

# “NO ME DESILUSIONÉ DEL MOVIMIENTO, ME DESESPERÉ”. LAS PARADOJAS DE LA MILITANCIA ZAPATISTA EN TIEMPOS DE GUERRA

**Alejandra Aquino Moreschi\***

---

*Resumen:* El presente artículo se centra en la comprensión, desde una perspectiva biográfica y etnográfica de la experiencia de la militancia en las filas zapatistas, poniendo énfasis en el momento en que las bases abandonan sus actividades políticas militantes. Busca, a partir de casos concretos, dilucidar cuáles son las distintas lógicas en tensión al momento de la “salida” de un movimiento social. Si bien la militancia en el zapatismo se ha experimentado como una práctica política cotidiana esencialmente emancipadora, se ha tratado también de una militancia muy “costosa” en términos de riesgos, esfuerzos y recursos invertidos, lo que ha provocado la salida de algunas bases. Estas salidas se encuentran estrechamente relacionadas con una serie de lógicas de justificación tales como la fatiga, la desesperación, el agravio y la pérdida de sentido, las cuales aparecen en momentos de mucha presión, provocados por la guerra de baja intensidad, la cual, comprende acciones como la militarización y la paramilitarización de los municipios zapatistas, el ataque directo a las comunidades o municipios autónomos, el reparto de prebendas y programas gubernamentales entre las comunidades no-zapatistas, la negativa del Estado para cumplir con los acuerdos firmados en 1996, y el cierre de todas las vías institucionales para la resolución del conflicto de forma pacífica.

*Palabras clave:* movimientos sociales, acción colectiva, militancia política, zapatismo.

*Abstract:* This article analyzes the experience of militancy within the Zapatista ranks, from a biographical and ethnographic perspective, and places particular emphasis on the moment the elements leave their militant political activities. Drawing from concrete cases, it aims to explain what the different rationales are in play at the moment of leaving a social movement. Although militancy in the Zapatista movement has been experienced as an essentially emancipating quotidian political practice, it has also been a very “costly” militancy in terms of risks, efforts, and resources invested, which has provoked the departure from the movement of some elements. These departures are closely related to a series of logical justifications such as fatigue, despair, injustice, and the loss of meaning; these justifications appear at times of high pressure, provoked by low-intensity warfare, which includes military and paramilitary actions of the Zapatista municipalities, direct attack on autonomous communities or municipalities, the distribution of privileges and governmental programs among non-Zapatista communities, the failure of the State to comply with the accords signed in 1996, and the closure of all institutional means of peaceful conflict resolution.

*Keywords:* Social movements, collective action, political militancy, Zapatista movement.

\* Doctora en Sociología, Ecole de Hautes Études en Sciences Sociales.

*Uno no nace militante, lo deviene,  
durablemente o provisoriamente según  
el contexto y las circunstancias propias  
de las trayectorias personales*  
(Fillieule, 2003).

**E**n agosto de 2003 regresé a Agua María,<sup>1</sup> una comunidad zapatista ubicada en la Selva Lacandona que conocí en 1995 y en la cual conviví en diferentes momentos. Unos meses antes de esta visita el Ejército mexicano se había retirado del pueblo y la gente había podido retornar y ponerle fin a un exilio de seis años. Al llegar a la comunidad, lo primero que escuché fue: “Su Omar amigo ya se rindió, ya no es zapatista”. La noticia me sorprendió, no imaginaba que Omar pudiera dejar el movimiento, la última vez que lo había visto la militancia en el zapatismo ocupaba un lugar central en su vida, y era una actividad que daba sentido a su existencia.

En la amplia literatura sobre movimientos sociales y militanismo político no se ha reflexionado suficiente sobre el fin del compromiso militante; la mayor parte de los trabajos se han enfocado al estudio del reclutamiento político y la formación de organizaciones, esto es todavía más marcado cuando se trata de organizaciones militares o clandestinas. En los trabajos sobre el movimiento zapatista se reproduce esta tendencia: existen numerosas investigaciones sobre las causas que provocaron el levantamien-

to y llevaron a los indígenas chiapanecos a comprometerse con el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN),<sup>2</sup> pero hay un vacío enorme sobre el fin del compromiso militante, un tema que más bien ha sido tratado por la prensa de manera sensacionalista y con un interés evidentemente político.

El siguiente artículo busca abonar a la comprensión de este fenómeno, para ello me propongo analizar desde una perspectiva biográfica y etnográfica —también poco utilizada para el análisis del movimiento— la experiencia de la militancia en las filas zapatistas, poniendo especial énfasis en el momento en que las bases abandonan sus actividades políticas militantes. La idea es que a partir de casos concretos pueda llegar a dilucidar las distintas lógicas en tensión al momento de la “salida” del movimiento.

Este trabajo estará basado, en gran medida, en la propuesta teórica de Olivier Fillieule (2005), uno de los autores que más ha reflexionado sobre el tema del “des-compromiso” militante. Desde su perspectiva, la militancia es una práctica social y política inscrita en el tiempo, en la que se articulan diferentes fases con distinta intensidad en el compromiso; no es estática, sino dinámica y cambiante, y frecuentemente termina en la salida del movimiento o

<sup>1</sup> Para proteger la identidad de los entrevistados se utilizaron seudónimos y se cambió el nombre del poblado.

<sup>2</sup> Véanse, por ejemplo, Collier (1994), Rovira (1994), Le Bot (1997), Montemayor (1997), Harvey (1998), Muñoz (2003). Entre otros libros fundamentales, aun cuando no tienen el objetivo de explicar su emergencia, para la comprensión del EZLN, también véanse Viqueira y Ruz (1995), Leyva y Ascencio (1996) y De Vos (2004).

la transferencia del compromiso hacia nuevos proyectos (Fillieule, 2003).

El artículo resume algunos de los resultados de mi tesis doctoral, cuyo trabajo de campo realicé entre 2005 y 2007. Sin embargo, fue precedido por una observación de largo aliento en la región que data de 1995. En la medida en que esta investigación se interesa en cómo personas concretas dan forma y sentido a su experiencia como militantes, la metodología adoptada para su desarrollo fue la etnografía, entendida como un tipo de aproximación a la realidad que “reposa sobre una inserción personal y de larga duración en el grupo que se estudia” (Schwartz, 1993: 267), en este caso el poblado zapatista de Agua María en el cual viven alrededor de 500 personas. Lo anterior me permitió la observación directa de fragmentos de la vida cotidiana, y me dio acceso a lo que Schwartz (*ibidem*: 268-69) llama “situaciones de palabra”, donde ésta se libera y se abren nuevos registros de comunicación entre sujeto e investigador. El trabajo etnográfico fue complementado con 15 entrevistas a profundidad con militantes y exmilitantes con los que se tenía mayor confianza, y con la realización de una historia de vida que me servirá como hilo conductor del artículo.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> La experiencia militante que será narrada en estas páginas no pretende ser representativa de todo el movimiento zapatista, es sólo una experiencia entre muchas otras, ya que lo que es empíricamente referido como un “movimiento”, y tratado por conveniencia para la observación y descripción como una unidad, en realidad contiene una amplia gama de procesos sociales, actores y formas de acción (Melucci, 1999: 42). Al interior del zapatismo, e incluso al interior de

## EL NACIMIENTO DEL COMPROMISO MILITANTE

En diciembre de 1993 las bases zapatistas decidieron que era el momento de levantarse en armas. Los efectos de las políticas neoliberales impulsadas desde 1983 por el Estado mexicano ya se sentían con dureza sobre todas las regiones rurales del país. Estos cambios, como explica N. Harvey (1995, 449-450), no fueron exclusivos de México, más bien formaron parte de la reestructuración del capital a escala mundial y de la inserción diferenciada de las actividades agrícolas en la economía política internacional, lo que provocó, según el autor, la emergencia de una nueva clase rural formada por campesinos jóvenes sin perspectivas de desarrollo económico, para quienes no había más salida que la emigración y, en los casos más desesperados, la toma de las armas.

Uno de estos jóvenes es *Pedro*, cuya biografía me permitirá ilustrar cómo este sector de la población se involucran en el EZLN y experimentan su militancia, por supuesto, en el entendido de que dentro del zapatismo, como de cualquier movimiento social, existe lo que Passy (1998: 8) llama “compromisos diferenciados”, que se traducen en distintas formas de militar.

cada comunidad, coexisten distintas experiencias de militancia que se estructuran en función de diferentes factores, como la historia regional, la pertenencia a determinado pueblo indígena, el género, la edad, el lugar que se ocupa dentro de la organización, la etapa en la que ingresan al movimiento, entre muchas otras variables.

*Pedro* nació en 1972 en Agua María. Cuando era todavía un niño su padre murió a causa de una fiebre. Como parte de una familia campesina, desde pequeño *Pedro* fue iniciado en las labores agrícolas, principalmente en la siembra de maíz y el cultivo de café. Al terminar la escuela primaria se fue a trabajar a la cabecera municipal de Las Margaritas con un comerciante amigo de la familia, lo que le dio la oportunidad de cursar la escuela secundaria. A la edad de quince años regresó a Agua María y se encontró con una intensa actividad política en la región (Leyva y Ascencio, 1996).

Al poco tiempo contrajo matrimonio con una joven de su pueblo y, como se acostumbra en la región, una vez casado se convirtió en miembro pleno de la comunidad y adquirió los derechos y las obligaciones que van con ese estatus. Por ejemplo, recibió como herencia de su padre fallecido medio “solar” para la construcción de su casa, un pedazo de cafetal y un poco de tierra para hacer su milpa. Aunque *Pedro* todavía alcanzó a disfrutar de una parte de la tierra que recibieron sus abuelos con la dotación de 1957, su acceso a este recurso fue limitado y nunca logró obtener el estatuto de ejidatario titular, ya que las tierras se encontraban en manos de los “básicos”, es decir, de las personas que fundaron el poblado y recibieron la primera dotación de tierras.

