución de 1968.

---

\* Entre las palabras más desvirtuadas está revolución. Copérnico la utilizó para hablar de un cambio de paradigma, de comprensión, para decir que la Tierra giraba sobre su propio eje. Aquí se entiende en su sentido etimológico, como volver al pasado inmediato para dar un giro o una vuelta, una transformación radical.

La relación entre el sujeto indígena y el movimiento altermundista es estrecha. Los mismos pueblos indígenas se pueden considerar como movimientos antisistémicos, pues cuestionan y deslegitiman el sistema capitalista. Pueblos indígenas y otros movimientos conforman el gran movimiento altermundista que ya sienta los cimientos de otra sociedad. Las transformaciones actuales en Latinoamérica se dan de manera original, gracias a que son llevadas a cabo de acuerdo al contexto cultural donde acontecen. El zapatismo da cuenta de ello en la creación de otro mundo en los Caracoles. No son copias como lo son los sistemas económico y político imperantes en el Planeta. Se recordará que el sistema capitalista se impone en América Latina con la invasión Española, de hecho, sólo fue posible merced a la invasión y el consecuente despojo del Continente. Y el sistema político fue transmitido por medio de la geocultura que se configura después de la Revolución Francesa. Ambos sistemas son cuestionados y puestos en crisis por los movimientos antisistémicos.

Las transformaciones que se llevan a cabo tienen que ser radicales porque el mundo se encuentra en un cambio de época. Por ello, no es posible sólo poner parches a las complicadas problemáticas socio-culturales. “A vino nuevo, odres nuevos” (Mt. 9, 17). Entre los sistemas que urge repensar es el político, pues está visto, cada vez más personas y colectivos lo afirman, que el sistema político de representación, partidista, simplemente está en profunda crisis. En México, en las elecciones del 5 de julio de 2009 para elegir diputados y senadores, la abstención llegó al 55%, y del 45% de los votantes, el 5% fueron votos anulados o en blanco. Si se toma en cuenta que los gobiernos progresistas tampoco se plantean transformaciones radicales y terminan legitimando y alienándose al capitalismo, se observa que el sistema político va cada vez más en detrimento. El caso que vale considerar en América Latina es Bolivia, pero el gobierno de Evo Morales suscita cuestionamientos entre los críticos, pues, ¿es posible que un movimiento antisistémico se institucionalice?

Los movimientos que se han institucionalizado en América Latina terminan por debilitar al movimiento antisistémico general, como sucedió en Brasil y Ecuador, pues el sistema de gobierno está condicionado por el sistema económico y se mueve a merced del capitalismo, como se puede ver en el ejemplo más reciente de Honduras. Por eso, es importante hacer eco de los planteamientos de Raúl Zibechi, en cuanto al debate de participación o no participación de los movimientos en la esfera del Estado, y en cuanto a que es innecesario, e incluso sería contraproducente la articulación de los actuales movimientos sociales. Zibechi afirma además, que el mundo que está naciendo no se puede representar. Son mundos apenas nacientes que luchan por subsistir.

Cada movimiento determinará si decide participar en el poder estatal, pero las tendencias, por lo menos del zapatismo y otros grupos, es a crear sistemas autónomos con un mínimo de institucionalización. Pues como se ha visto desde la teología con Hinkelammert, la institución, la estructura de poder, amenaza la vida en cualquiera de sus formas. Asimismo, la articulación y centralización de los procesos hace más fácil la corrupción y su control. El sistema de gobierno zapatista ha sido criticado porque, cuando los integrantes de las JBG ya han aprendido a realizar su trabajo, son cambiados por otros. Cuando se cuestiona a los zapatistas sobre esto, responden: “de eso se trata”. Es decir, la utopía zapatista busca que todos aprendan a gobernar, y hasta ahora les ha funcionado, no sin problemas por supuesto, pero “caminando aprendemos”, dicen ellos. Lo que el zapatismo no acepta es que exista una clase política que sea la única que se arrogue el derecho y la “capacidad” de gobernar.

Entre los logros del FSM aquí se destaca la creación de una consciencia global sobre la crisis capitalista y las amenazas a la vida humana, la destrucción de la Madre Tierra y los problemas climáticos. Aunque habrá que insistir en la necesidad de acciones conjuntas que bien se podrían plantear y organizar desde ese importante espacio para el movimiento altermundista. Si desde el FSM no se llevan

a cabo, como parece ser la tendencia, habría que buscar la manera de programarlas, desde las organizaciones y colectivos que participan en ese espacio de lucha y que estén de acuerdo con este planteamiento. Pues si bien la insubordinación de los sujetos al sistema capitalista ha generado la profunda crisis del capital, aún falta mucho por hacer, y nada garantiza que el sistema que surja de las luchas e implementación de otra sociedad sea un sistema más justo o sistemas más justos.

Resta señalar, una vez más, que las esperanzas en el movimiento altermundista se sustentan en los aspectos que aquí se denominan los pilares de la esperanza. Que han de construirse, o apoyar su desarrollo en donde ya se van perfilando, pues son los que sostienen el otro mundo posible. La misión de la Iglesia se ha de proyectar sin perder de vista estos pilares: el respeto y fomento de la **autonomía** de los procesos sociales sin pretender matricularlos para que engrosen la institución; seguir impulsando los **procesos comunitarios**, la comunidad como único espacio donde acontece la salvación/liberación; la inculturación del Evangelio, y por qué no, asumir el reto de la inreligión, a fin de promover la *identidad cultural*, para que los pueblos puedan crear sistemas originales; impulsar la *solidaridad* comunitaria, entre los pueblos, incluso entre las religiones; incentivar procesos de rescate de la **memoria** colectiva, haciendo énfasis en la memoria del sufrimiento; no coaccionar el **pensamiento crítico**, antes cultivar la toma de consciencia, la autocrítica. Tal es el nuevo espíritu de las transformaciones que se observan en el continente de la esperanza.

