

# CULTURA Y RESISTENCIA INDÍGENA ZAPATISTA. DISPOSITIVOS PEDAGÓGICOS DE AUTOGESTIÓN

ELSA GONZÁLEZ PAREDES\*  
GUMERSINDO VERA HERNÁNDEZ\*\*

---

## Resumen

Es claro que para el indigenismo en general y para el zapatismo en particular, el neoliberalismo y su globalización resultan una suerte de fenómeno quiásmico de la realidad, que ha incidido de manera precisa e imperativa en el desarrollo y no desarrollo de sus comunidades; así lo han denunciado una y otra vez en múltiples comunicados, con voz enérgica cuestionaron al Estado capitalista y sus preguntas cimbraron a la sociedad mexicana en general. Al mismo tiempo reivindicando su propia cultura y formas de organización han propuesto una lucha de resistencia activa por y para el desarrollo de la comunidad, se resiste trabajando por la educación, la salud, la milpa, aprendiendo un mejor uso de las tecnologías, pero también en el diálogo y en la superación de los desacuerdos.

Su cultura es el pilar de su resistencia y de su fortaleza ella cimenta sus formas de autogestión y revelan el acontecer de su vida cotidiana. La autogestión así entendida se refiere no sólo a la organización y participación en el trabajo sino que se extiende a todas las dimensiones de la vida económica y social en comunidad. La base de la autogestión está en el concepto mismo de la persona.

## Palabras clave

Cultura, resistencia indígena, educación, autogestión.

Recibido: 23 de diciembre de 2013

Aceptado: 15 de mayo de 2014

## Abstract

*It is clear that for Indianism in general and in particular for the Zapatistas, neoliberalism and globalization are*

---

\* ESIME Culhuacan Instituto Politécnico Nacional  
*elgonzalez@ipn.mx*

\*\* ESCOM Instituto Politécnico Nacional  
*gumersindov@yahoo.com*

*a kind of reality quiásmico phenomenon that has affected precise and imperative in the development and non-development of their communities way , so have been reported over and over again in multiple releases, with strong voice questioned the capitalist state and its questions cimbraron Mexican society in general. At the same time claiming their own culture and organizational forms have proposed a struggle of active resistance and the development community , resists working in education , health, the cornfield , learning better use of technology, but also dialogue and overcoming disagreements*

*Their culture is the backbone of your stamina and strength it builds its forms of self and reveal the events of their daily lives. The self thus understood refers not only to the organization and participation in work but extends to all dimensions of economic and social life in community. The basis of self-management is the concept of the person.*

**Key words:** *Culture, indigenous resistance, education, self-managed.*

## **Introducción**

La Cultura es un fenómeno social y como tal es esencialmente histórico, implica la acción de los sujetos tanto en la producción como en

la recepción de sus formas simbólicas del lenguaje en un espacio temporal determinado, como tal genera concepciones del mundo particulares de su perspectiva histórica, científica, estética, religiosa e incluso imaginativa. Mediante la actividad el hombre se relaciona con otros hombres, el lenguaje como cultura les permite integrarse a la vida social de una comunidad. Hablar un lenguaje es compartir una forma de vida, estar en comunión con la práctica social vigente.

Así nace el concepto “resistencia” en la cultura entrelazado con la actividad cotidiana, con el “trabajo”. En la resistencia tanto hombres como mujeres además de sus labores domésticas, tienen que participar en los trabajos comunales como la hortaliza, el pan, la milpa, la salud, la educación. Los niños también se integran a la resistencia *aprenden* la resistencia, *se educan* en la resistencia colaboran con pequeños trabajos en el hogar, cuidando al hermanito menor, pero también haciendo trabajo comunitarios en la milpa. La educación forma parte de sus costumbres y de la forma de organización comunitaria que rige sus vidas.

## La vida y la cultura indígena zapatista

En la vida cotidiana de los pueblos indios mayenses, la relación naturaleza hombre no encuentra divisiones epistemológicas, sino que se encuentran fuertemente articuladas una a la otra, se aprende *en, con y de* la naturaleza, el hombre forma parte entrañable de ella y al mismo tiempo que la hace suya la modifica. Ya el objeto es moldeado y sin perder su esencia se transforma en otra cosa y adquiere otro significado. El sujeto es objeto de transformación pero al mismo tiempo modifica su ser, su condición existencial, su manera de ver y actuar en el mundo. Así viven la conciencia de la resistencia los indígenas zapatistas.

*“Nuestra resistencia así como dijo este compañero, que es una forma de lucha, que es una forma de guerra que estamos llevando vivir en la resistencia, ¿por qué? no estamos pidiendo limosna hablando en PROCAMPO, u OPORTUNIDADES a las mujeres o en darle un dinerito a los ancianos, es una limosna, sólo para ser, para engañar, no para cambiar la situación en que vive el pueblo, no para cambiar la realidad que vive el pueblo. Para cambiar la realidad en que vive el pueblo, hasta que logremos nuestro objetivo, que es la libertad, la democracia y la justicia para todos,*

*así se cambia la situación y la realidad en que viven nuestros pueblos, tanto aquí en Chiapa como en todo México.”* [Entrevista colectiva en el caracol de Oventic].