Antes de 1992, año en que el presidente Salinas de Gortari modificó el Artículo 27 constitucional para dar por concluido el reparto agrario y convertir la tierra ejidal y comunitaria en una mercancía (Calva, 1993), los jóvenes

campesinos guardaban la esperanza de que mediante la lucha pacífica en sus organizaciones lograrían algún día beneficiarse de una dotación. Al cerrarse esta posibilidad, muchos campesinos jóvenes de Chiapas vieron en la lucha armada la única alternativa para obtener este recurso vital y otras demandas.

Este fue el caso de *Pedro*, quien antes de cumplir diecinueve años ingresó a las filas zapatistas. Para entonces gran parte de su familia ya se encontraba en el movimiento, así que en cuanto supo de qué se trataba no dudó ni un momento en integrarse. *Pedro* resume así las motivaciones que lo llevaron a entrar al EZLN: “No veía otra salida, veía que por medio de la Unión no se iba a lograr nada”. A estas motivaciones agrega también la expectativa de mejorar su situación económica y una identificación con los ideales del movimiento: “Yo desde que me platicaron el pensamiento de los compañeros pues luego luego me identifiqué”. Durante varios años, todos en el pueblo llevaron una doble militancia: una pública, en la Unión de Ejidos de la Selva y una clandestina en el EZLN.

En el momento en que *Pedro* ingresó a las filas zapatistas ya existían en la región algunas de las condiciones que, según diferentes especialistas en el tema de la acción colectiva, hacen posible el nacimiento de un movimiento. Por ejemplo, había sólidas redes de solidaridad y cooperación entre las diferentes comunidades de la zona, todas ellas tejidas en el proceso de formación de catequistas católicos y en la lucha campesina dentro de las uniones ejida-

les. Estas redes jugaron un doble papel en el proceso de construcción del EZLN: como instancias de reclutamiento y como espacios de socialización militante, solidaridad y conversión a la causa zapatista. También existían “marcos” de experiencia contestataria (Gamson *et al.*, 1982; Snow *et al.*, 1986) compartidos entre los militantes potenciales y el movimiento. Es decir, cuando el EZLN llegó a la selva muchos campesinos de la región ya tenían una lectura crítica de la situación de opresión que vivían, gracias al trabajo con la Iglesia progresista y con algunos militantes de izquierda (Leyva y Ascencio, 1996), pero también como producto de su propia experiencia al enfrentarse a los funcionarios agrarios, los acaparadores de café, la represión del gobierno, las agresiones de los ganaderos y otras situaciones violentas.

La implicación militante de *Pedro* creció rápidamente y al poco tiempo de haber ingresado al EZLN decidió convertirse en miliciano, por lo que además de recibir una formación política, recibió una formación militar. Cuenta que le gustaba mucho ir a las reuniones zapatistas porque ahí aprendía sobre historia, política, medicina, literatura; afirma también que éstas eran “mejor que la escuela porque ahí sí te enseñaban la realidad de cómo de por sí están pasando las cosas”. *Pedro* considera que fue en esa época en que “se le abrieron los ojos” y pudo dar cuenta de todas las injusticias que estaban aguantando. Estas reuniones no sólo fueron un espacio para aprender, fueron sobre todo espacios para la producción de conocimientos colectivos,

nuevas identidades y prácticas organizativas, que poco a poco delinearon el rostro del movimiento zapatista tal y como lo conocimos en 1994.<sup>4</sup>

Conforme aumentaba la intensidad de la implicación de *Pedro* en el EZLN, su militancia se fue convirtiendo en una fuente central de su identidad, pues en la participación política, más que la maximización de utilidades, se juega la producción de identificaciones (Pizzorno, 1991). Desde esta perspectiva, en su acción militante los campesinos mayas se jugaban la posibilidad de construir colectivamente una nueva identidad personal y colectiva, alejada de los estereotipos racistas y paternalistas en torno a la identidad indígena producidos por el Estado, y reproducidos marcadamente en la sociedad chiapaneca por todos sus actores.

#### EL LEVANTAMIENTO Y LA HORA DEL DESAGRAVIO

La madrugada del 1 de enero de 1994, justo el día que entró en vigor el Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLCAN), el EZLN hizo su primera aparición pública y le declaró la guerra al gobierno. Para ese momento Agua María se había convertido en un importan-

<sup>4</sup> Los hallazgos de esta investigación indican que la lucha zapatista es una propuesta política que nació del encuentro y los ajustes entre un grupo guerrillero y las comunidades mayas de Chiapas. En este sentido me alejo de los trabajos que consideran que el zapatismo es resultado de la “infiltración”, la “implantación”, la “manipulación” o la “toma” de las comunidades mayas por parte de agentes externos (Tello, 1995; Legorreta, 1998; Estrada, 2007), posturas que ignoran la agencia de los pueblos rebeldes.

te bastión del EZLN, todos estaban unidos en la lucha. *Pedro* participó, junto a miles de campesinos indígenas, en la toma de siete cabeceras municipales. Cuenta que ese día estaba tranquilo, no tenía miedo de morir, estaba convencido de que no había otra opción. Como se estipulaba en la Primera Declaración de la Selva Lacandona el plan original del EZLN era “avanzar hacia la capital del país venciendo al ejército federal mexicano”. *Pedro* cuenta que, según las previsiones del movimiento, en su trayecto hasta México irían “despertando” conciencias y la población se uniría espontáneamente a sus filas. Esto no sucedió así: la sociedad civil mexicana no se unió a las filas rebeldes; sin embargo, sí se volcó a las calles para apoyarlos y exigir una salida pacífica al conflicto y el alto a los bombardeos de las comunidades zapatistas. Así, a menos de dos meses del levantamiento se logró el primer intento de diálogo entre una comisión gubernamental y la dirigencia zapatista.

Mientras el diálogo se desarrollaba en San Cristóbal de las Casas, al interior de las comunidades de la selva se vivían profundas transformaciones. Por ejemplo, se dio un golpe letal a la clase terrateniente —lo que Van der Haar (1998) llamó el “remate zapatista”—, la cual todavía tenía bajo su posesión grandes extensiones de tierra y controlaba parte de la mano de obra campesina regional o su producción.

El levantamiento del 1 de enero, y lo que vino con ello, fue experimentado por las bases zapatistas como un momento de “desagravio”, en el que los campesinos afirmaron su dignidad

frente a los ganaderos —y la sociedad en general— y trataron de ponerle fin a un tipo de relaciones sociales que los había mantenido en posición de dominación y discriminación. Como explica una base zapatista: “Cuando liberamos la zona, entonces ya es el pueblo el que manda, y a muchos ganaderos eso no les gustó y se corrieron a las ciudades y dejaron abandonados sus ranchos” (Chiapas, 1998).

Los días posteriores al alzamiento los zapatistas recorrieron la región hablando de las leyes revolucionarias zapatistas, entre ellas la Ley Agraria Revolucionaria, mediante la que se buscaba normar un nuevo reparto agrario. En algunas ocasiones los campesinos rebeldes tuvieron oportunidad de hablar cara a cara con los dueños de las fincas en que habían trabajado, sólo que ahora no lo hicieron como peones, sino como parte de un ejército indígena que tenía el control de la región.

Las acciones más importantes de “desagravio” fueron las tomas de tierras, las cuales se hicieron generalmente sobre fincas o ranchos en los que los propios campesinos o sus padres habían trabajado (Villafuerte, 1999; Van der Haar, 2005; Reyes, 2005). Estas tomas no sólo fueron acciones para la “recuperación” de los territorios de los que habían sido despojados sus ancestros, también fueron una forma de establecer un nuevo orden con base en su propio sentido de justicia, donde literalmente “la tierra es de quien la trabaja”.

Tan sólo entre enero y julio de 1994 se registraron en la zona de conflicto 312 predios invadidos, con una superfi-



cie aproximada de 31 000 hectáreas (Reyes, 2005: 72); otros autores hablan de alrededor de 60 000 hectáreas de tierras tomadas (Villafuerte, 1999: 131). Este reparto de tierra se considera por muchas bases zapatistas uno de los grandes logros de su lucha.

El “desagravio” no sólo se experimentó con respecto a los ganaderos, el tipo de encuentros que se dieron con la “sociedad civil” permitió que los zapatistas afirmaran su identidad en términos positivos y que poco a poco se fuera “reparando” una relación que había estado marcada por el racismo, la explotación y la indiferencia. El primer encuentro formal entre el zapatismo y la “sociedad civil” fue durante la Convención Nacional Democrática (CND), celebrada en agosto de 1994 en la comunidad de Guadalupe Tepeyac.

En Agua María, todos recuerdan esa fecha como un gran día. *Ana*, la compañera de *Pedro*, me cuenta que ese día le tocó participar en el desfile de bienvenida y que lo hizo de la mano de sus tres hijos. Recuerda que cuando atravesaron el Aguascalientes<sup>5</sup> la gente no paraba de aplaudir, todos se veían muy animados y comenta que hasta “corría agua de sus ojos”. Al terminar el desfile, dice que varias mujeres de la “sociedad civil” se le acercaron para abrazarla y “darle las gracias” y cuenta que ella no entendió por qué. A las bases zapatistas les llevó tiempo tomar conciencia de la magnitud de las

simpatías que había despertado su movimiento y darse cuenta de que la mirada sobre los indígenas de Chiapas se había transformado.

*Pedro*, por su parte, ese día estaba vestido con su uniforme de miliciano y su pasamontañas, porque formaba parte de la seguridad. Dice que ese día se dio cuenta de que “cuando tengo mi pasamontañas, mi uniforme, la gente me da la mano, quieren hablarme, las muchachas de la sociedad civil hasta me sacan a bailar; pero cuando me lo quito y salgo así de civil, has de cuenta que soy cualquierita”. Esta reflexión de *Pedro* resume la paradoja de quienes tuvieron que taparse el rostro y levantarse en armas para ser vistos, escuchados y reconocidos por el resto de la sociedad.