Finalmente, de frente a las culturas indígenas, no es posible soslayar la reflexión, en tanto cada vez están más presentes en los procesos de liberación de los pueblos, como legado histórico para la creación de otro mundo. En la Iglesia se ha de asumir una actitud de respeto y valoración, asumiendo con humildad la responsabilidad histórica en los procesos en los que contribuyó al etnocidio. Para el



trabajo pastoral se cuenta con un legado histórico que permiten la comprensión de estas –nuestras– culturas, la Teología India, y su aporte para la vida del mundo.

## **REFERENCIAS MULTIMEDIA TEOLOGÍA**

### **Sagrada Escritura**

BIBLE WORKS 5. Versión 5.0.020w, Copyright ©. 2001, BibleWorks, LLC.

COMENTARIO AL ANTIGUO TESTAMENTO I. Estella : PPC, 1997. 743 p.

COMENTARIO AL NUEVO TESTAMENTO. Estella : PPC, 1995. 745 p.

HEBREW INTERLINEAL BIBLE. Exodus 13. [on line] <Gopher: [http://www.scripture4all.org/OnlineInterlinear/Hebrew\\_Index.htm](http://www.scripture4all.org/OnlineInterlinear/Hebrew_Index.htm)> [Consulta : 27 Abr. 2010].

NUEVA BIBLIA DE JERUSALÉN. Bilbao : Desclée de Brouwer, 1998. 1891 p.

## **Magisterio**

CONCILIO VATICANO II. Documentos Completos. 19a Ed. México : Clavería. 534 p.

DOCUMENTO DE MEDELLÍN. II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. 14a Ed. Bogotá : CELAM, 1987. 135 p.

DOCUMENTO DE PUEBLA. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Bogotá : CELAM, 1979. 280 p.

DOCUMENTO DE SANTO DOMINGO. IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Bogotá : Paulinas, 1992. 211 p.

DOCUMENTO DE APARECIDA. V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Bogotá : San Pablo, 2007. 311 p.

JUAN PABLO II. *Sollicitudo rei socialis*. Ciudad del Vaticano : Editrice, 1987. 103 p.

## **Libros**

AMERINDIA. Aparecida : Renacer de una esperanza. [en línea] Fundación Amerindia, 2007. 308 p. <Disponible en: <http://www.amerindiaenlared.org/biblioteca/>> [Consulta : 18 Oct. 2009].

ASETT/EATWOT. Bajar de la Cruz a los Pobres : Cristología de la Liberación. [en línea] América Latina : ASSET, 2007. 300 p. <Disponible en: <http://servicioskoinonia.org/LibrosDigitales/index.php>> [Consulta : 23 Nov. 2009].

BOFF, Leonardo. La voz del arco iris. Madrid : Trotta, 2003. 227 p.

BRAVO, Benjamín. Simbólica Urbana y Simbólica Cristiana : Puntos de convergencia para la inculturación del Evangelio en la urbe. México : Universidad Pontificia de México, 2006. 458 p.

CARRILLO, Salvador. El mensaje teológico de Guadalupe. México : Instituto de Sagrada Escritura, 1981. 48 p.

CEMANI. Teología India : Primer encuentro taller latinoamericano – México. Ecuador : Abaya Yala, 1991. 329 p.

- COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL INDÍGENA. Aportes Indígenas a la V Conferencia del Episcopado, México : CEM, 2007. 77 p.
- CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO. Teología India : Emergencia Indígena: Desafío para la Pastoral de la Iglesia. Vol. I, Bogotá, D.C. : CELAM, 2006. 476 p.
- CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO. Teología India : Simposio-Diálogo entre Obispos y Expertos en Teología India. Vol. II. Bogotá, D.C. : CELAM, 2006. 539 p.
- ESPEJA, Jesús. Inculturación y Teología Indígena. Salamanca : San Esteban, 1993. 240 p.
- FRIES, Heinrich. Teología Fundamental. Barcelona : Herder, 1987. 698 p.
- GARCÍA, Javier. El Rostro Indio de Jesús : Hacia una teología indígena en América. México : Diana, 2002. 322 p.
- HINKELAMMERT, Franz. El grito del sujeto : Del teatro-mundo del evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización. San José - Costa Rica : DEI, 1998. 237 p.
- HINKELAMMERT, Franz. Hacia una crítica de la razón mítica : El laberinto de la modernidad, materiales para la discusión. Costa Rica : Desde abajo, 2007. 228 p.
- HURTADO, Juan Manuel. Don Samuel Profeta y Pastor [en línea] México : ATEM, 2010. 184 p. <Disponible en: <http://www.razonyraiz.com/Catalogo.aspx#Hoja>> [Consulta : 14 Feb. 2010].
- IRARRÁZAVAL, Diego. Un Jesús Jovial. Lima : Paulinas, 2003. 320 p.
- LEÓN-PORTILLA, Miguel. Tonantzin Guadalupe : Pensamiento Náhuatl y Mensaje Cristiano en el "*Nican mopohua*". México : FCE, 2000. 202 p.
- METZ, Johann Baptist. Memoria Passionis : Una evocación provocadora en una sociedad pluralista. Santander : Sal Terrae, 2007. 271 p.
- MOLTMANN, Jürgen. Teología de la Esperanza. Salamanca : Sígueme, 1999. 475 p.
- MOLTMANN, Jürgen. La venida de Dios : Escatología cristiana. Salamanca : Sígueme, 2004. 446 p.
- PARRA, Alberto. Textos, contextos y pretextos : Teología Fundamental. Bogotá : Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2005. 326 p.

RUIZ, Samuel. Mi trabajo pastoral en la diócesis de San Cristóbal de las Casas : Principios Teológicos. México : Paulinas, 2000. 159 p.

RUIZ, Samuel y TORNER, Carles. Cómo me convirtieron los Indígenas. Santander : Sal Terrae, 2003. 165 p.

SECCIÓN PASTORAL INDÍGENA DEL CELAM. Pastoral Indígena y Teología India : Memorias del III Encuentro Regional México y Centroamérica. Bogotá, D.C. : CELAM, 2005. 179 p.