Los pueblos mayenses afianzados en las prácticas del cultivo han manteniendo esta lógica de relación hombre-naturaleza en comunión y la han llevado a la relación, no sólo con los objetos sino con los sujetos, una relación sujeto-sujeto. Es decir, una relación *intersubjetiva* eminentemente dialógica, participativa, pero sobre todo vivencial que como construcción de la realidad social es dualidad y no admite compartimentalismos. Nuestras acciones determinan nuestro pensamiento, de este modo el experimentar (experimentar) **ich’eltao’tanil** como conciben los tzeltales, y de acuerdo con Paoli, es “traer al corazón”, entrar en contacto con las cosas y generar sentimientos (1998:10), no como mera contemplación sino como aproximación-acción, es llevar la realidad al corazón es una forma particular de construirse una representación social de la comunidad.

## Conformando representaciones sociales en la cultura zapatista

Las representaciones no son simples reproducciones, ni desdoblamientos, menos repeticiones de los objetos de la realidad. La comunicación entre el concepto y la percepción transforma la sustancia concreta común, dando materialización a nuestras abstracciones.

Nuestras representaciones se hacen así orgánicas, motivadas por la creatividad y la redundancia, los antagónicos en constante diálogo y desencuentro que provocan una gran plasticidad precisando una forma determinada de concreción volviendo lo ajeno en propio y fisurando lo propio con la mirada ajena.

Lo anterior significa que una vez convertido en propio lo ajeno, abandona su condición de ajeneidad para transformarse en un equivalente de objeto -noción- en representamen, en signo que al hacerlo nuestro adquiere significado, representando algo para nosotros. Para los indígenas zapatistas, la resistencia representa trabajo, pero también una mejor vida, “pertenecer a la organización”, es decir ser base de apoyo zapatista significa también ser, contar como personas como seres humanos, es por lo tanto autoconstrucción.

“Apenas somos como 20 familias parece, pero antes éramos como treinta, se fueron regresando otra vez no sé por qué pero sí hay mucho trabajo, hay mucha cooperación, nada más que no aguantó y regresaron otra vez. Pero nosotros estamos resistiendo con nuestro trabajo.

Nuestros trabajos comunitarios son que tenemos hortalizas, el pan, las gallinas cuando vendemos el dinero nos apoyan para el pasaje cuando sale en comisión a Morelia o comer ahí. Pero así estamos luchando nosotros con los trabajos.

*Los niños algunas veces los llevo a sembrar otras veces quedan en su casa mi mamá porque no caminan tan rápido los niños hay a veces quedan su casa mi mamá.*

*El trabajo de la milpa para los niños es como aprenden cuando van con nosotros.*

*Las comunidades apoyamos al EZLN a veces con su trabajo, su comida también.*

*En el ezln hay mujeres que dan su corazón que va a hacer el trabajo.*

*Yo hubiera querido ir al ejército pero con mis hijos cómo voy a dejar.”* [Entrevista con Ema en la comunidad Francisco Villa].

Hacer propio lo ajeno, es antes que nada un proceso existencial que tiene lugar prioritariamente en las relaciones cotidianas. En casa el pequeño es todo el tiempo atendido por la madre y por la hermana mayor que hace las veces de ésta cuando la madre se ausenta o se encuentra ocupada en otras labores, ellas juegan con él, le enseñan el significado del **nopel** –aprender- y del **nopol** –cerca-; el significado del aproximarse, de tener una experiencia de vida, asumen las normas, los roles, el manejo de los utensilios; a conocer y manejar el entorno, todo lo cual supone afectividades. En las comunidades mayas se acostumbra que la mamá o la hermana mayor carguen al bebé, comúnmente en la espalda, mientras desarrollan sus quehaceres pues es muy importante que el bebé sienta calor humano y protección, pues son las primeras formas de integración a la familia y a la comunidad; de ahí que todo lo que pasa por sus sentidos lo lleva no sólo a su cabeza, sino también a su corazón, en este contexto se va conformando su **stalel**, modo de ser.

La vida cotidiana es siempre atravesada por universos simbólicos, esa es su verdadera naturaleza pues la hace coincidir con los conceptos que expresan la realidad, y con la totalidad de la cultura, pues todo cuanto

el hombre hace o crea tiene su origen en “*las formas simbólicas*” –lenguaje, mito, arte, religión-, ellas son las mediadoras, las que dan sentido a todo cuanto conocemos, ellas disponen las condiciones para que podamos objetivar la realidad y hacerla nuestra. Configurar nuestras experiencias y por lo tanto nuestras relaciones.

El símbolo no es un mero objeto que se relaciona con la realidad, sino que se trata de una especie de ley que permite explicar una serie de objetos y acontecimientos o experiencias, sacando a la luz lo que se encuentra implícito movilizándolo el pensamiento y la acción en la cultura de referencia.