A partir de este momento los encuentros entre el EZLN y la “sociedad civil” nacional e internacional se sucedieron uno tras otro. Motivados por las más diversas razones, mujeres y hombres de todas partes del mundo llegaron a la Selva Lacandona para encontrarse con el EZLN. En este encuentro la identidad zapatista se transformó, ya que, como cualquier identidad, no es un dato o una esencia, sino el resultado de intercambios, negociaciones, decisiones y conflictos entre diversos actores (Melucci, 1999: 12). Estos encuentros no estuvieron exentos de tensiones, incomprendiones y momentos difíciles (Pérez Ruiz, 2004); sin embargo, contribuyeron a que la moral rebelde se mantuviera en alto, lo que a su vez reforzó la implicación militante en la lucha. El orgullo que producía pertenecer a las filas zapatistas era tan

<sup>5</sup> El EZLN llamó “Aguascalientes” a los espacios destinados para el encuentro entre militantes zapatistas de distintas regiones y diversos actores de la sociedad civil.

fuerte, que durante mucho tiempo fue recompensa suficiente para mantener el compromiso de los militantes con la organización.

#### LA TRAICIÓN DEL 9 DE FEBRERO Y EL EXILIO DEL POBLADO DE AGUA MARÍA

El 9 de febrero de 1995 el gobierno lanzó una ofensiva militar contra el EZLN que tenía por objetivo capturar a su dirigencia. Para justificar la ofensiva, el presidente Ernesto Zedillo dijo en un mensaje televisivo que “diferentes evidencias le permitían comprobar que el origen, la composición de la dirigencia y los propósitos de la agrupación no eran ni populares, ni indígenas”.<sup>6</sup> Con este pretexto, miles de soldados invadieron los territorios rebeldes.

Agua María fue uno de los blancos de la ofensiva. Ese día quedó grabado en la memoria de todos los habitantes del pueblo y marcó un hito en la historia local. Cuenta *Pedro* que el cielo se llenó de helicópteros, cientos de soldados se lanzaron desde los aires para sitiarse la comunidad, apenas tuvieron tiempo de huir y refugiarse en la montaña. *Ana*, su compañera acababa de dar a luz y en ese estado tuvo que huir a la montaña con su hijo recién nacido.

Tal y como fue documentado por la prensa, *Pedro* cuenta que el ejército federal saqueó las casas de la comunidad, robó su maíz, mató a los animales de traspatio, terminó con sus huertas y cafetales y construyó un cuartel mili-

tar sobre sus tierras. Las bases zapatistas decidieron no regresar hasta que el ejército se retirara y fundaron un nuevo poblado oculto en la selva al que llamaron Agua María en el exilio. El exilio duró cinco años. Fueron tiempos difíciles, de hambre y extrema precariedad. Las bases rebeldes lamentaban la pérdida de sus pocas pertenencias, añoraban profundamente su pueblo y todo el tiempo hablaban de él, por lo que al cabo de los años éste terminó por convertirse en el “paraíso perdido”.

Pese a los serios problemas económicos fue una etapa (1996-1998) de mucha actividad militante en la región. Justo en ese momento se estaba realizando el Diálogo de San Andrés entre el EZLN y el gobierno federal. En las mesas de negociación había varios delegados de Agua María.

En ese momento *Pedro* seguía profundamente comprometido con la lucha, además de ser miliciano era responsable de la educación de su pueblo. Como tenía más preparación escolar que casi todos en su comunidad, se encargó de capacitar a varios jóvenes como promotores de educación. Así empezó lo que después sería uno de los proyectos más importantes de los municipios autónomos rebeldes zapatistas (MAREZ).

La ofensiva del 9 de febrero permitió la militarización total de la región y provocó o agudizó las divisiones al interior de muchas comunidades, introdujo la prostitución, incrementó el consumo de alcohol y mantuvo bajo una fuerte presión psicológica a los zapatistas civiles (Hidalgo, 1996: 2). Como muestra Pérez Ruiz (2004), el “cerco militar” fue

<sup>6</sup> Este discurso, en buena parte, fue justificado en el libro de Carlos Tello (1995).



acompañado de cercos de diferente naturaleza —político, económico, paramilitar, social y organizativo—, cuyos objetivos eran acabar con el movimiento. Las estrategias utilizadas fueron muy variadas: la negociación paralela con otras organizaciones, con el fin de quitarle aliados potenciales al zapatismo y restarle representatividad al momento de su negociación; la cooptación de líderes de las organizaciones cercanas al zapatismo; el fomento del desplazamiento de sus bases de apoyo; la promoción de la formación de organizaciones antizapatistas y de grupos paramilitares; y la derrama de recursos públicos hacia la población no zapatista (*idem*).

El proceso de diálogo en San Andrés fue arduo, y no en pocas ocasiones estuvo a punto de romperse. Desde el principio, la estrategia gubernamental fue quitarle importancia política al mismo y reducir el debate al ámbito local (Hernández, 1997: 91). La delegación gubernamental dio múltiples muestras de incompetencia y racismo. Otra constante fue que cada vez que se estaba llegando a algún acuerdo en la mesa, el ejército emprendió acciones militares en contra de las comunidades civiles o aumentó su número de campamentos y efectivos en la zona de conflicto (Hernández y Vera, 1998). Con todo, el 17 de febrero de 1996 se firmaron los primeros acuerdos entre el EZLN y el gobierno federal, y este último se comprometió a traducirlos en una propuesta de reforma constitucional que después tendría que presentar ante el Congreso de la Unión.

En Agua María, la firma de los ASA se recibió con alegría y esperanza. Pese

a que todavía se encontraban en el “exilio”, fue una etapa de mucha participación, la vida del pueblo giraba en torno a la lucha y esto se reflejaba hasta en los niños, quienes según el momento jugaban al “diálogo”, la marcha, la consulta o el encuentro.

El 20 de marzo de 1996 comenzaron las negociaciones de la segunda mesa, cuyo tema fue “Democracia y Justicia”. El diálogo no duró mucho tiempo, ya que el gobierno endureció su posición y se presentó sin propuesta. Paralelamente, realizó diferentes acciones militares o policíacas en contra de las comunidades,<sup>7</sup> y se dictó sentencia contra dos presos zapatistas, condenándolos a trece y seis años de prisión, respectivamente. Muy pronto el proceso de diálogo quedó agotado y el EZLN declaró que no regresaría a la mesa hasta que no se resolvieran algunos puntos indispensables para sentar las condiciones de una negociación, entre ellos: La instalación de la Comisión de Seguimiento y Verificación (Cosever) y la traducción de los ASA en una propuesta de reformas constitucionales que permitieran hacer realidad estos acuerdos.

Como iniciativa para desempañar el proceso de diálogo, la Comisión de Concordia y Pacificación (Cocopa) asumió esta tarea y presentó el documento a ambas delegaciones, con la única condición de que era un documento final que no estaba a discusión.

<sup>7</sup> Véanse los desalojos violentos de campesinos realizados durante marzo de 1996 en los municipios de Venustiano Carranza, Pichucalco y Nicolás Ruiz.

El EZLN aceptó el documento a pesar de que se quedaba corto con respecto a su posición; sin embargo, el presidente Zedillo lo rechazó y respondió con una propuesta que no se apegaba al espíritu de lo pactado en San Andrés. Fue así como comenzó a cerrarse la vía del diálogo y se hizo evidente que el gobierno no tenía ninguna intención de cumplir con lo pactado.

Fue una etapa muy dura para los pueblos zapatistas, la cual se caracterizó por los ataques de los grupos paramilitares y la impunidad en la que quedaron sus acciones, el intento del gobierno por dismantelar los municipios autónomos y el acoso del ejército en la región. Paradójicamente no será en esta etapa cuando tengan lugar las primeras salidas del EZLN en Agua María.

#### LA ACCIÓN MILITANTE EN LA VIDA COTIDIANA

La militancia zapatista representa una práctica social y política que tiene lugar en la vida cotidiana, mediante la que los campesinos mayas construyeron un movimiento social y se construyeron a sí mismos bajo una nueva identidad. Esta militancia requiere de una activa participación en múltiples actividades que les consumen gran parte de su tiempo y energías. Ser zapatista es una forma de vivir, por ello representa lo que McAdam y Fernández (1990) llaman una “forma costosa” de acción colectiva en términos de trabajo, esfuerzo, recursos y riesgos que, sin embargo, se ve como deseable por su carácter emancipatorio, puesto que los ha liberado de tutelas del pasado,

les ha permitido ejercer su autonomía y los ha convertido en productores de subjetividades, prácticas y conocimientos contra hegemónicos (Baronnet, Mora y Stahler-Sholk, 2011)

Además, la entrada al EZLN permitió a muchos jóvenes como *Pedro* adquirir un “capital militante”, es decir, un conjunto de saberes y competencias que los ayudan a desenvolverse con más éxito en un determinado campo político (Matonti y Poupeau, 2004). Además, la militancia fue un espacio para la producción de nuevos saberes, identidades y prácticas organizativas que poco a poco delinearon el rostro del movimiento.

La participación en el zapatismo estimuló entre las comunidades mayas lo que Castoriadis ha llamado la “imaginación radical”, entendida como una poderosa fuerza creadora de lo real y de lo socio-histórico. Desde esta perspectiva, imaginar nada tiene que ver con la idea de falsa representación, señuelo, engaño, etcétera. Por el contrario, la “imaginación radical” hace referencia a la capacidad de creación y no sólo de repetición o de combinación de una cantidad predeterminada y finita de representaciones (Castoriadis, 1999).