TAMAYO-ACOSTA, Juan José. Para comprender la Escatología Cristiana. Navarra : Verbo Divino, 1993. 327 p.

VALADEZ FUENTES, Salvador. Globalización y Solidaridad : Una aproximación teológico pastoral desde América Latina. México : Universidad Pontificia de México, 2005. 601 p.

VIGIL, José María. Por los muchos caminos de Dios : Desafíos del pluralismo religioso a la teología de la liberación. Quito : Verbo Divino, 2003. 187 p.

## **Artículos**

ANGARITA, Carlos. Proyecto de Investigación : Hacia un método de análisis teológico de la realidad social. Bogotá : Grupo Yfantais – PUJ, 2006. 17 p.

ANGARITA, Carlos. Pensamiento Crítico y Análisis Teológico de la Realidad : Fundamentos para diálogos interdisciplinarios. En: Pensamiento Crítico [en línea] Costa Rica (15 Ene. 2010); 13 p. <Disponible en: <http://www.pensamientocritico.info/>> [Consulta : 18 Ene. 2010].

BAENA, Gustavo. La esperanza en la vida cristiana : Dimensión Bíblica. En: Theologica Xaveriana. Bogotá, D. C., No. 154 (Abr. – Jun. 2005); p. 209-226.

CADAVID, Álvaro. La Iglesia, un espacio de esperanza para el mundo de hoy. En: Theologica Xaveriana, Bogotá, D. C., No. 154 (Abr. - Jun. 2005); p. 185-208.

CARRASCO, Bartolomé. ¿Qué es la Teología India? En: Revista Christus, México, Vol. 71, No. 756 (Sep.- Oct. 2006); p. 8-10.

GARCÍA, Javier. Hacia una teología india en América (segunda parte). En: Revista Ecclesia, España, Vol. XXVII, No. 2, (Sep. 2003); p. 321-347.

LÓPEZ, Eleazar. Inculturación e Iglesias autóctonas en los documentos de la Iglesia. En: Revista Christus, México, No. 717 (Mar.- Abr. 2000); p. 16-17.

LÓPEZ, Eleazar. Teología India : Aporte para la vida del mundo. [En línea] México: CENAMI, 2009 <Disponible en: <http://www.asamblearedescristianas.net/>> [Consulta : 13 Ago. 2009].

MENDOZA, Valentín. La Minga Social y Comunitaria de Resistencia: interpelación a la Solidaridad Cristiana. En: Amerindia [en línea] América Latina (12 Feb. 2010); 13 p. <Disponible en: <http://www.amerindiaenlared.org/biblioteca/826/>> [Consulta : 22 Feb. 2010].

ROMERO, Óscar Arnulfo. La Esperanza Cristiana, Clave y Fuerza de Nuestra Verdadera Liberación. En: Monseñor Oscar A. Romero : Su pensamiento. Vol. VII [en línea] San Salvador : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2002. <Disponible en: <http://www.cervantesvirtual.com/>> [Consulta : 4 Feb. 2010].

RUIZ ARENAS, Octavio. Teología India : Una reflexión cristiana desde la sabiduría indígena. En: Theologica Xaveriana, Bogotá, D. C., No. 145 (Ene. - Mar. 2003); p. 113-144.

RUIZ, Samuel y VERA, Raúl. Diócesis de San Cristóbal, Chiapas : Del Dolor a la Esperanza. En: Revista Christus, México, No. 710 (Ene.- Feb. 1999); p. 19-25.

TORRES QUEIRUGA, Andrés. El diálogo de las religiones en el mundo actual. En: GOMIS, Joaquim y otros. El Concilio Vaticano III : Cómo lo imaginan 17 cristianos. Bilbao : El Ciervo/Desclée, 2001. 264 p.

TORRES QUEIRUGA, Andrés. La realización concreta de la esperanza: el mal desde la cruz y la resurrección. En: Theologica Xaveriana. Bogotá, D. C., No. 154 (Abr. - Jun. 2005); p. 267-291.

## **SABERES Y MOVIMIENTOS SOCIALES**

### **Libros**

ANGARITA, Carlos y otros. ¿Continuidad o DESEMBRUJO? : La Seguridad Democrática insiste y la esperanza resiste. Colombia : Plataforma Colombiana de Derechos Humanos, 2009. 231 p.

BENGOA, José. La emergencia indígena en América Latina. Santiago de Chile : Fondo de Cultura Económica, 2º ed., 2007. 343 p.

BENJAMIN, Walter. Tesis sobre la Historia y otros fragmentos. [en línea] México : Bolívar Echeverría, s.f. p. 21. <Disponible en: <http://www.bolivare.unam.mx/>> [Consulta : 22 Abr. 2010].

CHARPAK, Georges y OMNÉS, Roland. Sed sabios, convertíos en profetas. Barcelona : Anagrama, 2005. 264 p.

CYRULNIK, Boris. El Realismo de la Esperanza : Testimonios de experiencias profesionales en torno a la resiliencia. Barcelona : Gedisa, 2004. 253 p.

CYRILNIK, Boris. La maravilla del dolor : El sentido de la resiliencia. Buenos Aires : Granica, 2001. 211 p.

GALEANO, Eduardo. Las Venas Abiertas de América Latina. [en línea] Montevideo : La Cueva, 1970. 234 p. <Disponible en: <http://www.alternativabolivariana.org/pdf/>> [Consulta : 24 Oct. 2009].

GARCÍA, Juan. América Latina Treinta años de transformaciones (1962-1992). Madrid : Universidad Pontificia Comillas, 2001. 262 p.

GARZA, Enrique de la. Crisis y sujetos sociales en México. México : UNAM - CIIH, 1992. 614 p.

HINKELAMMERT, Franz. El retorno del sujeto reprimido. Bogotá : Universidad Nacional de Colombia, 2002 370 p.

HOLLOWAY, John. Cambiar el mundo sin tomar el poder : El significado de la revolución hoy. Venezuela : Melvin, 2005. 220 p.

MANCIAUX, Michel. La Resiliencia, Resistir y Rehacerse. Barcelona : Gedisa, 2003. 318 p.