Los zapatistas, recurren a la memoria histórica como dominio necesario para su conformación identitaria, hacen de ella su campo de sentido. Se autonombran zapatistas entramando la experiencia personal con la construcción histórica proveniente de la memoria colectiva. Por un lado aluden al neoliberalismo como polo antagónico pero que genera identificación, y por el otro apela a la historia desde una perspectiva crítica para reconstruir su mismidad.

Respecto al primer polo de identificación desde la perspectiva zapatista la globalización neoliberal va conformando una nueva realidad política y cultural, de muerte, de

indiferencia, de inhumanidad que pone en entre dicho la democracia y la convivencia social. La pobreza, el desempleo y la precariedad del trabajo son sus consecuencias estructurales. Sin embargo, la aparente infalibilidad de este sistema, choca con la realidad, pues al mismo tiempo que el neoliberalismo lleva adelante su guerra mundial, en todo el planeta se van formando grupos de inconformes, núcleos de rebeldes, núcleos de identificación. La rebelión zapatista

*“Se iba cerrando los caminos legales y pacíficos para reclamar derechos y exigir justicia, entonces quedaba como el único camino la lucha armada para cambiar la mala situación en nuestro país, o sea, el sistema capitalista, que está explotando a todos los trabajadores y trabajadoras, despojando tierras a los indígenas y campesinos saqueando la riqueza de nuestra patria.”* [Entrevista colectiva Oventic]

El imperio de las bolsas financieras, sugieren, enfrenta la rebeldía de las bolsas de resistencia... los zapatistas piensan que en México, la recuperación y defensa de la soberanía nacional es parte de una revolución antineoliberal que los aglutina... [7 piezas, Junio de 1997] (EZLN, 2003: 69-70). Como lo expresan entre las afirmaciones que arguyen sobre las

razones y disposiciones sobre su levantamiento.

*“Algunos preguntaban que por qué decidimos empezar ahora, si ya nos estábamos preparando desde antes. La respuesta es que antes probamos todos los otros caminos pacíficos y legales sin resultado. Durante estos 10 años han muerto más de 150 mil de nuestros hermanos indígenas por enfermedades curables. Los planes económicos y sociales de los gobiernos federal, estatal y municipal no contemplan ninguna solución real a nuestros problemas y se limitan a darnos limosnas cada momento, después viene la muerte otra vez a nuestras casas. Por eso pensamos que ya no, que ya basta de morir de muerte inútil, por eso mejor pelear para cambiar. Si ahora morimos ya no será con vergüenza sino con dignidad, como nuestros antepasados. Estamos dispuestos a morir otros 150 mil si es necesario esto para que despierte nuestro pueblo del sueño del engaño en que lo tiene”* [(Composición del EZLN y condiciones para el diálogo, 18 de enero) DyC EZLN, ERA, 1998: 75]

El sistema económico-político, aparece así como una experiencia de identificación negativa a través de lo cual se reconocen en su precaria condición existencial y su más grande

valía, se autodenominan *los no nacidos para el gobierno, los sin voz, los sin rostro, los sin nombre, los que montaña son, los del nocturno paso, los extranjeros en la propia tierra, los profesionales de la esperanza, los transgresores de la injusticia, los sin patria, los sin mañana, los despojados de la historia, los muertos de siempre, los de la larga noche del desprecio, los más pequeños, los más dignos, los hombres y mujeres verdaderos.*

Recurren a la historia desde una posición crítica para crearse sus propias representaciones y cubrir de significación y de sentido sus acciones; para “comprender la creación de identidades en relación con la percepción. En relación con una conciencia que –para Husserl- se recrea como identidad en cada instante y se recrea como identidad a partir de la capacidad de la conciencia para mirarse reflexivamente mirando, podríamos decir saberse sabiendo, desearse deseando” (Mier, 2004). Es decir, lo imaginario como fuerza creadora remite a la interpretación desde la posición social y ética/moral de un sujeto, de ahí que los zapatistas se expliquen a sí mismos como **Votán-Zapata**, Guardián y Corazón del Pueblo, para explicarse a sí mismos.

Los grupos sociales, de manera natural crean *estructuras de acogida*

mediante las que proponen las condiciones para la constitución humana y cultural del hombre, por medio de las que construye su realidad simbólico-social: la *socialización* le provee de las disposiciones necesarias para su integración al cuerpo social, las formas de integración social en los pueblos mayas son múltiples y variadas pero todo empieza en la pequeña comunidad familiar en las labores domésticas y en la milpa. En las prácticas cotidianas las comunidades zapatistas enseñan la resistencia mediante el trabajo y el ejemplo.

*“Así estamos luchando nosotros con los trabajos.*

Los niños algunas veces los llevo a sembrar otras veces quedan en su casa mi mamá porque no caminan tan rápido los niños hay a veces quedan su casa mi mamá.