Al interior del movimiento la “imaginación radical” jugó un doble papel; por un lado, permitió la creación de nuevos deseos y representaciones con respecto a otras formas de hacer política y concebir el poder o en relación a la posibilidad de un orden alternativo al capitalista, pensamiento que inspiró a los movimientos altermundistas de Europa y otras partes del planeta (Rovira, 2008; Leyva, 1999). En el caso

concreto de las bases zapatistas, su participación en la lucha les dio la oportunidad de imaginar colectivamente otro futuro para sus pueblos y sus familias. Además de producir nuevas representaciones, la “imaginación radical” funcionó como motor de la acción colectiva; prueba de ello son las decenas de iniciativas innovadoras que imaginaron y luego impulsaron.

La acción militante de las bases civiles ha estado orientada a cuatro tipos de actividades: el apoyo logístico de su ejército, la organización de eventos públicos para encontrarse con otros actores de la sociedad civil, la organización de sus municipios autónomos y la organización de la vida comunitaria con base en los principios zapatistas.

Por ejemplo, en los años que siguieron al levantamiento, *Pedro* y las bases de Agua María participaron en casi todos los eventos públicos en los que el EZLN se reunió con la sociedad civil. Todos estos requirieron de semanas de preparación en las que las bases se movilizaron para la organización colectiva de los mismos, lo que implicaba desde la construcción de la infraestructura para recibir a los invitados, hasta la preparación de programas artísticos y la reflexión colectiva en asambleas.

Para los militantes, el ejercicio de la autonomía, piedra angular del proyecto político zapatista, significa en concreto asumir “cargos” para el servicio de la comunidad o el municipio, y participar en los diferentes colectivos de producción y venta que existen en cada comunidad. Por ejemplo, las mujeres de Agua María han formado grupos

para la elaboración de pan, el bordado de servilletas, la venta de productos básicos en su propia tienda, la elaboración y venta de tortillas, etcétera. Estos colectivos se organizan en turnos rotativos de forma que semanalmente las mujeres tienen que dedicar una parte de sus jornadas a estas actividades. Los jóvenes también han formado sus propios colectivos; por ejemplo, lo último que hicieron en Agua María fue la apertura de una taquería, pero también se han juntado para la cría de animales, la siembra de frijol o maíz o impulsar una “tiendita”. Estos colectivos les permiten la obtención de algunos recursos económicos, pero sobre todo son espacios de organización y producción de solidaridad e identidad colectiva.

Las bases zapatistas también participan en el mantenimiento de su sistema de salud y educación (Baronnet, 2009). En algunas comunidades se ha llegado a tal grado de organización que si alguien se enferma y tiene necesidad de comprar algún medicamento o salir a la ciudad, el gasto corre por cuenta de la comunidad; además, cuando el enfermo es una madre de familia, las otras mujeres del pueblo se organizan en turnos para ayudarla en sus trabajos domésticos, por ejemplo: le traen leña, lavan su ropa, preparan sus tortillas, etcétera. Finalmente, las bases zapatistas también tienen el derecho y la obligación de participar en las reuniones, asambleas, fiestas y celebraciones relacionadas con el movimiento, lo que significa que a veces tienen que salir varios días de su comunidad y dejar sus trabajos personales.

Pese al sentido emancipatorio que le dan a su militancia, por momentos las bases zapatistas también se han confrontado, como muestra Van der Haar (2004: 120), con fuertes dilemas entre ganancias y sacrificios. Como ya se dijo, la participación en los múltiples espacios que hemos mencionado les implica una carga de trabajo enorme de la que no necesariamente obtienen beneficios económicos inmediatos, lo que produce efectos diferenciados sobre la militancia. Un ejemplo en el que se muestra claramente la tensión entre la lógica económica y la de la autonomía, es al momento de renunciar a la oferta gubernamental de sus programas de subvención (Van der Haar, 2004: 137), que si bien eran inexistentes antes del levantamiento, ahora se utiliza como parte de las estrategias de contrainsurgencia.

Desde el principio del levantamiento los zapatistas han rechazado cualquier recurso o programa que provenga del gobierno, ya que bajo la lógica del Estado éstos no se ven como derechos sociales de los ciudadanos, sino como prebendas, condicionadas a cambio de subordinación y de apoyo político. El rechazo zapatista a los programas gubernamentales ha sido una forma de afirmar su autonomía y su rebeldía. Ha sido también una forma de escapar de la lógica clientelar y paternalista que marcaron históricamente las relaciones entre el Estado y los pueblos indios. El problema es que en un contexto de escasez de recursos, para algunas bases puede ser muy desmoralizante ver cómo gracias a su lucha se han beneficiado las comunidades y las familias no

zapatistas, quienes sin necesidad de organizarse han recibido diversos programas de gobierno a los que antes no tenían acceso.

#### LAS PRIMERAS SALIDAS DEL MOVIMIENTO

En el año 2000 un hecho insólito sacudió al país: después de 71 años consecutivos en el poder, el Partido Revolucionario Institucional (PRI) perdió las elecciones presidenciales frente al Partido Acción Nacional (PAN). Durante su campaña política, Vicente Fox había anunciado que de llegar a la presidencia “resolvería el conflicto de Chiapas en 15 minutos”. Aunque evidentemente nadie tomó en serio su declaración, generó la expectativa de que en su sexenio se podría avanzar en el reconocimiento constitucional de los derechos de los pueblos indios y, por ende, en la solución del conflicto en Chiapas.

En este nuevo contexto el EZLN reiteró su disposición para dialogar pero pidió a Vicente Fox cinco señales de buena voluntad para poder comenzar una negociación en condiciones adecuadas. Una de ellas era que el ejército se retirara de todos los pueblos zapatistas. Pese a que Fox nunca terminó de cumplir estas cinco señales, en abril de 2001 ordenó que el ejército se retirara de algunas comunidades zapatistas, entre ellas Agua María. Paradójicamente, las primeras defecciones de las bases rebeldes de esta comunidad se dieron pocos meses después del retorno a su pueblo después de seis años de exilio. A pesar de que todos estaban muy contentos con el regreso, éste fue des-

moralizador, ya que el lugar estaba totalmente destruido. Como explica una mujer de esta comunidad:

Regresamos contentos, pero pronto nos pusimos tristes porque vimos que teníamos que empezar de nuevo, volver a sembrar nuestro café, nuestro guineo, otras frutitas, y eso lleva años para que vuelva a dar la mata. Tuvíamos que volver a desmontar el terreno para la milpa, para nuestros potreros, volver a parar nuestras casas, parar las escuelas de los niños, las tiendas, todo, los “guachos” [militares] dejaron una desgracia el pueblo (Rosa, Chiapas, 2003).

Durante todos los años en el exilio, las bases zapatistas de Agua María vivieron en condiciones de extrema precariedad: no tenían tierras propias, habían perdido sus cafetales y sus huertos y no podían salir a trabajar a ningún lado debido a la presencia del ejército en toda la región. La gente subsistía con lo poco que lograban producir sobre pedazos de tierra prestados por otras comunidades rebeldes. Pasaron por momentos en los que no tuvieron ni maíz suficiente para comer, mucho menos dinero para comprar productos básicos como jabón, aceite, medicinas, calzado. A la situación de precariedad se agregaba una fuerte presión psicológica, por estar viviendo escondidos en un rincón de la Selva Lacandona bajo el sobrevuelo permanente de helicópteros y aviones militares.

Durante los años en el exilio, una de las cosas que les daba fuerza era pensar que una vez de regreso en su

pueblo su situación económica mejoraría inmediatamente. Sin embargo no fue así, el pueblo estaba totalmente destruido y era evidente que levantar lo les iba a llevar varios años y grandes esfuerzos personales simplemente para que sus cafetales volvieran a producir se necesitaba un mínimo de cuatro años. Esta situación desmoralizó a algunas familias de Agua María que decidieron salir del movimiento, y fue así cómo la guerra de baja intensidad cobró sus primeras bajas en el pueblo.

Estas salidas causaron grandes tensiones en la comunidad, ya que hasta ese momento Agua María había sido un importante bastión del EZLN, un pueblo unido donde, como se decía en la región: “Hasta las gallinas son zapatistas”. Además, durante casi diez años habían logrado escapar de las divisiones que el gobierno intentaba provocar con la presencia del ejército y el ofrecimiento de diferentes programas sociales. Para muchas de las bases era difícil comprender que sus compañeros dejaran el movimiento, y que lo hicieran justo en el momento en que podían regresar a su pueblo. Para los que salieron del movimiento también era difícil asumir esta decisión, todos llevaban muchos años en la lucha y su identidad como pueblo y como personas estaba estrechamente vinculada con su militancia política en el zapatismo.

¿Por qué un militante deja un movimiento en el que tuvo puestas todas sus expectativas y al que consagró tantos esfuerzos? En la lógica del sentido común existe la tendencia a pensar que las salidas son necesariamente provocadas por un desacuerdo ideoló-

gico de fondo con el movimiento; por ejemplo, Estrada (2007), haciendo casi abstracción del contexto de guerra, interpreta las salidas del EZLN como el rechazo “a las formas de colectivización de la tierra”, “al autoritarismo” de los líderes, “a la pérdida de autonomía en la vida organizacional y comunitaria”, o a “los costos que implica para la gente mantener a la tropa insurgente”. Los hallazgos de esta investigación van en un sentido muy diferente, ya que si bien pueden existir desacuerdos ideológicos entre las bases de Agua María y el EZLN, éstos no constituyeron una razón central o suficiente para dejar el movimiento.<sup>8</sup> Las razones que dan los actores para explicar su salida son de otro orden, y en todos los casos se encuentran vinculadas estrecha-

<sup>8</sup> Por ejemplo, el tema de la colectivización de la tierra, aun cuando era una línea de la política zapatista, el EZLN nunca le impuso a sus pueblos este tipo de organización productiva, la decisión de colectivizar o no la tierra ha sido de competencia exclusiva de cada comunidad, de ahí que encontremos diversas formas de producción en un mismo pueblo. Por ejemplo en Agua María siempre hubo partes de la comunidad que trabajaron la tierra en colectivo y partes que la trabajaron de forma familiar o incluso individual, sin que esto jamás causara una división (Aquino y Maldonado, 1998). Otro ejemplo de cómo los pueblos zapatistas conservan su autonomía para los asuntos importantes lo encontramos con respecto a la emigración internacional de las bases rebeldes. El EZLN no ha implementado una política general para gestionar la migración pues consideran que esto es un asunto que sólo se puede decidir en el ámbito comunitario (Aquino, 2011). Ahora bien, la tesis de que el alto costo de la tropa insurgente puede llegar a ser un motivo para dejar el movimiento es algo que nunca escuché durante la investigación, posiblemente porque todas las familias entrevistadas tenían por lo menos un hijo en la montaña.

mente a un contexto marcado por una guerra de baja intensidad prolongada y por estrategias de contrainsurgencia impulsadas por el Estado para desgastar a las bases zapatistas, terminar con su moral y su compromiso militante.