MELILLO, Aldo y SUÁREZ OJEDA, Néstor. Resiliencia: descubriendo las propias fortalezas. Buenos Aires : Paidós, 2001. 360 p.

MUNEVAR, Neider Yaneth. El desplazamiento forzado en comunidades negras de Tumaco y procesos de re-configuración de territorio en zonas urbano marginales. Bogotá, 2009. 208 p. TRABAJO DE GRADO (Maestría en Desarrollo Educativo y Social) Universidad Pedagógica Nacional. Línea de Investigación Desarrollo Comunitario.

PALACIOS SANDOVAL, Juan Manuel (Comp.). La Alianza para la Seguridad y Prosperidad de América del Norte : Nuevo desafío a la nación mexicana. [en línea] México : Universidad Autónoma de Chapingo, 2008. 127 p. <Disponible en: <http://www.ciepac.org/documento.php?id=212>> [Consulta : 27 Sep. 2009].

SOUSA, Boaventura de. Conocer desde el sur : Para una cultura política emancipatoria. Lima : UNMSM, 2006. 285 p.

SUÁREZ OJEDA, E. Néstor y otros. Resiliencia y subjetividad : los ciclos de la vida. Buenos Aires : Paidós, 2004. 360 p.

WALLERSTEIN, Immanuel. Análisis de Sistemas-Mundo : Una Introducción. [en línea] México : Siglo XXI, 2006. 75 p. <Disponible en: <http://www.linksole.com/6k8840>> [Consulta : 4 Dic. 2009]

WALLERSTEIN, Immanuel. El moderno sistema mundial I : La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI. Madrid : Siglo XXI, 1984. 580 p.

ZIBECHI, Raúl. Autonomías y emancipaciones : América Latina en movimiento. Lima : Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2007. 314 p.

## **Artículos**

AGUIRRE, Carlos Antonio. Immanuel Wallerstein y la Perspectiva Crítica del “Análisis de los Sistemas-Mundo”. En: Textos de Economía [en línea] Florianópolis, Brasil. Vol 10, No. 2 (2007); p. 11-57. <Disponible en: <http://www.periodicos.ufsc.br>> [Consulta : 22 Nov. 2009].

BELLANI, Orsetta. Con Bush o con Obama : Los planes de EE. UU. para Latinoamérica siguen invariables. En: ALAI [en línea] América Latina. (11 Nov. 2009) <Disponible en: <http://alainet.org/active/33664>> [Consulta : 28 Dic. 2009].

BOFF, Leonardo. La Tierra no aguanta más. Entrevistado por FERRARI, Sergio. En: ALAI [en línea] Suiza. (9 Nov. 2009) <Disponible en: <http://alainet.org>> [Consulta : 10 Nov. 2009].

BONASSO, Miguel. El Estado Pluriétnico. En: El País. [en línea] Argentina (1 Feb. 2009) <Disponible en: <http://criticadigital.com/index.php?secc=nota&nid=18058>> [Consulta : 23 Feb. 2010].

BONFOND, Olivier. Altermundismo o barbarie? : Algunos interrogantes y reflexiones sobre el proceso del Foro Social Mundial. En: ALAI [en línea] América Latina. (5 Ene. 2010) <Disponible en: <http://alainet.org/active/35337>> [Consulta: 7 Ene. 2010].

CARRANO, Pedro. FSM enfrenta as suas próprias contradições em 2008. En: ALAI [online] Brasil. (24 Ene. 2008) <Disponível em: <http://alainet.org/active/21817>> [Consulta : 27 Dic. 2009].

CASSEN, Bernard. Vers un tournant "Post-Altermondialiste" des Forums Sociaux? En: Alternatives Sud [en ligne] Paris. (13 Jan. 2010) <Disponible sur: <http://www.cetri.be/>> [Consulta: 15 Ene. 2010].

CASTELLÓ, Pep. Pueblos Indígenas rechazan conceptos del Papa. En Kaosenlared.net [en línea] Uruguay (17 May. 2007) <Disponible en: [http://www.kaosenlared.net/noticia.php?id\\_noticia=35654](http://www.kaosenlared.net/noticia.php?id_noticia=35654)> [Consulta : 13 Mar. 2010].

CECEÑA, Ana Esther. Militarización de América Latina. Entrevistada por GÓMEZ, Yásser. En: Argenpress.info [en línea] Argentina (6 Feb. 2009) <Disponible en: <http://www.argenpress.info/>> [Consulta : 16 Dic. 2009].

COLUSSI, Marcelo. El plan Mérida "necesita" narcotraficantes en México y Centroamérica. En: Rebelión [en línea] México. (19 Abr. 2009) <Disponible en: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=84060>> [Consulta : 6 Dic. 2009].

CONSEJO INTERNACIONAL DEL FORO SOCIAL MUNDIAL. Carta de Principios. En: FSM [en línea] Brasil. (8 Jun. 2002) <Disponible en: <http://www.forumsocialmundial.org.br/>> [Consulta : 5 Ene. 2010].

DÁVALOS, Pablo. El "Sumak Kawsay" ("Buen Vivir") y las censuras del desarrollo. En: ALAI [en línea] Ecuador. (6 May. 2008) <Disponible en: <http://alainet.org/active/23920&lang=es>> [Consulta : 10 Ene. 2010].

GILMAN, Robert. ¿Qué es una ecoaldeas? En: Red Ibérica de Ecoaldeas. [en línea] (16 Dic. 2008) <Disponible en: <http://www.ecoaldeas.org/?q=biblioteca>> [Consulta : 12 Feb. 2010].

HINKELAMMERT, Franz. América Latina y el fin del siglo. En: Nueva Sociedad [en línea] Costa Rica, No. 139 (1995) <Disponible en: <http://pensamientocritico.info/>> [Consulta : 17 Sep. 2009].



HINKELAMMERT, Franz. Percepciones y marcos categoriales de lo político. Entrevistado por GUTIÉRREZ, Germán. En: Pensamiento Crítico [en línea] Costa Rica. (8 Oct. 2000) <Disponible en: <http://www.pensamientocritico.info/index.php/articulos>> [Consulta : 23 Oct. 2009].