*El trabajo de la milpa para los niños es como el Pedro [12 años] así empiezan, cuando es el tiempo de limpiar van aprendiendo ya ellos a sembrar maíz, pero cuando es día que van su clase, se quedan su clase.*

*Las niñas les enseñamos guisar ya cuando están grandecitas como 10, 11 años.” [Platica con Carmen comunidad Francisco Villa].*

## La educación indígena zapatista

Los servicios de educación básica en los pueblos indígenas de la Selva Lacandona de Chiapas, en México, son redefinidos por el surgimiento de la cuestión de la autonomía política en sus demandas. Desde hace poco más de una década en las Cañadas de Ocosingo, muchas comunidades campesinas mayas construyen alternativas escolares fuera de la política gubernamental que llaman “oficial”.

Frente al Estado Nación desarrollaron una propuesta de educación que en la construcción social de la autonomía forma parte de proyectos más amplios de desarrollo, apropiación social y cultural de las prácticas de autogobierno regional.

Empezaron por reflexionar sobre la “enseñanza indigenista” como un factor “nocivo” que transmite valores ajenos y devastadores a las comunidades,

*“Los profesores intentan imponerles a los niños y niñas la lengua castellana, diciendo que nuestras lenguas ya no sirven, que ya pasó su tiempo, que ya no están en uso. Muchos ni siquiera transmiten la instrucción que deberían impartir. Otros, hacen juicios sobre los usos y costumbres de las comunidades, con lo que confunden a los niños y niñas; ignoran a los ancianos, a los padres y madres [...].*

*Sentimos que nuestros hijos, en lugar de ser educados, están perdiendo el tiempo y luego ya no saben hacer los trabajos de la comunidad. Lo más grave es que los gobiernos han utilizado los sistemas educativos como formas de penetración y devaluación de las culturas y, en muchos casos, como instrumentos de control político”.*<sup>1</sup>

La lucha por la autonomía en la educación de los pueblos indígenas es primordial en las estrategias sociales de defensa del territorio, la afirmación cultural y el fortalecimiento del poder de gestión de las familias implicadas. Por ello en muchos de los asentamientos indígenas en los valles de la Selva Lacandona, se desarrollan *sui géneris* experiencias comunitarias y regionales de construcción social de discursos y prácticas políticas de educación a nivel primaria y de oficios.

En estos territorios, los actores sociales de las comunidades de habla tzeltal en su mayoría, pero también ch’ol, tojolabal y tzotzil, utilizan las variantes locales de estas lenguas originarias y el castellano en la comunicación política y en el aprendizaje escolar.

1 Foro Nacional Indígena, Resolutivos de la Mesa 6 “Promoción y Desarrollo de las Culturas Indígenas”, San Cristóbal, 8 enero 1996.



Ligada a su origen social y étnico y a su trayectoria profesional, la posición social del maestro federal le concede ciertos niveles de poder económico y de prestigio político. Su legitimidad le es otorgada por el Estado que le confía funciones de intermediación para difundir su proyecto educativo “civilizatorio” en las comunidades.

La diferenciación sistémica y simbólica entre el modelo neoliberal impuesto en todos los niveles y la cosmovisión de los indígenas desarticuló la correspondencia entre la realidad objetivada y la realidad subjetiva generando la existencia de otros niveles de formación de la experiencia.

### **La reinención pedagógica en mirada autogestiva**

La representación colectiva de la figura del maestro se ha construido social e históricamente al ritmo de los cambios de las políticas educativas en el siglo XX, marcadas en general por la desatención y la discriminación hacia los pueblos indígenas. Un esfuerzo más de “civilización indígena”, entre otros, lo constituyó el Instituto Nacional Indigenista y su educación bilingüe que buscaba “la inclusión del educando en la transformación social,

económica y política de las comunidades por la vía del cambio de mentalidad, dejando atrás la mera repetición de las ideas y conocimiento que la educación tradicional ha venido haciendo” [Pineda, 2002:288].

Para los indígenas es claro que la escuela les ofrece herramientas para sobrevivir en un mundo mestizo tal como queda registrado en el diario del tojolabal SakK’inalTajaltik, pero sin hacer a un lado su cultura.

*Reflexionemos sobre ¿qué es mejor?*

*En la escuela es necesario aprender a leer y escribir, aritmética y cosas por el estilo.*

*Es importante conocer nuestros derechos (agrarios y otros), pero primero aprenderemos nuestro idioma.*

*Si es el castellano, no es bueno dice (alguno) se perderá el tojolabal.*

*Tojolabal castellano.* (Lenkersdorf, 2001:341)

Sin embargo la propuesta de educación bilingüe del Instituto Nacional Indigenista (INI) se traducían en un proceso de aculturación, o lo que en este caso es lo mismo, en un proceso de inculcación de valores, manera de pensar, sentir y actuar que la cultura occidental imponía a las comunidades indígenas. Se proponía pues un giro perceptual, un cambio

en la cosmovisión del indígena que al renunciar a su condición étnica y asumir la cultura mestiza se convierte en un proceso de ladinización, adquiriendo una condición existencial contraria a la de su pueblo como se ve en las apreciaciones que hace K'inalTajaltik