Hay que resaltar también que todos los que dejaron el movimiento hacen un gran esfuerzo por elaborar una justificación sólida de su salida, pues nadie quiere parecer un “traidor” y todos enfatizan que siguen compartiendo los ideales de la lucha. Como se verá a continuación, en los discursos de justificación pude ubicar tres tipos de argumentos o lógicas mediante las cuales los militantes expresan las razones que los llevaron a dejar el movimiento; éstas se activaron primero en el espacio privado y sólo una vez que lograron cierto consenso silencioso los militantes se animaron a plantearlas en el espacio público y a concretar su salida.

### *La valoración negativa de su situación y el burn out*

La primera lógica de justificación se vincula a una valoración negativa de su situación y a un agotamiento físico y moral. En el contexto desmoralizador del retorno algunos militantes sintieron que todos sus esfuerzos en la lucha habían sido en balde, que no habían ganado nada y que la única manera de remontar esa situación era saliendo del movimiento, ya que la militancia les requería una inversión de mucho tiempo y esfuerzo que ahora querían utilizar para su mejoramiento personal y el de su familia. *Pedro* fue uno de los primeros en plantear su sa-



lida frente a la comunidad, llevaba en ese momento casi 15 años de militancia activa e ininterrumpida, con mucho pesar me explica:

Estando en la organización no podemos salir a ganar a otros lados, tenemos muchos trabajos que cumplir, no tenemos tiempo para hacer lo de uno; por eso yo le dije a la comunidad que quería “descansar” por un tiempo, que necesitaba ver un poco por mi familia, por mis hijos [...] Yo les dije que yo no me volví priísta, que yo soy independiente, no voy a entrar a ningún partido y no quiero dinero de gobierno, sólo necesito que me den chance de “descansar” un tiempo en lo que levanto a mi familia (California, 2005).

En el momento en que *Pedro* tomó esta decisión tenía un fuerte sentimiento de agotamiento, lo que los estudiosos de los movimientos sociales llaman el *burn out*, término que expresa una fatiga moral o psíquica, que puede ser base de la insatisfacción y de la frustración en relación con lo que se esperaba en un inicio (Fillieule, 2005: 29). En ese contexto la “fatiga” se encuentra estrechamente relacionada con el desgaste físico y moral provocado por la guerra de baja intensidad, y por las estrategias de contrainsurgencia impulsadas por el Estado para acabar con el compromiso militante de las bases zapatistas; está también vinculado a una militancia que les demandó mucha participación. No es por azar que *Pedro*, así como otros compañeros, planteara su salida como un “descanso”. Este sentimiento de “fatiga” no fue

comprendido, ni compartido por todos los miembros de la comunidad, de ahí que ante el argumento de *Pedro* una señora zapatista de la vieja guardia comentara: “¿Cómo que quieres descansar? Ni que estuvieras cargando en tus espaldas a la organización”.

Como sucede en cualquier movimiento, al interior de las comunidades zapatistas existen disputas por el sentido en torno a su situación, y a lo que han ganado o no con la lucha. Así, personas con la misma trayectoria militante y en igual situación económica pueden interpretar su condición de manera totalmente diferente. Por ejemplo, si la valoración se hace en términos materiales, muchas bases van a concluir que “no han ganado mucho”, “que están igual que antes”. Sin embargo, si la valoración se hace en función de recursos no materiales como el capital militante, el reconocimiento social o la obtención de respeto, la evaluación es positiva. Como explica un señor: “Antes de que nos levantáramos en armas nadie nos conocía y no conocíamos a nadie, nadie venía a visitarnos, ahora en todo el mundo se sabe quiénes somos, eso es gracias a la organización, si no seguiríamos aquí solos”. Otros valoran que la lucha les haya permitido tener su propio gobierno y ganar autonomía: “Antes teníamos que ir a pedir todo al gobierno, estar *vuelteando* al municipio, a las oficinas de gobierno, suplicando, ahora nosotros tenemos a nuestras propias autoridades”. En otros casos piensan que la lucha les ha permitido obtener respeto de parte de la sociedad y del gobierno, como comenta una mujer zapatista:

“Gracias a la organización nos respetan, no como quiera se meten con nosotros, si no fuera por el EZLN nos hubieran hecho lo mismo que a los de Acteal, los de Atenco o los de Oaxaca” (Chiapas, 2006). Para los militantes jóvenes, la lucha zapatista les dio además la posibilidad de ser dotados de tierra en una época donde el reparto agrario estaba cancelado, de ahí la fuerza que tienen las comunidades de reciente creación sobre las “tierras recuperadas” por el movimiento.

Las diferentes valoraciones de lo ganado con la lucha dependen, en gran medida, de la situación personal del militante —lo que algunos especialistas llaman las “razones biográficas” propias de las trayectorias individuales (Labbé y Croisat en Fillieule, 2005: 26)—, así como de las motivaciones originales que los llevaron a incorporarse al movimiento y del grado de identificación con el proyecto. Como en cualquier movimiento social, la intensidad del compromiso militante no es homogénea en todas las bases rebeldes, ni en todas las comunidades. Si analizamos lo que ha pasado en la cañada donde se encuentra Agua María, vemos que la mayor parte de las comunidades que fueron zapatistas desde la época de la clandestinidad siguen firmes en su compromiso militante; en cambio, aquellas que entraron poco antes o inmediatamente después de 1994, motivadas por el miedo a quedar atrapados en medio de una guerra o porque pensaron que sería una victoria rápida se han ido quedando en el camino con más facilidad, ya que no experimentaron todo el proceso de politización.

### *El agravio y las fricciones de la vida cotidiana*

El segundo tipo de argumento que utilizan las bases zapatistas para justificar su salida está relacionado con el sentimiento de “agravio”, el cual se produce cuando el militante siente que fue objeto de una injusticia de parte de otro compañero o un mando. Estos agravios pueden expresarse como una ofensa a la fama o la honra del militante, o bien como una falta de reconocimiento. En todos los casos escuchados estos “agravios” se presentan en el marco de la vida cotidiana, son resultado de pequeñas discusiones entre vecinos y de pequeñas disputas. Por ejemplo, por rivalidades juveniles al interior de la estructura organizativa, por conflictos vinculados a relaciones sentimentales, por no haber sido elegidos para desempeñar el cargo que les hubiera gustado, o por haber sido nombrados para desempeñar un cargo que desde su punto de vista no les aportaba suficiente “reconocimiento”, por no haber sido elegidos para participar en algún evento importante, etcétera. La constante es que, como señala Klandermans (2005), la mayor parte de las veces los individuos dejan los movimientos por razones triviales, que no tienen nada que ver con una apreciación crítica del movimiento, ni de sus objetivos o sus estrategias. Por eso, para los movimientos sociales el verdadero desafío es remplazar a los que parten y no mantenerlos a todos, ya que eso es materialmente imposible (*idem*).

Se debe considerar también que en las trayectorias militantes existen pe-

riedos sensibles, en los que hay poca tolerancia a estas fricciones y, en cambio, periodos en que por el mismo tipo de problema nadie se plantearía dejar el movimiento. Por ejemplo, desde 1993 hay una ley que prohíbe la venta y el consumo de cualquier bebida alcohólica en los municipios rebeldes. Quien infringe esta ley es castigado con trabajos para la comunidad y quien reincide debe salirse de la organización. En Agua María esta medida contaba con el consenso de las bases rebeldes del pueblo; sin embargo, una vez que regresaron del exilio, algunos hombres comenzaron a beber con cierta frecuencia.

Como siempre se hacía cuando había un caso así, la comunidad los “castigaba” con trabajos comunitarios, y una vez que la persona cumplía con sus trabajos todo volvía a la normalidad. Sin embargo, en el contexto desmoralizador del retorno del exilio esta situación provocó gran malestar entre las bases, lo mismo entre las que tomaban alcohol como en la que querían evitar que la comunidad cayera en estas dinámicas, que les había costado tanto trabajo erradicar. Como explica un militante: “Aquí en el pueblo muchos salieron por el alcohol, porque les gusta tomar y no entienden, o sea, lo vuelven a hacer, y se incomodan mucho cuando la comunidad les da su castigo”. En respuesta a lo anterior un exzapatista comenta: “No era mi idea que voy a salir de la organización, sólo porque tomé trago fue que ellos me dijeron que tengo que salir, así que ahora no digan que yo me rendí, ellos son los que se incomodaron porque tomé tra-

go, pero yo de por sí iba a cumplir con mi castigo. Tomar trago no es una falta muy grande” (Chiapas, 2006).