HOUTART, François. Balance y perspectivas del Foro Social Mundial de Belém. Entrevistado por VELÁSQUEZ, Esteban. En: ALAI [en línea] América Latina. (19 Feb. 2009) <Disponible en: <http://alainet.org/active/29066>> [Consulta: 22 Dic. 2009].

JARA, Carlos. Del capitalismo salvaje al buen vivir. En: ALAI [en línea] Ecuador. (26 Sep. 2007) <Disponible en: <http://alainet.org/active/24488&lang=es>> [Consulta : 8 Ene. 2010].

KOZLOFF, Nikolas. From Arbenz to Zelaya : Chiquita in Latin America. En: Counterpunch [on line] United States (Jul. 19 2009) <Gopher: <http://www.counterpunch.org/kozloff07172009.html>> [Consulta : 12 Ene. 2009].

LANDER, Edgardo. Estamos viviendo una profunda crisis civilizatoria. En: América Latina en Movimiento, Quito-Ecuador, No. 452 (Ene. 2010); p. 1-3, 26.

LOEZA, Laura. Propuesta metodológica para el análisis de las identidades políticas. En: Polis [en línea] México, Vol. 2, No. 2 (2006); p. 51-79 <Disponible en: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2289635>> [Consulta : 12 Ene. 2010].

MENDEZ, Denise. El FSM: Registro de sufrimientos o espacio de lucha política. En: ALAI [en línea] América Latina. (16 Mar. 2009) <Disponible en: <http://alainet.org/active/29445>> [Consulta 23 Oct. 2009].

MANSUR, Vinicius. Tenemos que empezar la carrera por la vida. En: América Latina en Movimiento, Quito-Ecuador, No. 453 (Mar. 2010); p. 16-18.

ORGANIZACIONES INDÍGENAS DE COLOMBIA. Propuesta Política y de Acción de los Pueblos Indígenas. En: Nasa-ACIN [en línea] Colombia. (2009) <Disponible en: <http://www.nasaacin.org>> [Consulta : 12 Oct. 2009].

PACHECO, Adriana. Movimiento de formación por la Minga Global. En: ALAI [en línea] Ecuador (18 Sep. 2009) <<http://alainet.org/active/33163&lang=es>> [Consulta : 24 Ene. 2010].

PEÑUELA, Manuela. Memoria y resiliencia : Enfrentar la vida con las secuela del conflicto armado en Colombia. En: Primer Congreso Nacional de Investigaciones y Experiencias en Resiliencia : Retos y Perspetivas. (2009: Bogotá) Bogotá : UNAD, 2009.

PITTS, Natasha. CAOI: 'El movimiento indígena es reconocido como el nuevo protagonista político'. En: ADITAL [en línea] Países Andinos, (23 Dic. 2009) <Disponible en: <http://www.adital.com.br>> [Consulta : 26 Dic. 2009].

TOUSSAINT, Eric. Entrevistado por IMBACH, Pauline. El segundo aliento del Foro Social Mundial. En: ALAI [en línea] América Latina. (2 Mar. 2009) <Disponible en: <http://alainet.org/active/29211>> [Consulta : 27 Nov. 2009].

VALLEJO, Maryluz. La tecnología al servicio de la madre naturaleza. En: Signo y Pensamiento, Bogotá, D.C., No. 54 (Ene. – Jun. 2009); 349-360.

VILCA QUISPE, Wilwer. Frente al avance de los movimientos indígenas, se recurre a la criminalización de sus protestas : La respuesta represiva de los Estados. En: ALAI [en línea] América Sur, Perú (23 Jul. 2009) <Disponible en: <http://alainet.org/active/31913&lang=pt>> [Consulta : 23 Oct. 2009].

VILLAMAR, Alejandro y PÉREZ-ROCHA, Manuel. H. Clinton y la “nueva modalidad” de la política estadounidense hacia Latinoamérica. En: ALAI [en línea] América Latina, EE.UU (29 May. 2009) <Disponible en: <http://alainet.org/active/30590&lang=es>> [Consulta : 12 Ene. 2010].

WALLERSTEIN, Immanuel. ¿El fin de qué modernidad? En: Revista Pasos [en línea] San José, Costa Rica. DEI, No. 64 (1996); p. 15-26. <Disponible en: <http://www.dei-cr.org/?cat=1011&year=1996>> [Consulta : 22 Nov. 2009].

WALLERSTEIN, Immanuel. 2008: el fallecimiento de la globalización neoliberal. En: La jornada [en línea] México. (16 Feb. 2008) <Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2008/02/16/index.php>> [Consulta : 9 Dic. 2009].

WALLERSTEIN, Immanuel. Capitalism's Demise? An Interview with Sociologist Immanuel Wallerstein. Interviewee by SUH, Jae-Jung. En: History News Network [on line] Japan. (Jan. 8 2009) <Gopher: <http://hnn.us/articles/59481.html>> [Consulta : 15 Ene. 2010].

WHITAKER, Francisco. Orígenes y Objetivos del Foro Social Mundial. En: FSM [en línea] Brasil. (22 Jun. 2002) <Disponible en: <http://www.forumsocialmundial.org.br/>> [Consulta : 5 Ene. 2010].

WHITAKER, Francisco. Entrevistado por ASSUNÇÃO, Karol. FSM cumple 10 años de proceso en la consolidación de 'otro mundo posible'. En: ADITAL [en línea] Mundo. (23 Dic. 2009) <Disponible en: [www.adital.com.br](http://www.adital.com.br)> [Consulta : 30 Dic. 2009]

ZIBECHI, Raúl. Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos. En: OSAL [en línea] Buenos Aires, No. 9 (2003); p. 185-188 <Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar>> [Consulta : 29 Dic. 2009].

## **CHIAPAS Y MOVIMIENTO ZAPATISTA**

### **Libros**

AGUIRRE, Carlos Antonio. Chiapas en perspectiva histórica. España : El Viejo Topo, 2002. 178 p.