*“Cuando se fundaron nuestras colonias buscaron quienes iban a ser las autoridades que tuvieran el mando. Un grupo fundó la colonia y los que iban a ser autoridades mandaban muy fuerte porque todavía agarraban el modo como era la costumbre bajo los patrones. Por ello, antes las autoridades mandaban con mucha fuerza. Sus compañeros en efecto obedecían porque estaban acostumbrados a obedecer. Por eso, las primeras autoridades se acostumbraban a mandar. Más adelante les quedó el nombre de cabezas, muy respetadas por los demás. Así establecían estas costumbres, para las fiestas, las romerías, el trabajo colectivo y todavía más cosas que parece ser [típico] de nuestras comunidades, pero [así] no pudimos lograr la sociedad justa. Por ello, poco a poco están cambiando. Más adelante llegaron los maestros. Solían decir que nuestra manera de ser no era bonita o enseñaban el modo de ser de ellos. Así nos confundían en cuanto a lo que sería mejor.”* [Lenkersdof,

2001:447]. De este modo como asegura Pineda, era ya muy común ver a promotores y maestros (además de los funcionarios más altos, por supuesto) completamente “latinizados” residir en San Cristóbal [lejos de la comunidad] donde, frecuentemente poseen casa propia y conviven de acuerdo a costumbres mestizas: uso del español, ropa, automóvil, comida, diversiones, etc., pero sobre todo, intentando pensar y sentir como mestizos, viviendo la contradicción del ser indio y dejar de serlo a ratos o bien parecerlo en momentos y lugares convenientes para fines políticos personales [2002:289], que poco aportaban a la resolución de los problemas indígenas. Paradójicamente y como puede verse en la reflexión de SakK'inalTajaltik, su visión occidental contradecía los principios de vida de las comunidades y en más de las ocasiones resultaban una carga para las mismas como consta en el siguiente registro.

*Col. Puebla] Opio. Altamirano Chis. 8-11-75*

*Col. Pueblo Municipio Altamirano Chiapas 8 de noviembre de 1975 Llegó 14-9-75*

*Los Problemas [con el nuevo maestro]*

<i>Maestro</i>	<i>Gasto</i>	<i>Viajes del maestro</i>
<i>Se pierde un día, Se cumple el sábado</i>	<i>Llegaron dos caballos pagados por la comunidad. Segundo viaje \$50.00 Tercera vez \$25.00 13/11/75 Comal, tortillas, libros tojolabales</i>	<i>Segundo viaje \$25.00 13/11/75</i>

50.00 1er viaje

50.00 2° “

25.00 3°. “

25.00 4°. “

150.00

***El maestro ofrece***

- 1- Club juvenil
- 2- Conasupo
- 3- Cooperativa de gallinas
- 4- Cooperativa de conejos
- 5- Solicitará una carretera
- 6- Semillas para la tierra
- 7- La ropa/uniforme de los niños

***Su manera de ser***

*Quiere mandar  
La comunidad no la quiere  
Sólo las autoridades están de acuerdo  
Habla mucho para atemorizar a la gente o habla  
como sabelotodo y así como pega a sus compañeros.  
Se pone muy delicado como si ya supiera todo y  
como si dijera que la gente no aprende nada.*

*Todo con crédito del gobierno*

*13/11/75 se hizo un acuerdo con el extensionista agrícola para una carretera*

Como puede verse la negación del indígena como ser social fue centro importante de estas políticas de gobierno que generaron contradicciones y luchas intercomunitarias.

Aunque hoy sea muchas veces indígena, el maestro “traído de afuera” sigue siendo un actor represivo

hacia la lengua y la cultura autóctona a pesar de no ser directamente responsable de la irrelevancia de los contenidos y de los métodos pedagógicos con el contexto local. Su posición social le otorga cierto reconocimiento comunitario, pero su liderazgo es cuestionado puesto que

no comparte en general la condición socioeconómica del campesinado y sus luchas políticas. Así, no es sorprendente escuchar que algunos de ellos son calificados de “orejás” (espías) por las bases de apoyo zapatistas. Sin negar el papel efectivo de algunos maestros comprometidos en la resolución de problemas concretos que las comunidades enfrentan, por ejemplo en sus gestiones agrarias, se alude sistemáticamente en los relatos autobiográficos indígenas a los aspectos considerados como nefastos de los comportamientos del maestro llamado “oficial”. Se le asocia particularmente con agravios morales, con comportamientos que se estiman reprobables según los valores y las normas compartidas localmente.

En las Cañadas de Ocosingo son múltiples las quejas, denuncias o inconformidades que manifiestan de manera abierta los tzeltales de todas las generaciones hacia los maestros de la SEP. Sus imputaciones tienen como punto común la falta de respeto y la violación de reglas específicas que se relacionan con cierta ineficacia pedagógica, con el incumplimiento de los cinco días de trabajo semanal, con la intromisión conflictiva en la política y la religiosidad local, y con el consumo del alcohol y marihuana.