En realidad en este momento a nadie le queda claro, en la difícil etapa por la que estaban pasando, si el consumo de alcohol era una forma de —como dice un señor— “curar sus penas”, o bien era una estrategia para dejar el movimiento sin tener que asumir esa decisión. Este repentino y repetido consumo de alcohol entre algunos hombres de Agua María hay que interpretarlo en el contexto de las dinámicas regionales intercomunitarias. Al regresar del exilio las bases del pueblo reactivan sus contactos con una comunidad vecina que nunca fue zapatista y con la que las familias de Agua María tienen parentesco, y como me explica un hombre: “Ya cuando regresamos pues a veces íbamos a Trinitaria a visitar a un familiar y pues ahí nos ofrecían, que tómate una, que mira, que a ver si tan hombre y pues a muchos les gustaba y empezaron otra vez con eso”. En numerosas ocasiones además este poblado ha sido utilizado por el Estado para “tentar” a los pueblos zapatistas con las ofertas gubernamentales.

*La desesperación, la pérdida de sentido y la apertura del camino al Norte*

Finalmente, la última lógica de “justificación” está vinculada al sentimiento de “desesperación”. Como afirma *Pedro*: “No me desilusioné del movimiento, me desesperé”. La “desesperación” de *Pedro* debe leerse en dos sentidos: en primer lugar como la impaciencia o

intranquilidad al ver que las cosas no avanzaban como él hubiera querido, pero también como la pérdida de la esperanza en la lucha política y en el diálogo con el Estado como vía efectiva para mejorar su situación.

Hay que recordar que el 25 de abril de 2001 los senadores de los tres principales partidos políticos (PAN, PRI y PRD) aprobaron su propia ley sobre Derechos Indígenas, haciendo caso omiso de lo pactado en San Andrés. El EZLN y el Congreso Nacional Indígena (CNI) desconocieron la iniciativa por considerar que ignoraba la demanda de reconocimiento de los pueblos indios, traicionaba las esperanzas de una solución negociada de la guerra en Chiapas, y revelaba el divorcio total de la clase política respecto de las demandas populares. La aprobación de la Ley Indígena del Senado fue una afrenta histórica a sus pueblos, la cual cerró una etapa de lucha en la que le habían apostado centralmente a la vía jurídica y al diálogo con el Estado. Desde este momento, muchas organizaciones indígenas decidieron que lo mejor sería hacer valer *de facto* sus autonomías, ejerciéndolas en todos sus niveles.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Otras acciones del gobierno foxista que cerraron la vía del diálogo fueron: otorgar total impunidad a los grupos paramilitares que atentaron en contra de los municipios autónomos; hostigamiento permanente del ejército en contra de las comunidades zapatistas, pese a que movió a algunas tropas de lugar simulando la retirada del ejército; numerosas amenazas de desalojo a los pueblos ubicados en la reserva de Montes Azules; impulso de una campaña mediática que buscó minimizar el conflicto y hacer creer a la opinión pública nacional e internacio-

En tal contexto, *Pedro* ya no creía que la negociación con el Estado fuera un camino viable: “No más de vicio negociamos con el gobierno, porque él, de por sí, ya lo sabe que no va a cumplir”. La negativa del gobierno para reconocer los ASA provocó que las bases zapatistas perdieran la confianza en la vía del diálogo. Ante esta situación, algunos militantes experimentaron una pérdida de sentido, lo que en el discurso de *Pedro* se expresa como una dificultad para comprender hacia dónde camina el movimiento, en una etapa en la que ni el diálogo ni la guerra eran una alternativa para resolver sus demandas. En sus palabras: “Me pasó que ya no les entendía nada a lo que nos decían los mandos, pero nada, venían con nosotros a explicarnos cómo se le iba a hacer ahora con la lucha, que se acabó el diálogo y yo no les entendía nada, pero nada, nada les entendía; y yo les decía: ‘Miren de plano no les entiendo, no entiendo lo que me están diciendo’. Y pues sí, no entendía, no sé por qué” (California, 2005).

¿Por qué *Pedro* deja de comprender la orientación de la lucha zapatista? Algunos especialistas en los movimientos sociales han mostrado cómo las transformaciones que se dan en los contextos de interacción en los que se mueven los movimientos engendran nuevos marcos de sentido y una redefinición de la acción y los objetivos de los movimientos, lo cual se verá reflejado en las percepciones que los militantes tienen de

nal que el movimiento estaba dividido y que había perdido gran parte de sus bases.

su compromiso político (Passy, 2005). Igual que el EZLN como movimiento fue reorientando el sentido de la lucha —pasando de la vía armada al diálogo y del diálogo con el Estado al ejercicio de su libre determinación. Las bases fueron redefiniendo sus objetivos personales. Es común, sobre todo en procesos de lucha de largo plazo que en este proceso de redefinición los objetivos de algunos militantes dejen de coincidir con las nuevas metas del movimiento. También puede suceder que, con el paso de los años o con un cambio de contexto, las motivaciones que llevaron al militante a involucrarse en la organización pierdan fuerza.

En el caso de *Pedro*, si bien durante los años que precedieron el levantamiento el orgullo que le producía pertenecer a las filas zapatistas y su identificación con el movimiento era suficiente para mantener su compromiso político, en la etapa del “silencio zapatista” esto ya no le basta, *Pedro* tiene nuevas necesidades y preocupaciones, por ejemplo, mantener a una familia más numerosa.

Además, a partir del año 2000 la región experimenta un cambio estructural importante que trastocó los compromisos militantes: la emigración de chiapanecos rumbo a Estados Unidos. Ya que si bien los municipios zapatistas funcionan como entidades territoriales autónomas, éstas no se encuentran aisladas del resto de la sociedad; por el contrario, en sus territorios existe una interacción permanente entre zapatistas y no-zapatistas, quienes en muchos casos conviven dentro de las mismas comunidades.

Cuando la gente de Agua María regresó a su pueblo, uno de los grandes cambios que encontraron fue que muchos de los jóvenes de las comunidades vecinas no zapatistas ya estaba en Estados Unidos. Las historias de migrantes comenzaron a ser parte de las conversaciones cotidianas, ocupando cada vez más espacio en los imaginarios colectivos. También se volvió frecuente que los jóvenes de otros pueblos llegaran a Agua María a contar sus historias migratorias e invitar a los jóvenes del pueblo a emprender el viaje. Como cuenta *Mateo*, un muchacho zapatista del pueblo que hasta ahora ha resistido la tentación de emigrar:

Aquí han venido un “chingo” de personas para invitarme a que me vaya al norte, primos o amigos que tengo en otros pueblos que no son zapatistas llegan y me hablan, me quieren convencer, como que me ponen a prueba porque saben que yo estoy en la resistencia, hasta me han ofrecido que me dan lo de mi cruzada, así, sin interés. Pero pues les digo que no me interesa, que yo estoy en la lucha (Chiapas, 2006).

Si bien muchos jóvenes zapatistas están resistiendo a la tentación de la emigración, este fenómeno está provocando una transformación de las subjetividades juveniles regionales, en las que se empieza a valorar altamente el cruce de la frontera, el poder adquisitivo que les permiten los dólares y la construcción de casas de material como nuevos marcadores de prestigio y reconocimiento social entre jóvenes.

En tal contexto, la emigración internacional de las bases zapatistas y su salida del movimiento puede interpretarse como la respuesta colectiva de muchos jóvenes a una guerra de parte del Estado, quien logró cancelar toda esperanza en la vía del diálogo y no ha cedido en su estrategia de desgastar y terminar con la moral de las bases rebeldes.

#### LA SALIDA DEL EZLN COMO DESGARRAMIENTO DE LA IDENTIDAD PERSONAL

La salida del movimiento se vive como un proceso doloroso, no sólo porque se efectúa en medio de un conflicto que divide y crea enormes tensiones al interior de las comunidades, sino también porque implica el desgarramiento de la identidad personal del militante. Por ejemplo, cuando *Pedro* dejó el movimiento perdió un espacio central de construcción de vínculos afectivos, así como una pertenencia muy importante para definirse y posicionarse en la región, una pertenencia que durante años afirmó positivamente y funcionó como fuente de estima personal. Hasta la fecha, entre las bases zapatistas, hay un fuerte orgullo de su pertenencia al movimiento, de ahí que cuando lo dejan sufren una crisis de identidad. Como comenta otro muchacho: “Cuando salí del movimiento me sentía muy raro, como que ya no me hallaba, no estaba tranquilo, creo que me daba tristeza pues fueron tantos años ahí, además me sentía mal porque tenía amigos que ya no me hablaban, que me mal miraban, así que dije mejor me voy a los Estados Unidos” (Chiapas, 2006).

Cuando se efectúan las primeras salidas, los que dejan el movimiento no tienen muchas posibilidades de recomponer su identidad en términos positivos, ya que llevan auestas el estigma del disidente y ellos mismos se sienten mal por no haber “aguantado”. Además, es frecuente que los que dejan la organización serán considerados “priístas” en el momento en que comienzan a recibir programas gubernamentales. Ser “priista” tiene una connotación altamente negativa hasta en las comunidades no zapatistas, es una categoría que se utiliza sobre todo para señalar a los grupos que reciben programas gubernamentales y que mantienen una relación clientelista y de subordinación con las autoridades. Por eso muchos de los que dejaron el movimiento tuvieron cuidado de autodefinirse como “independiente”, este fue el caso de *Pedro*, quien decidió no mantener ningún contacto con el Estado, mucho menos recibir programas del gobierno. El problema es que mantenerse como independiente no es fácil, muy pronto los exmilitantes de Agua María se vieron acosados por funcionarios gubernamentales que aprovecharon la fractura comunitaria para ofrecer sus programas, a cambio de su apoyo y otros favores. Como cuenta el propio *Pedro*:

Han venido aquí a ofrecerme no sé cuántas cosas, de todo nos ofrecen porque saben que si lo recibimos van a poder comenzar a decir que los de Agua María ya se rindieron, que ya comen de la mano del gobierno; saben que van a meter problema en el pueblo, esa es su estrategia de don Luis



H. Álvarez. No soy tonto, no porque ya salí del movimiento no me doy cuenta de la estrategia del gobierno (Chiapas, 2004).