AGUIRRE, Carlos Antonio. Mandar Obedeciendo : Lecciones políticas del neozapatismo mexicano. Bogotá : desde abajo, 2008. 228 p.

EUROPA ZAPATISTA. Miradas, Ecos y Reflejos de la Digna Rabia. España : EZ, 2009. 249 p.

FUENTE, Rosa de la. La autonomía indígena en Chiapas : Un nuevo imaginario socio-espacial. Madrid : Catarata, 2008. 147 p.

HARVEY, Neil. La rebelión de Chiapas : La lucha por la tierra y por la democracia. México : Era, 2000. 301 p.

HÍJAR, Cristina. Autonomía Zapatista : Otro mundo es posible. México : AMV, 2008. 191 p.

LE BOT, Yvon y MARCOS, Subcomandante. El Sueño Zapatista. [en línea] España : Anagrama, 1997. 160 p. <Disponible en: <http://bibliocdd.6te.net/>> [Consulta : 14 Oct. 2009].

LEETOY, Salvador y VÁZQUEZ, Miguel. Guerrilla y Comunicación : La propaganda política del EZLN. Madrid : Catarata, 2004. 230 p.

MICHEL, Guillermo. Ética política zapatista : Una utopía para el siglo XXI. México : Universidad Autónoma Metropolitana, 2003. 257 p.

MONTEMAYOR, Carlos. Arte y Trama en el Cuento Indígena. México : FCE, 1998. 143 p.

PAOLI, Antonio. Educación, Autonomía y *Lekil kuxlejal* : Aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tseltales. México : Universidad Autónoma Metropolitana, 2003. 228 p.

VELASCO, Jorge H. El canto de la tribu : Un ensayo sobre la historia del movimiento alternativo de música popular de México. México : Conaculta, 2004. 205 p.

VOLPI, Jorge. La guerra y las palabras : una historia intelectual de 1994. México : Biblioteca Era, 2004. 443 p.

### **Artículos**

AGUIRRE, Carlos Antonio. México 2005-2010 : Obra en Trece Actos. En: Rebelión [en línea] México. (2009) <Disponible en: <http://www.rebelion.org/>> [Consulta : 29 Ago. 2009].

ALMEYRA, Guillermo. Quince años del EZLN y la autonomía en Chiapas. En: OSAL [en línea] Buenos Aires, No. 25 (2009); p. 155-160. <Disponible en: <http://www.librospdf.net/EZLN/1/>> [Consulta : 28 Feb. 2009].

ARELLANO, José y SANTOYO, Margarita. Los Nuevos Sujeto Sociales del Neozapatismo. En: Revista de Ciencias Sociales Convergencia de la Universidad de Autónoma del Estado de México. Toluca. No. 24 (Ene. - Abr. 2001); p. 91-139.

AUBRY, Andrés. La experiencia zapatista: un testimonio. En: Ojarasca [en línea] México. No. 90. (Oct. 2004) <Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2004/10/18/oja-portada.html>> [Consulta : 21 Dic. 2009].

AUBRY, Andrés. Tierra, terruño, territorio I. En: La jornada [en línea] México. (1º Feb. 2007) <Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2007/06/01/index.php>> [Consulta : 19 Dic. 2009].

BELLINGHAUSEN, Hermann. La vida en el tiempo de Amado Avendaño. En: Rebelión [en línea] México. (2 May. 2004) <Disponible en: <http://www.rebelion.org/hemeroteca/internacional.htm>> [Consulta : 16 Ene. 2010].

CARLSEN, Laura. Autonomía indígena y usos y costumbres : La innovación de la tradición. En: Revista Chiapas [en línea] México, No. 7 (1999) <Disponible en: <http://www.revistachiapas.org/chiapas-pres.html>> [Consulta : 2 Feb. 2010].

CECEÑA, Ana Esther y ZARAGOZA, José. Cronología del Conflicto, 1º enero – 1º diciembre de 1994. En: Revista Chiapas [en línea] México, No. 1 (1995) <Disponible en: <http://www.revistachiapas.org/chiapas-pres.html>> [Consulta : 14 Dic. 2009].

COMITÉ CENTRAL DEL PC DE MÉXICO. Los Acontecimientos en Chiapas. En: PCM [en línea] México (1994) <Disponible en: <http://www.mltranslations.org/Mexico/index.htm>> [Consulta : 29 Dic. 2009].

CORIA-SANCHEZ, Carlos. Una Opción por los Pobres : De Bartolomé de La Casas al Pensamiento de Liberación. En: Espéculo, Revista de Estudios Literarios [en línea] Madrid, España. No. 32 (2006) <Disponible en: [www.cum.es/info/especulo/numero32](http://www.cum.es/info/especulo/numero32)> [Consulta : 24 Jul. 2009].

GHIOTTO, Luciana. Banco anticapitalista en la Selva Lacandona. En: ALAI [en línea] México. (6 Nov. 2009) <Disponible en: <http://alainet.org/active/34222>> [Consulta : 11 Nov. 2009].

GONZÁLEZ, Juan y PÓLITO, Elizabeth. Notas para comprender el origen de la rebelión zapatistas. En: Revista Chiapas [en línea] México, No. 1 (1995) <Disponible en: <http://www.revistachiapas.org/chiapas-pres.html>> [Consulta : 17 Oct. 2009].

GUZMÁN, Hugo. Zapatistas revela su historia. En: Punto Final [en línea] Santiago-Chile. Edición 543 (2003) <Disponible en: <http://www.puntofinal.cl/543/zapatistas.htm>> [Consulta : 27 Mar. 2009].

GARCÍA DE LEÓN, Antonio. La vuelta del Katún (Chiapas: a veinte años del Primer Congreso Indígena). En: Revista Chiapas [en línea] México, No. 1 (1995) <Disponible en: <http://www.revistachiapas.org/chiapas-pres.html>> [Consulta : 14 Oct. 2009].