Dos tipos de prácticas, coerci-

tivas y de maltratos siguen marcando tanto las memorias individuales como colectivas. Por un lado está el abuso y la violencia física (golpes de vara y “chicotazos”, posición de rodillas sobre granos de maíz, etc.) y, por otro, la violencia psicológica que no solamente atenta contra la autoestima de sus alumnos (y alumnas sobre todo), sino también contra su cultura y, en especial, su lengua materna. En entrevista (enero de 2007) los jóvenes coordinadores de educación del Municipio Autónomo Rebelde Zapatista (MAREZ) Francisco Villa, relatan que sus maestros federales se cambiaban cada año y utilizaban de manera excepcional el tzeltal para aplicar medidas disciplinarias. Recuerdan la desconfianza e incompreensión diariamente sentida: *“No aprendíamos nada de nuestras costumbres, nomás que todas las ideas las traían de afuera. No era como lo que estamos ahorita preparando, con nuestras costumbres, crear la educación en nuestra comunidad; no era así antes”*.

Como consecuencia el acento de la realidad se trasladó del terreno de lo objetivo al campo de lo subjetivo, colocando en entre dicho la identidad y trastocando la misma. La desarticulación generó un movimiento de conciencia, un ejercicio de reflexión, un volcarse sobre sí mismo en bús-

queda de un nuevo lugar interno del cual asirse, un anclaje identitario que devolviera sentido a su existencia encontrándolo en la fuerza de la dignidad como se lee en este pensamiento “En lugar de dolor nació rabia, en lugar de humillación surgió dignidad, en lugar de lamentos se cosecharon armas. Miles de hombres y mujeres desenterraron, del mismo suelo que sólo les daba pobreza, el tierno fuego que poblaría sus manos, cubrieron su rostro, borraron su pasado, dejaron atrás su nombre y sus tierras y se dieron a andar los pasos de la guerra. Ninguno de nosotros, hombres y mujeres de nocturno paso, tendremos mañana. No habrá ya jamás paz para las ansias nuestras. Nunca más tenderán descanso nuestros huesos y la sangre” (EZLN, DyC 1: 209).

La construcción de la identidad como proceso de formación devino entonces en cometido fundamental. El contexto dejó de ser el núcleo proveedor de adherencias fijas. Los zapatistas a través de su discurso y lucha mostraron cómo su excedencia cultural rebasó el universo simbólico desde el cual se pronunciaba el indígena chiapaneco antes de la rebelión, revelando también cómo la ausencia de certezas convocó a una urgencia de significados que tomaron cause en la imbricación entre la tradición filosófica de occidente y la cosmovisión in-

dígena corporeizándose en anhelo de libertad, democracia y justicia como principios rectores de su identidad como indígenas como se enuncia en este discurso, “nosotros queremos participar directamente en las decisiones que nos atañen, controlar nuestros gobernantes, sin importar su filiación política y obligarlos a ‘mandar obedeciendo’. Nosotros aspiramos a ser iguales, no más grandes pero tampoco más pequeños. Nosotros no luchamos por tomar el poder; luchamos por democracia, libertad y justicia” (Meza, 2001) El contexto neoliberal con todas sus implicaciones en las dimensiones económica, política, social y cultural de la vida indígena fue problematizado a partir del marco de la cosmovisión maya, de las condiciones de la vida cotidiana y de la utopía hecha resistencia. Los indígenas son conscientes de que cada elección es contingente, que otras alternativas son posibles, que las cosas pueden ser de manera diferente y a ello le apuestan “lo que nosotros queremos plantear y definir a grandes rasgos es que el mundo no sea el mundo que nosotros queremos o que el poder quiere, sino que sea un mundo donde quepan todos los mundos, tantos mundos como necesario para que cada hombre y mujer tenga una vida digna donde sea, y que cada quien esté satisfecho con lo que su concepto de dignidad

*significa. Para que todos vivamos con dignidad, ése es el mundo que queremos los zapatistas. El precio de la vida de los zapatistas es ése, un mundo donde puedan caber todos los mundos”* (Meza, 2001:33).

De este modo cuando los zapatistas hablan de esta *larga travesía del dolor a la esperanza* dan cuenta de una crítica abierta contra la violencia del poder político, financiero, deshumano; es decir de la violencia estructural del contexto neoliberal del que son objeto.

### **Educando en la resistencia**

Bajo estas formas organizativas se construye una nueva cultura fincada en la resistencia y el trabajo diario, manteniendo la dignidad y la justicia como banderas de lucha contra un sistema que les niega el reconocimiento, el derecho de existir y que ahonda cada vez más las diferencias. Cuando los zapatistas hablan de resistencia ¿a qué se están refiriendo? ¿qué es lo que le da sentido a la palabra? ¿cuál es el pretexto que la sostiene? ¿qué hay más allá de su concepto? En el más acá de las cosas sensibles, la resistencia es el ejercicio del derecho en la no violencia movida por el concepto de dignidad y siempre va de la mano de la autono-

mía pues se resiste con el trabajo comunitario en la milpa, la hortaliza, en el pan, en la promoción de la salud y la educación, en el manejo de la autoridad. En el más allá de la palabra la resistencia es tolerancia, persistencia, pero también paciencia. Es la lucha por la dignidad.