La aceptación de los programas gubernamentales y la entrada de funcionarios de gobierno al pueblo ha sido el punto más conflictivo para la comunidad, ya que si bien había militantes que podían entender la “fatiga” o “perdida de sentido” de sus excompañeros, les parecía inaceptable que aceptaran prebendas gubernamentales después de tantos años de resistencia. Además, para todos en la región era claro que esos programas tenían justamente la intención de dividir a las bases zapatistas. Como comenta un joven de otro pueblo:

Ya lo vimos como pasó con los “compas” de Agua María, los gobiernos apenas supieron que había gente que estaba cansada o desanimada llegaron corriendo a preguntarles que qué era lo que querían, les ofrecieron de todo, cemento, dinero, hasta camionetas, les querían dar una escuela, de todo, con tal de chingar, les urgía decir que ese pueblo ya comía de la mano del gobierno. (Chiapas, 2006).

La salida del movimiento no sólo tiene efectos en el terreno de las identidades personales de los exmilitantes, tiene efectos sobre todos los ámbitos de sus vidas y en los de sus familias, ya que en la mayor parte de los casos la militancia no es una actividad al margen de otras esferas de la vida. Por lo general, en las comunidades totalmente zapa-

tistas la esfera privada, la comunitaria y la militante se encuentran estrechamente articuladas y no hay fronteras claras entre unas y otras.<sup>10</sup> Por ejemplo, en el mismo momento que *Pedro* dejó el movimiento, decidió sacar a sus hijos de la escuela autónoma. Si bien las bases zapatistas de Agua María tienen el acuerdo de aceptar en sus escuelas a todos los niños del pueblo, sin importar la filiación política de sus padres, para *Pedro* el hecho de dejarlos representaba una incoherencia de su parte, en la que se ponía en juego su orgullo.<sup>11</sup> *Ana*, la compañera de *Pedro*, también dejó de participar en los colectivos de mujeres zapatistas, espacios centrales para la obtención de algunos recursos económicos complementarios, y sobre todo espacios de socialización en los que se refuerza la solidaridad grupal y se produce identidad colectiva.

Sin embargo, no todos los casos se dan así, hay esposas que se niegan a dejar el movimiento y buscan negociar de forma individual su participación. Este es el caso de *Martha*, una joven cuyo esposo decidió salir de la organización para emigrar a Estados Unidos.

<sup>10</sup> Cuando el militante que deja la organización pertenece a una comunidad en la que ya existen muchas familias no zapatistas, la salida es menos conflictiva y no resulta tan dolorosa para quien deja el movimiento, ni para quienes se quedan en él. En estas comunidades, hay una mayor separación entre los asuntos de la comunidad y los del movimiento; entonces, aunque el militante deje el movimiento, sigue muy vinculado con la vida colectiva.

<sup>11</sup> En otros casos, las familias que salieron de la organización sí dejaron a sus hijos en la escuela y simplemente siguieron aportando sus cooperaciones como cualquier otro miembro.

Ella no estaba de acuerdo con esta decisión, así que lo que hizo fue negociar su participación con las mujeres zapatistas para que la aceptaran en sus grupos de trabajo y le permitieran enviar a sus hijos a la escuela rebelde. Como hasta ese momento ella había sido una compañera ejemplar, las mujeres aceptaron; sin embargo, como ella misma dice: “ya no es igual, es más bonito cuando está unida la familia en la lucha, pero pues ni modo, él se le metió la idea de que quería salir y pues nomás me perjudicó”. Cabe mencionar que en el contexto estudiado han sido los hombres quienes han tomado la iniciativa de dejar el movimiento, y frecuentemente sus compañeras muestran resistencia o clara oposición, pues entre ellas hay consenso que desde que entraron a la organización “se vive mejor”, como explica *Eva*, una joven recién casada: “A lo mejor no hemos ganado mucho en lo económico, pero yo siento que se vive mejor en la casa porque los esposos ya no toman, y ya no como quiera nos pueden maltratar, ya hay leyes de mujeres y nosotras tenemos más participación” (Chiapas, 2006).

Si bien al salir del movimiento los militantes se liberan de una gran cantidad de trabajo y de presiones, como ellos mismos dicen “quedan libres de todos sus cargos”, esta “libertad” implica quedar al margen de muchas actividades sociales y políticas que hasta ese momento habían dado sentido a sus vidas. Por ejemplo: dejan de participar en las reuniones regionales del movimiento, ya no asisten a los eventos y festividades del municipio autónomo, ya

no tienen acceso a la información producida por el movimiento, etcétera. Por todo esto la salida del movimiento está acompañada de un sentimiento ambivalente: al mismo tiempo que se sienten “liberados”, sienten un gran vacío y falta de referencias identitarias. Además, los exmilitantes recién salidos reciben mucha presión social de parte de sus familiares y amigos que se quedaron en el movimiento, quienes ven su partida con tristeza, enojo y preocupación.

A pesar de las múltiples tensiones ocasionadas por las salidas del movimiento de algunos militantes y los esfuerzos del Estado por introducir sus programas en el pueblo, hasta mi última visita en 2007 la mayor parte de las bases seguía siendo zapatistas y la comunidad había logrado construir nuevos acuerdos que permiten la convivencia pacífica de las familias zapatistas con las no-zapatistas. Como me explica una señora del pueblo: “El gobierno quiere que nos acabemos entre nosotros pero no lo vamos a hacer, porque somos familia, todos somos hermanos, aunque ya no todos seamos compañeros”.

Un elemento que ha sido determinante para la construcción de nuevas solidaridades comunitarias no basadas en la identidad zapatista ha sido la identidad religiosa. Agua María es un pueblo católico, y su participación en las actividades organizadas por la diócesis ha ayudado a que no se fragmente completamente la comunidad; es decir, da a las personas otros anclajes identitarios que se movilizan para ir procesando las tensiones y conflictos

ocasionados por las primeras salidas. Como explica una señora: “Ahora ya no todos somos compañeros, pero seguimos siendo hermanos y tenemos que estar unidos como pueblo”. Con respecto a la organización comunitaria, lo que ha sucedido es que se han ido dissociando lo que son asuntos de la comunidad, que competen a todos sus miembros sin importar la filiación política, y los que son asuntos de la organización zapatista, lo cual se refleja en la separación de lo que son las asambleas comunitarias y ejidales de las reuniones zapatistas. Esto también puede observarse en la celebración de las festividades, ahora las fiestas del pueblo se celebran colectivamente y las de la organización en privado.

Las bases que se quedaron en “la lucha” hoy enfocan todos sus esfuerzos a la construcción de sus municipios autónomos. Nadie espera ya que el Estado les reconozca sus derechos como pueblos indios, ellos los están ejerciendo *de facto*, por medio de la organización dentro de sus municipios autónomos rebeldes. Con esta idea, en el verano de 2003 los zapatistas anunciaron la creación de nuevas estructuras de gobierno regional que tienen por objeto la consolidación de su autonomía: las Juntas de Buen Gobierno (JBG), nuevas estructuras de gobierno mediante las cuales las comunidades rebeldes están creando nuevas formas de hacer política democrática desde abajo, guiadas por el principio normativo de “mandar obedeciendo”. Además, han logrado la construcción de sistemas de salud y educación alternativos a los del Estado, y han dado pasos

importantes en la puesta en marcha de colectivos de producción. Con las Juntas también se busca arreglar conflictos regionales y comunitarios a través del diálogo, lo que incluye hacer un esfuerzo como arreglar las cosas con los que salieron de la organización o se fueron de migrantes.<sup>12</sup>

## CONCLUSIONES

A partir de la reconstrucción del conflicto en Chiapas y de la historia personal y colectiva de las bases de apoyo zapatistas de una comunidad de la Selva Lacandona, este artículo intentó recuperar la experiencia de la militancia dentro de las filas del EZLN, una dimensión poco estudiada del movimiento pero central para comprender cómo los protagonistas “invisibles” experimentan cotidianamente su lucha y la dotan de sentidos. Esta militancia se ha experimentado como una práctica política cotidiana esencialmente emancipatoria, que pasó de ser un medio para la obtención de un conjunto de demandas sociales a proyecto de vida que al mismo tiempo que les implica grandes esfuerzos, los libera de múltiples sujeciones a las que se encontraban atados material y subjetivamente. Por ejemplo, se mostró cómo, después del 1 de enero de 1994, se terminó con el dominio ganadero y terrateniente en la región y así se puso fin a un “agravio original” estructurante de las relacio-

<sup>12</sup> Sobre el funcionamiento de las JBG y su articulación con el EZLN véanse los diferentes artículos del libro de Baronnet, Mora y Stahler Sholk (2011).

nes sociales y económicas en la región; también se arrebató al Estado el monopolio para dotar de tierra a los campesinos, así como para imponer sus reglas y sus prácticas políticas al interior de sus pueblos.

La militancia en el EZLN también se ha experimentado como una fuente central de nuevas identidades positivas, ya que con el levantamiento se sentaron las condiciones intersubjetivas para que los campesinos zapatistas accedieran a nuevas formas de reconocimiento y, con ello, a una relación positiva consigo mismos. En los múltiples encuentros con la “sociedad civil” las bases rebeldes encontraron el reconocimiento y el respeto que no habían podido hallar bajo una identidad deteriorada impuesta por el Estado, y reproducida marcadamente en la sociedad chiapaneca.<sup>13</sup> La militancia zapatista también les abrió un espacio para la producción de nuevas prácticas

organizativas y subjetividades políticas contra hegemónicas, cuya expresión más elaborada son las Juntas de Buen Gobierno.