IGLESIAS TURRIÓN, Pablo. Los indios que invadieron Europa : La influencia del E.Z.L.N. en las formas de acción colectiva de los movimiento globales. Los *tute bianche*. En: Universidad Nómada [en línea] España (May. 2004); 10 p. <Disponible en: <http://www.universidadnomada.net/spip.php?article180>> [Consulta : 10 Abr. 2010].

MCGREAL, Seamus. The Zapatista rebellion as postmodern revolution. En: Tamara Journal [on line] New Mexico. Vol. 5 Issue 5.1 & 5.2 (2006); 54-64. <Gopher: <http://alirahimi.com/articles.htm>> [Consulta : 7 Oct. 2009].

MARCOS, Subcomandante. Ni el Centro ni la Periferia. En: Nodo50 [en línea] México (Nov. 2007); 54 p. <[http://www.nodo50.org/cubasigloXXI/taller/marcos\\_301207.pdf](http://www.nodo50.org/cubasigloXXI/taller/marcos_301207.pdf)> [Consulta : 19 Ene. 2010].

MARCOS, Subcomandante. Nuestro siguiente programa ¡Oxímoron! (La derecha Intelectual y el Fascismo Liberal). En: IPECAL [en línea] México (2000); 15 p. <Disponible en: <http://www.ipecal.edu.mx/Biblioteca.html>> [Consulta : 23 Feb. 2010].

MARCOS, Subcomandante. Los pueblos indios dieron rumbo, destino y velocidad a nuestro sueño. En: Revista Rebeldía [en línea] Chiapas, México. Año 5, No. 62 (2008); p. 11 <Disponible en: <http://revistarebeldia.org/>> [Consulta : 24 Sep. 2009].

MOISÉS, Teniente Coronel. Porque, cuando el pueblo manda, nadie lo puede destruir. En: Revista Rebeldía, [en línea] México, No. 62. (Abr. 2009); p. 12-16. <Disponible en: <http://revistarebeldia.org/>> [Consulta : 13 Sep. 2009].

MUÑOZ, Gloria. Un caracol zapatista michoacano. En: Ojarasca [en línea] México. No. 90. (Oct. 2004) <Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2004/10/18/oja-portada.html>> [Consulta : 21 Dic. 2009].

PICKARD, Miguel. EL PPP Y ATENCO : Cronología de un Movimiento. En: CIEPAC [en línea] San Cristóbal, Chiapas. N° 311 (24 Sep. 2002) <Disponible en: <http://www.ciepac.org/index.php>> [Consulta : 4 Jul. 2009].

PUEBLOS INDÍGENAS DE LA SIERRA DE OAXACA. Los zapatistas nos enseñan a revalorar nuestro sentido de futuro. En: CGT [en línea] México (8 Feb. 2006) <Disponible en: <http://www.cgitchiapas.org/>> [Consulta : 10 Ene. 2010].

RAJCHENBERG, Enrique y HÉAU-LAMBERT, Catherine. Historia y simbolismo en el movimiento zapatista. En: Revista Chiapas [en línea] México, No. 2 (1996) <Disponible en: <http://www.revistachiapas.org/chiapas-pres.html>> [Consulta : 14 Nov. 2009].

RAJCHENBERG, Enrique y HÉAU-LAMBERT, Catherine. Los silencios zapatistas. En: Revista Chiapas [en línea] México, No. 16 (2004) <Disponible en: <http://www.revistachiapas.org/chiapas-pres.html>> [Consulta : 19 Dic. 2009].

SANDOVAL, Eduardo y GUERRA, Ernesto. La resistencia pacífica del EZLN en tiempos de la globalización. En: TELLESCHI, Tiziano y SANDOVAL, Eduardo Andrés. Espacio y Tiempo en la Globalización. México : CEAIPE, 2007. p. 263-295.

SOLNIT, Rebecca. La revolución de los caracoles sigue dando que hablar. En: Resumen Latinoamericano [en línea] México (16 Ene. 2008) <Disponible en: <http://www.resumenlatinoamericano.org/>> [Consulta : 17 Nov. 2009].

VOS, Jan de. TIERRA Y LIBERTAD : Panorama de cuatro rebeliones indígenas de Chiapas. En: Christus. México. Año 47, (Sep-Oct. 1982); p. 13-24.

WALLERSTEIN, Immanuel. Los zapatistas: la segunda etapa. En: La jornada [en línea] México. (19 Jul. 2005) <Disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2005/07/19/index.php>> [Consulta : 13 Nov. 2009].

VELAZCO YAÑEZ, David. El efecto zapatista. Algunas aproximaciones. En: Revista Renglones, México, ITESO, No. 56 (Ene.-Abr. 2004); p. 2-15.

## **Documentos y Comunicados**

CCRI-CG del EZLN. Sobre el EZLN y las Condiciones para el Diálogo. En: Palabra Zapatista [en línea] México (6 Ene. 1994) <Disponible en: <http://palabra.ezln.org.mx/>> [Consulta : 29 Sep. 2009].

CCRI-CG del EZLN. Comunicado del 29 de Agosto de 1996. En: Palabra Zapatista [en línea] México (1996) <Disponible en: <http://palabra.ezln.org.mx/>> [Consulta : 22 Ene. 2009].

CCRI-CG del EZLN. Primer Encuentro Intercontinental por la Humanidad y contra el Neoliberalismo : Discurso inaugural de la Mayor Ana María. En: CEDOZ, Documentación Histórica [en línea] Estado Español. (27 Jul. 1996) <Disponible en: <http://www.cedoz.org/site/index.php>> [Consulta : 19 Nov. 2009].

CCRI-CG del EZLN. Discurso de la Comandanta Esther en la tribuna del Congreso de la Unión. En: Palabra Zapatista [en línea] México (28 Mar. 2001) <Disponible en: <http://palabra.ezln.org.mx/>> [Consulta : 21 Ene. 2009].

CCRI-CG DEL EZLN. Declaraciones de la Selva Lacandona. En: Palabra Zapatista [en línea] México (1994) <Disponible en: <http://palabra.ezln.org.mx/>> [Consulta : 23 Sep. 2009].