La resistencia al capitalismo es una forma de reafirmación de su identidad.

*“Está hablando de las provocaciones a las comunidades, bueno para que tengan la idea aquí en Los Altos nosotros carecemos mucho de agua, pero del gobierno entramos un poco de los partidos políticos que actúan en alguna manera aprovechando más de nuestras necesidades, tanto de agua, de luz, así como dijo el compañero, mientras nosotros seguimos manteniendo nuestra resistencia a todos los bases de apoyo siempre seguimos llevando en nuestra resistencia, mostrándole al mal gobierno. Cuando levantamos en armas desde 1994 no levantamos en armas para pedir limosna, sino que nosotros exigimos nuestro derechos como pueblo, como indígenas, como pobres. Que tengamos el mismo derecho como mexicanos, como pueblos, pero el gobierno en vez de responder nuestras demanda nos ofrecen promesas, migajas, por eso nosotros una de las armas que tenemos que seguir manteniendo es*

*nuestra resistencia, que no aceptamos cualquier apoyo del gobierno, porque se ve claro es una burla, no es el respeto, nos ve todavía como niño donde llora pero aunque está vacía nuestro estómago, seguimos manteniendo nuestra resistencia.”* [Entrevista con Líder de la comunidad de San Caralampio]

De este modo, mientras el modelo modernizante demuestra su incapacidad para impulsar el desarrollo social que redunde en una mejor calidad de vida para sus habitantes, las comunidades indígenas en resistencia no sólo se sostienen, sino que producen y reproducen un modelo alternativo de vida en consonancia y diálogo con la naturaleza, y pasan a la defensa activa de su territorio, de sus recursos naturales, de su forma de organización social y política, y de su cultura.

Este movimiento de resistencia se articula a la construcción de una racionalidad ambiental, es decir, de un paradigma alternativo de sustentabilidad, en el cual los recursos ambientales aparecen como potenciales capaces de reconstruir el proceso económico dentro de una nueva racionalidad productiva, planteando un proyecto social fundado en las autonomías culturales, en la democracia y en la productividad de la naturaleza.

Al mismo tiempo han propuesto una lucha de resistencia que responda a las formas variadas de presión ejercida por el capitalismo en su etapa neoliberal, utilizando formas diferentes de desarrollo de autogestión y autogobierno que tienen como fundamento la solidaridad, la cooperación para la educación, la salud, el trabajo, la alimentación, la cultura.

Resistencia que constituye una lucha contra el proyecto global de carácter estandarizante y excluyente que destruye naturaleza y humanidad y crea falsas oposiciones entre razas, sexos, credos y culturas; de ahí que su lucha se centre en y contra el capitalismo neoliberalizado. Pero ¿cómo se vive la resistencia en las comunidades zapatistas?

*“Estamos buscando el modo de cómo mejorar pues, poco a poco se va ahorrando el poquito que tenemos compramos nuestras láminas. Nosotros no recibimos ni un peso del gobierno, estamos en la resistencia pues de que, ahora sí que cumpla todos los acuerdos que nosotros estamos escribiendo y ese es el pendiente por lo que nosotros no estamos recibiendo nada.”* [Entrevista con Jaime, comunidad Francisco Villa]

La resistencia es una resistencia activa por el desarrollo de la comunidad, se resiste trabajando por la educación, la salud, la milpa, aprendien-

do un mejor uso de las tecnologías

“Pues sí es lo que estamos haciendo, lo que es esto; bueno también estamos intentando los 3 ejes: **el eje de salud**, nosotros más pobres y es lo que platicamos nosotros en nuestras comunidades para impulsar lo que es de la salud y también los promotores, también en cada pueblo, también ellos están dando de plática de qué es la prevención la higiene y todo es. Es un **eje de lo que es la tecnología** también, bueno es el eje de lo que es, como que es lo de la letrina también es como nosotros que estamos acostumbrados a lo que es de la letrina, pozo ciego entonces lo que pensaron de la tecnología mejor tener letrina abonera, **“letrina abonera seca familiar”** se llama así la letrina, o sea tenía dos cámaras, si llena la primera cámara se deja 6 meses y sólo se pasa la taza en la otra cámara para que te de chance usarlo en otra y hay tiempo para secar el otro nada más que necesita tierra y ceniza, o si no es tierra puedes usar arena; entonces es una letrina que sí aunque es tiempo de lluvia la tierra es para que no estemos ensuciando más la tierra porque el “pozo ciego” siempre pasa agua que tal si hay arroyo ahí o ahí ensuciamos el agua. **El eje de la educación** aquí pues hay escuelas en cada comunidad, aquí ya hay una secundaria, para los que quieren estudiar hay tres niveles de principiantes término medio y lo que es

la escuela maya, o escuela maya, o escuela de sabiduría maya, en esa escuela llegan los que quieren saber más pero ya saben leer y escribir el tojolabal y la castilla”. [Entrevista colectiva en la comunidad Francisco Villa del caracol de Morelia]

Las prácticas de asambleas constituyen el lugar de lo político, como en el tiempo de las ciudades griegas del sexto siglo antes de Cristo cuando las reglas, de las más concretas a las más ambiciosas, eran sancionadas por el grupo cívico en cuanto tenía consciencia de sí mismo, y cuyo régimen político obedece a un modelo voluntarista, basado en la voluntad de asociarse entre sí.