Pese al sentido esencialmente emancipatorio que le han dado las bases zapatistas a su acción militante, se ha tratado de una militancia muy “costosa” en términos de riesgos, esfuerzos y recursos invertidos, no sólo por el alto grado de participación que les exige el movimiento, sino porque su acción militante se ha dado en medio de una guerra de baja intensidad prolongada impulsada por el Estado para desgastar a las bases zapatistas, terminar con su moral y con su compromiso militante. Además, al ser una práctica inscrita en el tiempo, la militancia se ha ido transformando en función del contexto de guerra, los encuentros del movimiento y sus nuevas orientaciones. Aunque en la mayor parte de las trayectorias analizadas, el compromiso militante de las bases zapatistas se ha actualizado en cada nueva etapa del movimiento, también hay casos en los que ha llegado a su fin. Estas salidas se relacionan con cuatro lógicas de justificación: “fatiga”, “desesperación”, “agravio” y “pérdida de sentido”, las cuales aparecen en momentos de mucha presión o de desgaste físico y moral provocados por la guerra de baja intensidad, la cual comprende acciones como la militarización y la paramilitarización de los municipios zapatistas, el ataque directo a las comunidades o municipios autónomos, el reparto de prebendas y programas gubernamentales entre las comunidades no-zapatistas, la negativa del Estado

<sup>13</sup> Cabe mencionar que la identidad tojolabal de las bases zapatistas de Agua María es bastante difusa, ya que si bien reconocen que “sus abuelitos fueron tojolabalers”, ellos ya no se definen así, pues han perdido la lengua, así como otras formas de organización comunal —por ejemplo las mayordomías y el sistema de cargos—, estamos hablando de comunidades recientes que se recrearon completamente en el proceso de la colonización de la Selva Lacandona. Su caso no es particular, pues Mattiace (2002: 88-92) muestra que los tojolabales de la región selva son pueblos entre los que no se encuentran muchos de los marcadores culturales que dentro de la lógica hegemónica permiten identificar a un grupo como indígena o no; por ejemplo, la lengua propia, la vestimenta, el sistema de cargos y algunas fiestas, lo que no significa que los tojolabales no hayan vivido la misma experiencia de discriminación y subordinación que el resto de los pueblos indios de Chiapas.

para cumplir con los acuerdos firmados en 1996 y el cierre de todas las vías institucionales para la resolución del conflicto de forma pacífica.

## BIBLIOGRAFÍA

- AQUINO, Alejandra (2011), “Entre el ‘sueño zapatista’ y el ‘sueño americano’. La migración a Estados Unidos en una comunidad en resistencia”, en Bruno BARONNET, Mariana MORA y Richard STAHLER-SHOLK (coords.), *Luchas muy “otras”. Zapatismo y autonomía con las comunidades indígenas de Chiapas*, México, CIESAS/UAM.
- AQUINO, Alejandra y Korinta MALDONADO (1998), “La lucha por la tierra en una comunidad de la Selva Lacandona”, tesis de licenciatura, ENAH-INAH, México.
- BARONNET, Bruno, Mariana MORA y Richard STAHLER-SHOLK (coords.), (2011), *Luchas “muy otras”: zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*, México, CIESAS/UAM.
- BARONNET, Bruno (2009), “Autonomía y educación indígena: las escuelas zapatistas de Las Cañadas de la Selva Lacandona de Chiapas”, tesis de doctorado, Université Sorbonne Nouvelle/El Colegio de México, México.
- CALVA, José Luis (1993), *La disputa por la tierra*, México, Fontamara.
- CASTORIADIS, Cornelius (1999), *Figuras de lo pensable*, Valencia, Cátedra/Universitat de Valencia.
- COLLIER, George (1994), *¡Ya Basta! Land and the Zapatista Rebellion in Chiapas*, Oakland, Food First Books.
- DE VOS, Jan (2004), *Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva Lacandona (1950-2000)*, México, FCE-CIESAS.
- ESTRADA, Marco (2007), “Los conflictos internos del zapatismo en las cañadas tojolabales de la Selva Lacandona (1994-2003)”, *Sociológica*, año 22, núm. 63, enero-abril, pp. 177-209.
- FILLIEULE, Olivier (2003), “Devenirs militants”, *Sciences Humaines*, núm. 144, diciembre, pp. 1-7.
- \_\_\_\_ (2005), *Le désengagement militant*, París, Belin.
- GAMSON, William, Bruce FIREMAN y Steven RYTINA (1982), *Encounter with Unjust Authority*, Homewood, The Dorsey Press.
- HARVEY, Neil (1995), “Rebelión en Chiapas: reformas rurales, radicalismo campesino y los límites del salinismo”, en Juan Pedro VIQUEIRA y Mario Humberto RUIZ, *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, México, IIF-UNAM/CIESAS/CEMCA, UG, pp. 447-479.
- HARVEY, Neil (1998), *The Chiapas Rebellion. The Struggle for Land and Democracy*, Durham, Duke University Press.
- HERNÁNDEZ, Luis (1997), “Entre la memoria y el olvido: guerrillas, movimiento indígena y reformas legales en la hora del EZLN”, *Chiapas*, núm. 4, pp. 69-92.
- HERNÁNDEZ, Luis y Ramón VERA (comps.) (1998), *Acuerdos de San Andrés*, México, ERA.
- HIDALGO, Onésimo (1996), “De ofensivas se trata”, en *Mujeres y hombres sin rostro III*, México, SIPRO, pp. 1-4.
- KLANDERMANS, Bert (2005), “Une psychologie sociale de l’exit”, en Olivier FILLIEULE, *Le désengagement militant*, París, Belin, pp. 95-110.
- LEGORRETA, María del Carmen (1998), *Religión, política y guerrilla en Las Cañadas de la Selva Lacandona*, México, Cal y Arena.

- LEYVA, Xóchitl (1999), "De Las Cañadas a Europa: niveles, actores y discursos del Nuevo Movimiento Zapatista (NMZ) (1994-1997)", *Desacatos*, núm. 1, pp. 56-87.
- LEYVA, Xóchitl y Gabriel ASCENCIO (1996), *Lacandonia al filo del agua*, México, FCE/CIESAS.
- LE BOT, Yvon (1997), *El sueño zapatista*, México, Plaza y Janés.
- MATONTI, Frédérique y Franck POUPEAU (2004), "Le capital militant. Essai de définition", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, núm. 155, diciembre, pp. 4-11.
- MCADAM, Doug y Roberto FERNÁNDEZ (1990), "Microstructural Bases of Recruitment to Social Movements", *Research in Social Movements*, núm. 12, pp. 1-33.
- MATTIACE, Shannan (2002), "Renegociaciones regionales del espacio: identidad étnica tojolabal", en Shannan MATTIACE, R. Aída HERNÁNDEZ y Jan RUS (eds.), *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*, México, CIESAS/IWGLA, pp. 83-123.
- MELUCCI, Alberto (1999), *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, México, El Colegio de México.
- MONTEMAYOR, Carlos (1997), *Chiapas: la rebelión indígena de México*, México, Joaquín Mortiz.
- MUÑOZ, Gloria (2003), *20 y 10, el fuego y la palabra*, México, La Jornada.
- PASSY, Florence (1998), *L'action altruiste. Contraintes et opportunités de l'engagement dans les mouvements sociaux*, Ginebra, Droz.
- PASSY, Florence (2005), "Interactions sociales et imbrications des sphères de vie", en Olivier FILLIEULE, *Le désengagement militant*, París, Belin, pp. 111-130.
- PÉREZ RUIZ, Maya Lorena (comp.) (2004), *Tejiendo historias: tierra, género y poder en Chiapas*, México, Conaculta-INAH.
- PIZZORNO, Alessandro (1991), "Sur la rationalité du choix démocratique", en Pierre BIRNBAUM y Jean LECA (comps.), *Sur l'individualisme. Théories et méthodes*, París, Presses de la FNSP, pp. 330-369.
- REYES, María Eugenia (2005), "Reconfiguración del espacio agrario en Chiapas: las consecuencias del levantamiento zapatista", en Maya Lorena PÉREZ RUIZ (comp.), *Tejiendo historias: tierra, género y poder en Chiapas*, México, Conaculta-INAH, pp. 71-90.
- ROVIRA, Giomar (1994), *¡Zapata vive! La rebelión indígena de Chiapas contada por sus protagonistas*, Barcelona, Virus.
- \_\_\_\_ (2008), *Zapatistas sin fronteras. Las redes de solidaridad con Chiapas y con el zapatismo*, México, ERA.
- SCHWARTZ, Olivier (1993), "L'empirisme irréductible", en Anderson NELLS, *Le Hobo. Sociologie du sans-abri*, París, Nathan, pp. 265-230.
- SNOW, David et al. (1986), "Frame Alignment Processes, Micromobilization, and Movement Participation", *American Sociological Review*, núm. 45, pp. 787-801.
- TELLO, Carlos (1995), *La rebelión de las cañadas*, México, Cal y Arena.
- VAN DER HAAR, Gemma (1998), "La campesinización de la zona alta tojolabal: el remate zapatista", en Eugenia RAMOS, Reyna MOGUEL y Gemma VAN DER HAAR (eds.), *Espacios disputados: transformaciones rurales en Chiapas*, México, UAM/ Ecosur, pp. 99-113.



- \_\_\_\_\_. (2004), “Autonomía a ras de tierra: algunas implicaciones y dilemas de la autonomía zapatista en la práctica”, en Maya Lorena PÉREZ RUIZ (comp.) *Tejiendo historias: tierra, género y poder en Chiapas*, México, Conaculta-INAH, pp. 119-142.
- \_\_\_\_\_. (2005), “El movimiento zapatista de Chiapas: dimensiones de su lucha”, en línea [www.iisg.nl/labouragain/docu-ments/vanderhaar.pdf], consulta: 3 diciembre 2010.
- VILLAFUERTE, Daniel (comp.) (1999), *La tierra en Chiapas: viejos problemas nuevos*, México, Plaza y Valdés/Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- VIQUEIRA, Pedro y M. Humberto RUZ (comps.) (1995), *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, México, IIF-UNAM/CIESAS/CEMCA/UG.