CRONOLOGÍA ZAPATISTA. En: Autonomía Zapatista [en línea] México (Sep. 2007) <Disponible en: <http://www.autonomiazapatista.com/>> [Consulta : 12 Ene. 2010].

EZLN. Cuentos Zapatistas. En: CEDOZ [en línea] Estado Español. <Disponible en: <http://www.cedo.org/site/index.php>> [Consulta : 12 Sep. 2009].

JUNTAS DE BUEN GOBIERNO. Denuncias de las JBG. En: Enlace Zapatista [en línea] México. (26 Nov. 2009) <Disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx/category/denuncias/page/3>> [Consulta : 28 Nov. 2009].

MARCOS, Subcomandante. ¿De qué nos van a perdonar? En: CEDOZ, Textos Fundamentales [en línea] Estado Español (18 Ene. 1994) <Disponible en: <http://www.cedo.org/site/index.php>> [Consulta : 18 Ene. 2010].

MARCOS, Subcomandante. Primera Sección Plenaria de la Convención Nacional Democrática : Discurso de miembros del EZLN (1994). En: CEDOZ, Documentación Histórica [en línea] Estado Español. (8 Ago. 1994) <Disponible en: <http://www.cedo.org/site/index.php>> [Consulta : 21 Oct. 2009].

MARCOS, Subcomandante. La Treceava Estela. En: CEDOZ, Comunicados-Autonomía [en línea] Estado Español. (Jul. 2003) <Disponible en: <http://www.cedo.org/site/index.php>> [Consulta : 16 Nov. 2009].

## VIDEOS

AVENDAÑO, Amado. Ex-Gobernador en rebeldía de Chiapas : Sobre su experiencia con los zapatistas. [en línea] México : Indymedia.org, 2003. 1 video (47 minutos) <Disponible en: <http://txiapas.wordpress.com/2009/08/>> [Consulta : 16 Ene. 2010].

BARBERO, Martin. Videoconferencia de Jesús Martín Barbero. En: III Congreso Latinoamericano y Caribeño de Comunicación [en línea] Ecuador. (15 Oct. 2007) <Disponible en: <http://www.comlac.org/index.php5?seccion=5>> [28 Oct. 2008].

BERGER, John. Entrevista a John Berger. En: Primer Coloquio Internacional *In Memoriam* Andrés Aubry. [en línea] San Cristóbal, Chiapas. (13 Dic. 2007) <Video disponible en: <http://www.coloquiointernacionalandresaubry.org/>> [Consulta : 24 Ene. 2009].

ESTEVA, Gustavo. Entrevista a Gustavo Esteva. En: Primer Coloquio Internacional *In Memoriam* Andrés Aubry. [en línea] San Cristóbal, Chiapas. (13 Dic. 2007) <Video disponible en: <http://www.coloquiointernacionalandresaubry.org/>> [Consulta : 24 Ene. 2009].



GARCÍA, Juan. *Autonomía Zapatista : Otro mundo es posible*. [videograbación] México : AMV, 2008. 1 video (DVD, 70 min.).

MANDOKI, Luis. *Fraude : México 2006*. [videograbación] México : Contra el Viento, 2007. 1 video (DVD, 110 min.).

MARCOS, Subcomandante. *La rebelión en la puerta*. [en línea] México : Contralínea, 2006. 1 video (49 minutos) <Disponible en: <http://www.contralinea.tv/video.php?id=943274949>> [Consulta : 17 Dic. 2009].

MARIÑA, Víctor Y VIVEROS, Mario. *Zapatistas : Crónica de una rebelión*. [videograbación] México : La jornada - Canalseisdejulio, 2004. 1 video (DVD, 90 min.).

PETER, Joseph. *Zeitgeist : Addendum*. [on line] United States : The Zeitgeist Movement, 2008. 1 video (123 minutes) <Gopher: <http://www.zeitgeistmovie.com/>> [Consulta : 16 Oct. 2009].

SOLANAS, Fernando. *La dignidad de los nadies : Historias y relatos de esperanza*. [videograbación] Buenos Aires : Cinesur, 2005. 1 video (DVD, 120 min.).

WILD, Nettie. *A place called Chiapas : inside the world's first postmodern revolution*. [videograbación] México-Canadá : Zeitgeist Video, 1998. 1 video (DVD, 92 min.).

WALLERSTEIN, Immanuel. "...Planeta Tierra: Movimientos Antisistémicos...". En: Primer Coloquio Internacional *In Memoriam* Andrés Aubry. [en línea] San Cristóbal, Chiapas. (13 Dic. 2007) <Video disponible en: <http://www.coloquiointernacionalandresaubry.org/>> [Consulta : 22 Nov. 2009].

## AUDIOS

COMITÉ DE APOYO A LA UNIDAD Y RECONCILIACIÓN COMUNITARIA. Audios Ceremonia de Entrega de Reconocimientos *jTatic* Samuel *jCanan Lum*. [en línea] México (2010) <Disponible en: <http://coreco.org.mx/wordpress/?p=878>> [Consulta : 28 Feb. 2010].

FESTIVAL INTERNACIONAL DE LA DIGNA RABIA. Audios de la sede de San Cristóbal. [en línea] San Cristóbal, Chiapas. (Dic.-Ene. 2009) <Disponible en: <http://dignarabia.ezln.org.mx/>> [Consulta : 10 Oct. 2009].

MOLINA, José (de). Corrido al EZLN. En: Musica.pro [en línea] México <Disponible en: <http://letras.musica.pro/Jose-De-Molina/>> [Consulta : 12 Ene. 2010].

SEMINARIO INTERNACIONAL DE REFLEXIÓN Y ANÁLISIS. [en línea] San Cristóbal, Chiapas (2 Ene. 2010) <Disponible en: <http://piezasdelrompecabezasdelaotra.org/>> [Consulta : 3 de Oct. 2010].

RADIALISTAS APASIONADOS Y APASIONADAS. Comandanta Ramona : Una mujer con mucha enagua. 1ª Y 2º Parte. [en línea] México. (2006) <Audio disponible en: <http://www.radioteca.net/>> [Consulta : 25 Sep. 2009].