Las prácticas de asambleas soberanas de las Cañadas de Ocosingo ofrecen una prueba categórica del carácter visible de la participación indígena, como espacio colectivo de deliberación de las estrategias pragmáticas de regulación sociopolítica. Estas reuniones muy concurridas tienen lugar en la escuela, en el auditorio, en la cancha de básquetbol, en la iglesia, o a veces en la cocina colectiva de la comunidad. Con las prácticas asamblearias y de cargos, la re-elaboración de la tradición política campesina e indígena acompaña la reconfiguración de la misión de la escuela y el rol atribuido a sus



docentes. Así, la lucha por la autonomía educativa está marcada por la huella identitaria de los pueblos zapatistas.

### **Empoderamiento, cultura y autogestión en la escuela**

Considerando su praxis pedagógica, la autonomía política de las comunidades y municipios zapatistas no implica que la democracia interna del sistema educativo propio se asemeje a modelos autogestorios donde se hace mayor énfasis en el fortalecimiento del poder de los alumnos en relación al quehacer educativo. En Chiapas, el énfasis está puesto en el poder educativo no sólo de los educadores y padres de familia sino de toda la comunidad y sus autoridades municipales.

Sin embargo, la cuestión del poder dentro del aula zapatista (relación promotor/alumno) va mucho más allá de la cuestión de la autoridad del adulto sobre el niño dentro del recinto educativo, sino que se tiene que analizar dentro del mundo de vida indígena, evocando a la organización social y política de la comunidad. Esto se debe sobre todo a la influencia directa de los actores comunitarios en el quehacer educativo y especialmente en las medidas físicas y simbólicas empleadas por los

padres y los promotores para disciplinar a la niñez.

Las decisiones de los contenidos educativos se toman en asambleas son discutidos y consensuados dialógicamente pues para las comunidades indígenas una experiencia educativa es una expresión de resistencia y una forma de cómo los pueblos indígenas zapatistas operan políticamente ante las arremetidas de la cultura hegemónica. La educación comunitaria indígena busca reconstruir y reinterpretar las experiencias históricas a partir de los saberes y puntos de vista de los participantes con la finalidad de generar nuevas formas de lectura de la realidad y nuevas prácticas sociales.

### **Conclusiones**

El ejercicio de la lucha y la resistencia ha cambiado sus marcos de interpretación. La realidad es interpretada desde la resistencia, el miedo no los empuja a la resignación como antaño, lo han convertido en una herramienta para el cambio ha dejado de ser una barrera de paralización para convertirse en el motor de la dignidad.

Palabras como dignidad y resistencia cobra sentido en la cultura zapatista desde el rechazo al histórico paternalismo y desprecio con el que el gobierno ha abordado su obliga-

ción social con los indígenas, diseñando planes y programas que los despojan de sus tierras y formas de subsistencia y que los obligan a cambiar sus formas de vida, de ser y pensar; es decir, de su cultura.

Dignidad y resistencia asumen una posición estructural concomitante, una es causa de la otra; se resiste por dignidad, se rechaza el desprecio y las migajas que ofensivamente por siglos han funcionado como paliativos contra las necesidades y problemáticas reales de los indígenas.

El hombre se muestra así como límite de un campo de significaciones contingente, colocado en la red infinita de las palabras de la cultura en que habita y de la temporalidad en la que participa. Sin embargo y pese a su individualidad el sujeto no es tan libre, su condición de sujeto lo ata a la lengua, la cultura en la que se produce y a su historia.

## Referencias

- EZLN (1994b) *Documentos y comunicados Tomo 1*. Era, México.
- EZLN (1998). *Fuerte es su corazón. Los municipios rebeldes zapatistas*, FZLN, México.
- EZLN (2003) *Documentos y comunicados Tomo 4*. Era, México.
- LENKERSDORF, Carlos (2001) *Diario de un tojolabal*, Plaza y Valdés, México.
- López, P. (1986) *Introducción a Wittgenstein Sujeto, mente y conducta*, Herder, Barcelona.
- MEZA, Arturo (2001), (comp.) *La guerra por la palabra. A siete años de lucha zapatista*, Rizoma, México.
- MIER, Raymundo (2004), Conferencia en el Seminario Interinstitucional Cultura, Educación e Imaginarios Sociales, UCM, México.
- Paoli, Antonio (1998) *Educación y solidaridad en la pequeña comunidad tseltal*, UAM-X, México.
- PINEDA, Luz. (2002) "Maestros bilingües, burocracia y poder político en los altos de Chiapas" en Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (editores) *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, UNAM-CIESAS, México.